А.С. Бегалиева, Д.А. Брусиловский

РЕЛИГИОЗНЫЙ ТУРИЗМ
в Кыргызской Республике

Допущено Министерством образования и науки Кыргызской Республики в качестве учебного пособия для образовательных организаций

БИШКЕК
2011

УДК 379.8
ББК 75.81
Б 37

Рекомендовано к изданию Учеными советами
Института истории и культурного наследия
Национальной Академии наук Кыргызской Республики,
Кыргызско-Российского Славянского университета им. Б.Н. Ельцина,
Кыргызского экономического университета им. М.Р. Рыскулбекова,
Академии туризма

Ответственный редактор:
академик НАН КР, д-р исторических наук, профессор **В.М. Плоских**

Рецензенты:
чл.-корр. НАН КР, доктор исторических наук, профессор *А.А. Асанканов;*
академик НАН КР, доктор философских наук, профессор *А.Ч. Какеев;*
доктор экономических наук, профессор *К.А. Атышов;*
директор туристической компании «Небесные горы» *Йен Клейтор*

Бегалиева, А.С., Брусиловский, Д.А.
Б 37 Религиозный туризм в Кыргызской Республике: Учебное пособие. — Бишкек, 2011. — 612 с.

ISBN 978-9967-12-208-6

Учебное пособие посвящено фактору религии в туризме Кыргызстана и, в частности, историко-культурным ресурсам религиозного туризма, составляющим одну из базовых основ в отечественном и международном туризме.

В совместном творчестве авторов — специалистов разных направлений — совмещены теоретические основы религиозного туризма, религиоведение и философия религии, особенности религиозной обстановки, специфика религиозного туризма в Кыргызской Республике, рассмотрены основные принципы практической организации поездок; даны рекомендации по лучшему изучению предложенного курса в учебном процессе образовательных учреждений страны. В книге материал также представлен на английском и арабском языках.

Пособие предназначено для студентов и преподавателей туристических вузов, специалистов в сфере туризма, а также для всех интересующихся туризмом и его духовными составляющими. Информация, содержащаяся в учебном пособии, поможет грамотно действовать в реальной жизни в любом качестве: предпринимателю, работнику туриндустрии или служащему в структуре управления туризмом, а также самому туристу.

Б 4205000000-11
ISBN 978-9967-12-208-6

УДК 379.8
ББК 75.81
© А.С. Бегалиева, Д.А. Брусиловский, 2011

От авторов

Учебное пособие «Религиозный туризм в Кыргызской Республике» разработано на основе материалов научно-справочных изданий, энциклопедий, работ российских и зарубежных исследователей, кыргызстанских авторов — специалистов в области туризма, а также на личном опыте работы авторов в туризме и преподавательской деятельности в вузах Кыргызской Республики.

Авторы выражают глубокую признательность сотрудникам Национальной Академии наук Кыргызской Республики, Кыргызского экономического университета им. М.Р. Рыскулбекова, Кыргызско-Российского Славянского университета им. Б.Н. Ельцина за помощь в сборе материалов и редактировании рукописи, рекомендации относительно структуры книги.

Искренне благодарим В.А. Петрова за активное участие в составлении карт для учебного пособия и заведующую отделом археологии Государственного исторического музея Кыргызской Республики Н.А. Притееву за предоставленные материалы.

Особая благодарность за поддержку и мудрые советы генеральному директору туристической компании «Небесные горы» Йену Клейтору.

В мире за первый месяц 2011 года было издано около 51 000 новых книг. В течение первого полугодия 2011 года в России было выпущено 62,886 тысячи книг и брошюр общим тиражом 291 миллион 85 тысяч экземпляров, сообщается на сайте Российской книжной палаты. По сведениям Национального Статистического Комитета Кыргызской Республики в 2009 году было издано 820 наименований книг и брошюр общим тиражом 699,5 тысяч экземпляров, а в прошлом 2010 году вышло в свет всего 800 наименований книг и брошюр общим тиражом 730,4 тысяч экземпляров.

Многие из книг не интересны и пылятся на полках книжных магазинов. Большинство принесли издателям финансовые потери. Тем более как верно заметил исполнительный директор Ассоциации издателей и книгораспространителей Олег Бондаренко: «Кыргызстан — это чуть ли не единственная страна в мире, где за публикацию научной литературы взимают налоги». Директор Книжной палаты КР Койчуман Момункулов считает, что «в плане образования мы катимся назад. Книги выпускают те, у кого есть собственные средства, поэтому содержание, оформление и вообще качество этих изданий оставляет желать лучшего».

Для чего в таком случае мы решили написать ещё одну книгу и зачем Вам необходимо её прочитать? О чём мы думали, делая учебное пособие «Религиозный туризм в Кыргызской Республике» толщиною в настоящий том?

Мы попробуем ответить на эти важные и нужные вопросы.

Поскольку книг о религиозном туризме в Кыргызской Республике не существовало, мы написали учебное пособие сами, чтобы впоследствии использовать на наших курсах. Сейчас Вы держите эту книгу в руках. Надеемся, что она Вам понравится.

Работая над учебным пособием, мы перечитали всё, что смогли найти по этой теме, начиная с газетных и журнальных статей и кончая работами историков и религиоведов за последние годы. Мы писали это учебное пособие после многочисленных путешествий с живым воображением и неутомимой жаждой творчества в стенах библиотек любимого города. Одних только увлекательных и поучительных книг и брошюр нами было прочитано больше тысячи. Кроме того, в процессе подготовки учебного пособия мы консультировались с преподавателями различных университетов. Мы часами сидели в разных библиотеках, не жалея ни времени, ни средств, чтобы написать первую и единственную книгу о религиозном туризме в Кыргызской Республике.

В наш компьютеризированный XXI век так странно перебирать старинные книги – фолианты почтенной толщины, перелистывать пожелтевшие страницы, обнаруживать заметки на старой бумаге, написанные кем-то до тебя. Когда мы перелистывали истёртые страницы, то осознавали насколько дороги были эти надписи для написавшего их и как чужды и далёки они нам. Словно увядший цветок – дар любви, брошенный в книге, как давнее письмо любимой женщины, пробудившей в тебе чувства и потрясшей до глубины души.

Мы смотрели на эти книги, и многое в них удивляло нас новизной.

Прекрасна мудрость в пожелтевшей, но погасшей для большинства современных читателей книге. Так что ж? Знать быть мудрым означает то,

что оглядываясь, вокруг себя Вы, воспринимаете только красоту. Как сказал великий писатель Джош Биллингс: «Знание храпит в библиотеках, мудрость же — повсюду, бодрствует и с нетерпением ждёт».

Религиозный туризм — новое направление в международном туризме. Он совсем недавно был включен в список существующих видов туризма, принятый Всемирной туристской организацией. Но пока этим все и ограничилось. Лишь несколько европейских туристских вузов занимаются подготовкой специалистов по религиозному туризму. До сих пор не существует единой терминологии, нет соответствующих учебников, учебных пособий и справочников. Поскольку религиозный туризм сейчас активно развивается, очень важно и нужно правильно воспитать и образовать тех, кто будет им заниматься.

Религиозный туризм также как и другие виды туризма должен быть обеспечен максимальной информацией, способствовать облегчению правовых и политических процедур.

Религиозный туризм часто смешивают с познавательным (в мировой классификации существует такой вид туризма, когда людям рассказывают об истории, архитектуре посещаемых объектов). Но религиозный туризм — это абсолютно другое направление туристской деятельности. В широком смысле религиозный туризм — это **религиоведческое просвещение туристов**, знакомство с религией, воспринимаемой не только с культурологической, но, в первую очередь, с духовной стороны. Религиозный туризм знакомит с основными вероучительными принципами, традициями и обрядами мировых религий, то есть его можно назвать прикладным религиоведением.

Предлагаемое вниманию читателей новое учебное пособие отражает современный уровень научных представлений по рассматриваемым вопросам. К достоинствам его можно также отнести: доступность изложения, интересное содержание, объективность оценок, толерантность при описании религиозных феноменов, наличие тщательно подобранного иллюстративного материала. Мы выделили ключевые ситуации в изучении дисциплины, определяющие понимание ее основного содержания, структуру и логику развития главных идей.

Заметим, что для специалистов туристической отрасли чрезвычайно важно не только владеть навыками практической организации поездок туристов, но и иметь четкое представление о том, что такое религия, какие мотивы побуждают людей отправиться в паломничество или на экскурсию по святым местам. Эти знания помогут им лучше осознавать потребности туристов

при создании и продвижении турпродукта, выделять целевые сегменты рынка и т.д. Совмещение отдыха с познанием жизни, истории и культуры другого народа — одна из задач, которую способен решать туризм. Работникам этой сферы необходимо также знание географии религиозных объектов, поскольку именно они служат объектами привлечения для путешественников с религиозными мотивами. Опыт показывает, что выпускники туристических вузов не всегда хорошо осведомлены не только о зарубежных, но и об отечественных святых местах и религиозных центрах. В этой связи можно отметить как практическую значимость предлагаемого учебного пособия, так и самостоятельную ценность отдельных его частей.

Авторы надеются, что новая книга станет прекрасным подспорьем не только для представителей турбизнеса и молодых религиоведов, но и для историков, этнографов, культурологов, экономистов, туристов, а также для всех, кто хочет ближе познакомиться с религиозным туризмом.

По многим причинам мы питаем к этой книге личную привязанность, для нас это результат долгого пути. Возможно, для некоторых читателей она станет одним из этапов их собственных путешествий.

СОВЕТ



Читая учебное пособие, имейте под рукой простой карандаш, цветные стикер-заметки или маркер. Встретив информацию, которая Вам в дальнейшем может пригодиться, отметьте её сбоку чертой. Очень важный фрагмент выделите маркером, подчеркните каждую фразу или поставьте рядом знак (NB) «заметь хорошенько» или «обрати внимание». Пометки и подчёркивания делают книгу более интересной и значительно облегчают её повторный просмотр. Именно так делают известные нам профессора и академики нашей страны.



От редактора

Исторически и географически территория Кыргызстана была местом пересечения двух различных цивилизаций — Востока и Запада с совершенно особыми культурными традициями, религиозными убеждениями, научными и техническими достижениями.

Своеобразным музеем под открытым небом по праву можно назвать современную Кыргызскую Республику. На её территории насчитываются более пяти тысяч археологических памятников от палеолита до настоящего времени.

Наличие уникальных исторических и природных объектов предопределяет успешное развитие туризма. Поэтому альтернативой промышленному освоению горных районов Кыргызстана, отличающихся уникальной природной обстановкой в сочетании с разнообразием памятников истории и культуры, является их использование в рекреационной деятельности.

На сегодняшний день 15 высших учебных заведений в нашей стране готовят специалистов в области туристического бизнеса, экскурсионного дела и т.д. Вышли в свет монографии и учебные пособия по введению в туризм, менеджменту, маркетингу, рекламе, гостиничному делу, управлению достопримечательностями, туристским ресурсам КР, организации туристической деятельности и многие другие.

Однако, даже у специалистов зачастую нет четкого понимания внутренней структуры туризма, разнообразия его видов. Во многом это происходит потому, что в отечественной литературе отсутствуют публикации по видам и разновидностям туризма. Новое учебное пособие, поможет устранить дефицит информации в этой области и поможет ознакомлению с религиозным туризмом в Кыргызской Республике и особенностями его практической организации.

Структура учебного пособия соответствует последовательности выполнения поставленных задач. Новизной работы является то, что в ней совмещены:

1) теоретические основы религиозного туризма;
2) религиоведение и философия религии;
3) описание и характеристика конкретных мест для религиозного туризма и центров паломничества;
4) рассмотрение особенностей практической организации поездок;
5) методически разработанные вопросы и рекомендации по изучению и закреплению нового курса в ряде учебных дисциплин для туристических вузов.

Сегодня, как и в далеком прошлом, несмотря на ультрасовременные новые технологии и научные открытия, религиозный фактор продолжает оставаться одним из основных компонентов полноценного развития государства. В этой связи в книге сделана попытка описать паломничество и обрядовую практику существующих религий с позиции их общности, как достояние всего человечества. Религиозный туризм оказывает большое эмоциональное воздействие на человека. Многие люди после паломнических поездок возвращаются преображенными, разрешившими многие жизненные противоречия, отдохнувшими и в хорошем состоянии духа. Данное учебное пособие позволит каждому читателю открыть для себя нечто новое и полезное как для будущей работы в сфере туризма, так и для планирования отдыха самостоятельным туристам и иностранным гостям.

Представленная вниманию читателей, эта книга своего рода образец, как следует тонко, увлекательно — живо, по-современному, ненавязчиво, и в то же время, довольно оригинально, с неотразимыми фактами науки рассказывать о религиозном туризме в Кыргызской Республике.



В.М. Плоских,
академик НАН КР



The Celestial Mountains Tour Company
Kievskaya 131-4, Bishkek 720001, Kyrgyzstan
Tel: + 996 312 212562/213278
Fax + 996 312 610402
www.celestial.com.kg celest@infotel.kg

The Silk Road Lodge
Abdumomunova 229, Bishkek 720033, Kyrgyzstan
Tel: + 996 312 661129 Fax: + 996 312 661655
www.silkroad.com.kg silkroad@infotel.kg

ИНН 02407199710083

The Celestial Mountains Guest House (Naryn)
Razzakova 42, Naryn, Kyrgyzstan
Tel/Fax: + 996 3522 50412
celest@infotel.kg

A subject of the Free Economic Zone "Naryn"

ИНН 01405199810011

RECOMMENDATION

I was very interested and very pleased to be asked to give a recommendation for this book.

I am a British citizen but currently live and work in Bishkek, the capital of the Kyrgyz Republic where I have lived since 1995 and I am the General Director of a Tour Company and run two hotels, (The Silk Road Lodge in Bishkek and The Celestial Mountains Guesthouse in Naryn). For my degree I majored in Theology, which makes this particular book of especial interest to me.

Religion is a very important part of many people's lives and no matter what views one holds about the different religions of the world, most people are extremely interested in the history, philosophy, spirituality and understanding that people have of the world in which we live.

Kyrgyzstan sits across several branches of the Great Silk Road, but Silk was not the only commodity which was transported and traded along this ancient network of routes. Indeed, many of the people who travelled these routes brought with them aspects of their own cultures, religious views and practices and some scholars have pointed out that this ancient network of routes could just as easily been named the Road of Ideas.

There are very few books available to students of Tourism about the subject with specific reference to Kyrgyzstan and so any such book is to be welcomed. This is, as far as I am aware, the first such work which is intended for students of Tourism that is dedicated to the topic of the religions that have been and are found here in the territory known as Kyrgyzstan.

I am sure that, packed with information as it is, it will make a valuable contribution to the literature that does exist, especially, but not only, for those studying courses in Tourism, here in Kyrgyzstan.

Ian Claytor
General Director
The Celestial Mountains Tour Company
Kievskaya 131/2, Bishkek 720001, Kyrgyz Republic
Tel.: + 996 312 311814
Fax: + 996 312 311170
email: celest@infotel.kg
Websites: www.celestialweb.info



Введение

Религиозный туризм занимает одну из ключевых позиций в системе международного и внутреннего туризма. Испокон веков люди отправляются в паломнические и экскурсионные поездки по святым местам и религиозным центрам с целью принять участие в религиозных церемониях, помолиться, совершить жертвоприношения. Религия влияет на формирование самосознания, стереотипов поведения людей и выступает во многих случаях важнейшим элементом общественной системы.

В XX столетии в связи с совершенствованием средств транспорта и связи бурно развивалась индустрия туризма. В частности, у людей появилось больше возможностей посещать святые места своей религии. Одновременно возникло желание приобщиться к духовным достижениям народов других стран, понять суть их религии. Можно предположить, что это отчасти вызвано определенным кризисом религий, наступившим в связи с необратимыми изменениями всех сторон жизни человечества, особенно в последние десятилетия.

В учебном пособии мы говорим о *религиозно-экскурсионном туризме* и *паломническом туризме.* В первом случае туристов интересуют главным образом экскурсии с посещением монастырей, храмов, музеев и выставок. Причем, эти туристы могут быть, а могут и не быть приверженцами той религии, объекты которой посещают, а также могут быть вообще людьми нерелигиозными. Следует отметить, что религиозная тематика довольно часто является составляющей комбинированных туров культурно-познавательной направленности.

Паломников интересует непосредственное участие в культовых действиях. Социально-психологическая база паломнического туризма намного уже, чем религиозного. Паломники, в основном, исповедуют ту религию, святым местам которой они приехали поклониться. Экскурсии, посещение музеев, выставок для них — вторичная, сопутствующая задача или вообще мало интересны им.

Религиозные туристы и, в первую очередь, паломники, пускаются в путешествие, когда у них возникает потребность совершить нечто большее, чем культовые действия в условиях *обычной среды* их проживания. Люди отправляются в поездки по святым местам с разными мотивами: помолиться, решить личные проблемы, обрести систему ценностей, утвердиться на духовном пути, познакомиться с культурным наследием страны.

Туристы отправляются в поездки:

- ✓ индивидуальные или групповые;
- ✓ организованные при посредничестве турфирм или религиозных организаций и неорганизованные;
- ✓ с различными способами размещения — гостиничным и негостиничным; в пределах своей страны или за рубеж;
- ✓ на короткий или длительный срок и т.д.

Туристы-экскурсанты пользуются услугами индустрии туризма: секторов транспортных перевозок, размещения и питания, развлечений, а также туроператоров и турагентов, реализующих туристский продукт. Паломники во многих случаях пользуются и другими услугами: живут и питаются при храмах, монастырях, ашрамах, иногда добираются до пунктов назначения средствами транспорта, предоставляемыми этими организациями. Паломники также могут выполнять определенную работу в виде послушания, служения; иногда такая работа бывает, обязательна для них.

Объектами привлечения религиозных туристов являются святые места и центры религий. Поездки туда могут быть обусловлены культовыми актами, праздниками, фестивалями, проходящими в определенное время года. При международных поездках туристам следует пройти таможенные, валютные, визовые и другие формальности. На постсоветском рынке туризма уже сформировались фирмы, занимающиеся практической организацией поездок паломников и экскурсантов и специализирующиеся на предоставлении услуг в области религиозного туризма.



МЕТОДИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ по изучению курса "Религиозный туризм в Кыргызской Республике"

В последнее время во всем мире усиливается интерес к религиозному туризму. Не удивительно, что подобная тенденция характерна и для современного Кыргызстана. Введение в школы и университеты курса «Религиозный туризм в КР» в качестве основной дисциплины или курса по выбору вполне актуально и целесообразно для политики Кыргызстана — страны, выбравшей туризм одним из приоритетов экономического развития государства.

Первую лекцию нового курса авторы советуют начинать с объяснения причин, по которым менеджерам, работающим в туризме, нужны знания о духовной культуре. Если они будут работать в турфирме, то придется общаться с клиентами разных национальностей и вероисповеданий. *Можно одним неловким словом человека смертельно обидеть*. Если это будут специалисты по гостеприимству, они должны знать, как правильно принимать людей разных религий. Чем кормить, например, православных в пост, чем кормить мусульман. Знать, когда у них этот пост, и чем православный пост отличается от мусульманского. Как обратиться к батюшке, к католическому священнику, к имаму, раввину. Эти элементарные для верующих людей понятия усваиваются далеко не сразу. Мы вынуждены признать, что место религиозного туризма в отечественной туриндустрии пока не определено. Не создано единых

стандартов организации путешествий, хотя религиозный туризм является наиболее перспективным направлением XXI века.

Сегодня необходимо согласиться, что религиозный туризм нуждается в особом научном исследовании со стороны религиоведческого сообщества (термин А.Н. Красникова). Понятие «религиоведческое сообщество» коррелятивно понятию «религиоведческая парадигма». В основе религиоведческой парадигмы лежит определенная совокупность методов, используемых религиоведческим сообществом. Эта совокупность методов задает более или менее общее понимание предмета исследования, способы постановки проблем и пути их решений, достаточно устойчивые теоретические рамки, общепризнанные результаты, единообразную терминологию. Благодаря формированию религиоведческой парадигмы отдельные ученые, интересовавшиеся в той или иной степени изучением религии, образуют профессиональное сообщество, а их частные изыскания превращаются в научную дисциплину[1]. Напомним, что в философию науки понятие «парадигма» ввел американский физик, философ и историк науки Т. Кун (1922-1996) в работе «Структура научных революций». Само понятие парадигмы не отличалось строгостью. Многочисленные критики теории американского философа отмечали недостаточную ясность исходного понятия «парадигма» и отсутствие системной связи между выделенными Т. Куном элементами парадигмы. Уточняя эту критику, академик В.С. Степин отмечает, что включение в состав парадигмы таких элементов, как образцы решения задач и «символические обобщения» (математические формулировки законов частного характера), не позволяет отличить научную революцию как смену парадигмы от того, что Т.Кун называет «нормальной наукой», то есть ростом знания без смены парадигм. Академик В.С. Степин противопоставил концепции Т. Куна свою концепцию оснований науки. Он выделил три ее основных компонента: научную картину мира (системное видение предмета исследования), идеалы и нормы исследования (схема метода исследования) и философские основания науки и показал, как они системно связаны между собой. Нелишне отметить, что у Т. Куна этих компонентов выделено не было. Они были только намеком обозначены — как метафизические части парадигм и ценности[2].

---

[1] *Красников, А. Н.* Методологические проблемы религиоведения: учебное пособие. - М.: Академический проект, 2007.

[2] *Запесоцкий, А.С.* Теория культуры академика В.С. Степина: лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае-сентябре 2010 года. — СПб.: СПбГУП, 2010. — С. 55.

Главное в парадигме, подчеркивал Кун — это образцы исследовательской деятельности, ориентируясь на которые ученый решает конкретные задачи[1]. Согласно методологу науки Т. Куну, парадигма — это то, что объединяет членов научного сообщества, а научное сообщество состоит из людей, признающих ту или иную парадигму. «Под парадигмой, — писал Кун, — я подразумеваю признанные всеми научные достижения, которые в течение какого-то времени дают научному сообществу модель постановки проблем и их решения» («Структура научных революций»)[2]. *Таким образом, парадигма (от греч. образец) — своеобразная «дорожная карта»: она организует и направляет весь познавательный процесс, дает модель постановки проблем, выдвижения гипотез и их исследования.* Научное сообщество — коллектив ученых, объединенный общей тематикой исследуемых проблем, парадигмой и научным стилем мышления, конвенциальными коммуникативными нормами[3].

Религиовед обладает необходимыми навыками для работы в сферах управления, образования, политики, журналистики, науки и культуры. Он может также реализовать свои знания и в сфере религиозного туризма. Не только образовательные учреждения, но и туристические организации являются основными работодателями для религиоведов. «Религиозный туризм» тесно связан со всем комплексом религиоведческих дисциплин, в особенности с такими, как философия религии, история религии, социология религии, психология религии, антропология религии, феноменология религии, география религии, экология религии, религиозная культурология, диалог религиозного и нерелигиозного мировоззрений. Данный курс также тесно связан с такими дисциплинами как «Страноведение: теория и методика туристического изучения стран» и «География туризма».

Студенты должны уметь охарактеризовать различные аспекты понимания и интерпретации понятия и термина «религиозный туризм», уметь выделять ключевые ситуации в изучении дисциплины, определяющие понимание ее основного содержания, структуру и логику развития главных идей. Преподаватель должен быть отстранен от своих идеологических пристрастий, только тогда материал будет изложен предельно объективно.

---

1 *Степин, В.С.* Философия науки. Общие проблемы. — М., 2008. — С. 62.

2 *Лебедев, С.А., Рубочкин, В.А.* История и философия науки: Учебно-методическое пособие. — М.: Изд-во Моск. Ун–Та, 2010. — С. 183.

3 *Лебедев, С.*А. Философские науки. Краткая энциклопедия. — М., 2008.

Предложенный авторами курс призван способствовать развитию гуманитарной культуры студентов, их приобщению к *ценностям национальной и мировой культуры, усилению мотивации к творчеству*, воспитанию социально востребованных качеств — *гражданственности, демократизма, толерантности*.

Религиовед-преподаватель должен понимать, что социальная и профессиональная успешность студентов напрямую зависят от их позитивного отношения к новациям, самостоятельности мышления, инициативности, от готовности проявлять творческий подход к делу, искать нестандартные способы решения проблем, контактировать с людьми разных воззрений и ценностных ориентаций.

Проблематика религиозного туризма может изучаться и в составе элективных курсов.

Мы, как историки и религиоведы, предлагаем преподавателям акцентировать внимание на следующих основных моментах: широко использовать нетрадиционные формы занятий, в том числе методики деловых и ролевых игр, проблемных дискуссий (вне дискуссии исследовательская деятельность лишается смысла), междисциплинарных интегрированных занятий, дебатов и т.д. Это позволит увеличить познавательную активность студентов, их мотивированность к самостоятельной учебной работе; активно внедрять групповые методы работы, особенно творческие задания, в том числе *методику исследовательских проектов* для приобретения студентами функционального навыка исследования как универсального способа освоения действительности, развития личностной позиции студента в образовательном процессе: формировать мотивацию к осознанному выбору профессии, связанной с религиозным туризмом как научной или учебной дисциплиной. В настоящее время в сфере образования активно внедряется и одна из эффективных форм оценки знаний студентов — тестирование.

Новое в преподавании в университете: проектная деятельность студентов

Проектный метод — один из методов формирования самостоятельной познавательной и исследовательской деятельности студентов.

Учебные проекты можно разделить на две основные группы:

1) по характеру доминирующей в проекте деятельности: исследовательские, информационные, творческие, ролевые (игровые), практико-ориентированные проекты;
2) по предметно-содержательной области: монопроект (в рамках одной области знаний) и междисциплинаврный проект (на стыке различных областей).

«Конечный продукт» проектной деятельности студентов может быть представлен:

- ✓ Web — сайтом
- ✓ анализом данных социологического опроса
- ✓ атласом
- ✓ бизнес — планом
- ✓ видеофильмом
- ✓ видеоклипом
- ✓ электронной газетой
- ✓ электронным журналом
- ✓ картой
- ✓ коллекцией
- ✓ дизайном — макетом
- ✓ музыкальным произведением
- ✓ мультимедийным проектом
- ✓ прогнозом
- ✓ публикацией
- ✓ путеводителем
- ✓ серией иллюстраций
- ✓ дидактическими схемами
- ✓ справочником
- ✓ словарем
- ✓ сравнительно-сопоставительным анализом
- ✓ статьями
- ✓ сценарием
- ✓ виртуальной экскурсией
- ✓ дневником путешествий
- ✓ главами из несуществующего учебника

Целесообразно использовать Интернет в проектной деятельности студентов. Создание разделов студенческих web — сайтов или собственных тематических web — сайтов позволяют удовлетворить одну из наиболее важных потребностей человека — в ощущении полезности своей деятельности, так как представленная им информация становится доступной всем, выходящим в сеть.

Еще одна форма проектной работы — создание тематической подборки сайтов — принесет немалую пользу преподавателю: освободит время на поиск необходимой информации по теме занятия.

Следует отметить, что можно организовывать проекты в интернете в форме интерактивных конференций, конкурсов и многого другого.

Со своей стороны мы можем рекомендовать читателям ряд учебников и учебных пособий, в которых хорошо проанализированы и изложены проблемы религиозного туризма в совокупности с другими видами туризма.

1. *Александрова А.Ю.* Международный туризм. Учебник. — М., 2010.
2. *Бабкин А.В.* Специальные виды туризма. — Ростов-на-Дону, 2008.
3. *Бегалиева А.С.* Историко-культурное наследие в туризме Кыргызской Республики: Учебное пособие. Бишкек, 2011.
4. *Христов Т.Т.* Религиозный туризм. Учебное пособие. — М., 2008.

Использование учебных экскурсий при подготовке менеджеров индустрии туризма[1]

Традиционно учебный процесс осуществляется посредством аудиторных (лекционных, практических и семинарских занятий), а также самостоятельной работой студентов.

Для активизации познавательной деятельности студентов рекомендуется использовать экскурсионный метод, предполагающий проведение занятий вне учебных аудиторий. В практике преподавания в ВУЗах используются различные методы: индуктивный, дедуктивный, аналитический, синтетический, методы абстрагирования, аналогии, моделирования, обобщения, эксперимента и т.д. Все эти методы в той или иной мере используются при проведении экскурсии. Применение экскурсий в учебном процессе — явление не новое. Еще в античную эпоху легендарный Аристотель любил проводить занятия со студентами в процессе прогулки по городу или по его живописным окрестностям. Подобные методы в преподавании наблюдались также у великого Конфуция.

Многие ученые из СНГ рассматривали экскурсионный метод познания и его роль в учебном и воспитательном процессе, определяли роль высшего

[1] *Бегалиева, А.С.* Использование учебных экскурсий при подготовке менеджеров индустрии туризма // Известия вузов. №4. — Бишкек, 2010. — С. 268-269.

образования в современном обществе и обращали внимание на необходимость использования в преподавательской практике разнообразных методов организации учебно-познавательной деятельности[1]. Экскурсионный метод построен на преобладании показа над рассказом, то есть, выдвинутые в рассказе преподавателя (экскурсовода), положения аргументируются с помощью зрительных доказательств. Он допускает, чтобы отдельные стороны выделялись и изучались более углубленно, то есть, направлен на изучение главного в теме. Основанием для того, чтобы назвать экскурсионный метод комплексным, является то, что в нем органически сочетаются методы обучения и воспитания.

В отличие от учебного заведения, воспитание на экскурсии проходит в ходе обучения, в процессе общения студентов с экскурсионными объектами, во время рассказа экскурсовода и его действий при показе объектов. Содержание сообщаемых экскурсоводом знаний вырабатывает у обучаемых определенный подход к объяснению явлений природы, понимания хода и логики развития общества, подводит к оценке исторических событий.

Благодаря богатому историческому прошлому Кыргызстана экскурсионный метод может быть использован при прохождении многих тем таких курсов как: «История Кыргызстана», «Туризм в Кыргызстане», «История мирового туризма» и др. Рассмотрим более подробно использование данного метода при изучении темы «Условия и факторы развития туризма в Кыргызстане». Работа над темой предполагает изучение вопроса «Организационные формы и виды туризма».

Данный вопрос темы предполагает рассмотрение существующих в отечественной и зарубежной практике подходов к классификации туризма. Для практического закрепления материала рекомендуется провести экскурсию по объектам существующих и перспективных видов туризма. При этом можно использовать два подхода — проведение тематической или многопрофильной комплексной экскурсии. Например, при изучении таких видов туризма как религиозный (паломнический) и этнографический возможен и первый и второй вариант.

В первом случае изучение объектов религиозного туризма может включать такую тематику экскурсий как «Святыня мусульманского мира —

[1] См.: *Емельянов, Б.В.* Экскурсоведение: Учебник. — 4-е изд. — Москва, 2003; *Ефремова, М.В.* Основы технологии туристского бизнеса: Учеб. пособие. — Москва, 1999; *Крамаренко, В.И., Адаманова, З.О.* Указ. работа; *Тропина, Е.А.* Методические рекомендации по самостоятельной работе студентов по дисциплине «История развития мирового туризма». — Симферополь, 2004; *Слепокуров, А.С.* Геоэкологические и инновационные аспекты развития туризма в Крыму. — Симферополь, 2000.

Сулайман-тоо», «Православный Бишкек» (экскурсия в православную церковь города), «История возникновения ислама в Кыргызстане» (башня Бурана, Узгенский минарет), «Святые места Иссык-Куля» (Чолпон-Ата, Манжылы-Ата, Каракол-Ата, Бугу-эне и т.д.), «Святые места Таласа» (Кумбёз Манаса, Беш–Таш и т.д.), «Святые места Джалал-Абада» (Арслан-боб) и другие. При изучении объектов этнографического туризма — «Традиции кыргызов», «По тропам легенд кыргызского народа», «Кыргызские национальные игры», «Иссык-Кульская школа манасчы», «Нооруз», «Дунгане в Кыргызстане: традиции и обычаи» и т.д.

Второй вариант — многопрофильная, комплексная экскурсия, в которой сочетаются религиозный и этнографический туризм, по нашему мнению, является более эффективной для использования в учебном процессе. Например, экскурсия «Развитие этнографического и религиозного туризма в Иссык-Кульской области» познакомит студентов со знаменитыми объектами материальной и духовной культуры Кыргызстана. Так как их довольно много, посоветовавшись со студентами и определив самое интересное для них, можно разработать маршрут на 2-3 дня. Студенты смогут проверить также свои организаторские, коммуникативные способности в разработке маршрута, так как придется решать вопросы с местами остановки на ночлег, питанием и транспортом, умением договариваться с будущими коллегами и местными жителями.

При подготовке к данной экскурсии, важно, чтобы студенты владели полной информацией об объектах религиозного и этнографического туризма в Иссык-Кульской области. То, что не войдет в план данной экскурсии, преподаватель может включить в раздел самостоятельной работы студента или же, по желанию учащихся, посетить в следующих экскурсиях позже. Экскурсия «Развитие этнографического и религиозного туризма в Иссык-Кульской области» также позволит изучить актуальные положения вопроса «Основные направления и перспективы развития туризма в Кыргызстане» из заключительной темы курса «Развитие туризма в Кыргызстане».

Мы согласны с коллегами-учеными и педагогами, утверждающими, что студенты, принявшие участие в экскурсиях, демонстрируют более высокий уровень подготовки по сравнению с остальными учащимися. Это подтверждает эффективность экскурсионного метода и необходимость его применения в учебном процессе. Из чего следует, что совершенствование методики обучения в ВУЗах автоматически ведет к повышению уровня подготовки специалистов, способных формировать и продвигать высококачественный турпродукт — непременное условие для развития туризма в Кыргызстане.

Воображение на экскурсиях[1]

Важную роль в экскурсионном процессе играет воображение — способность экскурсантов мысленно представлять, например, то, о чем идет речь в рассказе экскурсовода. Многое при этом зависит от способности экскурсовода создавать мыслительные образы. В экскурсионной практике воображение рассматривается как процесс создания представлений и мысленных ситуаций. Воображение позволяет экскурсантам комбинировать свои впечатления при наблюдении объектов, получая новые представления, отражать в своем сознании действительность.

Одно из требований к экскурсоводу — обладание развитым воображением и умение образно мыслить. Рассказывая легенды региона или сведения об отсутствующем памятнике, экскурсовод описывает всё так, что экскурсанты начинают «видеть объект». Восприятие рассказа (и особенно показа) на экскурсии в значительной мере основано на воображении экскурсантов. Слушая экскурсовода, который описывает внешний вид людей, их действия, экскурсанты видят перед собой действующих лиц. Основой воображения у экскурсовода и экскурсантов являются ранее приобретенные знания, впечатления. Они служат исходным материалом для создания четких мыслительных образов. Важно, чтобы картины, которые в ходе подготовки к экскурсии рисует воображение экскурсовода, были реальны, точны, исторически достоверны. В дальнейшем, проводя экскурсию, он воспроизводит эти картины так ярко и убедительно, что они зримо возникают перед мысленным взором экскурсантов и в таком виде запечатлеваются в их памяти.

Виды воображения. Подобно вниманию, воображение человека бывает произвольным и непроизвольным, воссоздающим (воспроизводящим) и творческим, активным и пассивным.

Эмоции на экскурсии. Большое значение для успеха экскурсии, усвоения и запоминания экскурсионного материала имеет эмоциональная сторона дела. Психология, рассматривающая психические процессы и состояния личности, важную роль отводит эмоциям и чувствам.

В экскурсии эмоциональное воздействие на экскурсантов оказывает рассказ экскурсовода, его содержание, хорошо подобранные примеры, пояснительный материал, правильный акцент в его изложении.

---

[1] *Емельянов, Б.В.* Экскурсоведение: Учебник. — 4-е изд. — Москва, 2003.

Активные эмоции у аудитории вызывает зрительный ряд — здания, сооружения, исторические места, связанные со знаменательными событиями, мемориальные доски, экспонаты в музеях. И в меньшей степени эмоциональность экскурсантов является следствием собственных эмоций экскурсовода. Важное значение для процесса понимания и усвоения экскурсионного материала имеет сопереживание — уподобление эмоционального состояния субъекта состоянию другой личности. В качестве примера может быть приведен показ произведений изобразительного искусства (живопись, графика), в ходе которого экскурсовод помогает экскурсантам увидеть изображенные в них предметы и явления окружающего нас мира глазами художника. Экскурсант как бы воспринимает отношение художника к тому, что он воспроизводит в своем произведении, его эмоции и чувства.

Таким образом, можно сделать вывод, что при наблюдении экскурсионных объектов под руководством экскурсовода возникает сопереживание, которое представляет нечто общее в возникающих у экскурсантов эмоциях. Иными словами — эмоции экскурсионной группы приобретают характер сопереживания. Одна из задач экскурсовода — развить у экскурсантов способность к воспроизведению в своем воображении тех предметов, образов, явлений, которым посвящен рассказ.

Для экскурсовода важно обладать комплексом знаний и умений, чтобы донести до аудитории творческий замысел авторов — создателей конкретных объектов. Эмоции экскурсантов, их уровень (удовлетворение, восхищение и др.) зависят от того, насколько они удовлетворены полученной информацией. При этом имеет значение и другое — насколько правильно и четко выражено отношение экскурсовода к объекту показа и содержанию рассказа. Показ и рассказ создают впечатление, вызывают определенные чувства экскурсантов (восторг, гордость, гнев, жалость и др.). Бывает и так, что экскурсовод ведет экскурсию эмоционально, увлеченно, но это не вызывает ожидаемых эмоций у экскурсантов, они остаются равнодушными. Так происходит потому, что экскурсионный материал далек от их интересов, что они не подготовлены к его восприятию.

Знание экскурсионными работниками основ психологии помогает им правильно строить экскурсионный процесс, умело преподносить информацию по теме, учитывать запросы и интересы конкретной аудитории, замечать отношение экскурсантов к рассказу и показу, оперативно оценивать их реакцию (внимание, интерес, одобрение, неудовольствие).

Изучение психологии, знание ее элементов при подготовке и проведении экскурсий поможет экскурсоводу полнее уяснить технологию действия пси-

хологических механизмов усвоения личностью знаний. Создание и использование условий превращения получаемых знаний в убеждения — основа экскурсионного процесса. Выполнение требований психологии опирается на профессиональное использование методических приемов ведения экскурсий, выбранных с учетом тематики и особенностей состава группы экскурсантов. Эффективность экскурсии в значительной мере зависит от того, насколько экскурсовод владеет психологией, правильно понимает сущность психических процессов, от его умения использовать эти знания в руководстве деятельностью экскурсантов (внимание, мышление, восприятие, понимание, запоминание и др.).

При оценке эффективности экскурсий необходимо иметь в виду, что не только в целом потоке экскурсантов, но и в границах одной экскурсионной группы люди по-разному воспринимают преподносимый им материал.

К Богу приходят не экскурсии с гидом, а одинокие путешественники.

Владимир Набоков

Идти в горы следует в период душевного подъема.

Н. Станиславский



ГЛАВА 1
ЧЕЛОВЕЧЕСТВО И РЕЛИГИЯ

1.1. Религия: определение, структура, функции в обществе

Определение религии

Определений религий великое множество, и невозможно привести в качестве образца ни одного из них, которое бы устроило всех. В науке существуют около 250 определений понятия «религия». Множество ее определений побудило ученых-религиоведов задаваться вопросами: «возможно ли дать определение религии, и если возможно, то какой должна быть процедура такого определения»[1]. Религиоведение может принимать или не принимать эти определения, но учитывать их необходимо, поэтому важно знать, что те или иные определения берут за основу религии.

В самой общей форме можно сказать: религия есть сфера духовной жизни общества, группы, индивида, способ практически-духовного освоения мира и область духовного производства. В качестве таковой она представляет собой: 1) проявление сущности общества; 2) необходимо возникающий в процессе становления человека и общества аспект их жизнедеятельности; 3) способ существования и преодоления человеческого самоотчуждения; 4) отражение действительности; 5) общественную под-

[1] *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь — минимум по религиоведению. — М., 2002. — С. 223.

систему; 6) феномен культуры[1]. В обобщенном виде можно выделить природные, социальные, социокультурные, антропологические, гносеологические и психологические предпосылки религии, проявляющиеся в разные эпохи в различных формах и неодинаковой степени.

Петербургский религиовед **Е.А. Торчинов** в своей работе «Религии мира»[2] выделил следующие, имеющиеся в религиоведческой науке, группы определений религии по одному из ее существенных признаков-критериев: по вере в сверхъестественное, по принципу дихотомии (противопоставления «сакральное — профанное»), по вере в Бога или богов, по содержанию культа.

Этот список основополагающих признаков религии при желании можно продолжить, но и в дополненном виде он не прояснит и не решит проблему оптимально-объективного, сущностного определения религии, так как каждый из этих критериев не охватывает проблемы в целом, а раскрывает лишь частности и только для определенного круга религиозных систем, но не для всех известных нам в истории и существующих сегодня. Религия как предмет научного исследования должна рассматриваться наукой комплексно, системно, с учетом всего многообразия ее проявлений, как в теории, так и на практике. Системность подхода к исследуемому предмету является одним из основополагающих принципов науки[3].

Таким образом, проблема определения понятия «религия» является одной из главных проблем для современного религиоведа. Как очень верно заметил крупный востоковед и религиовед Е.А. Торчинов, все мы интуитивно понимаем, что это такое, но дать точное и исчерпывающее понятие не можем. Мы согласны с тем, что религия, безусловно, сложное и комплексное понятие и то, что имеется несколько критериев, которые позволяют дать определение этому понятию. И именно здесь мы сталкиваемся с наибольшими трудностями. Современная наука давно отвергла в качестве критериев наличие культа или веру в богов, поскольку широко известны нетеистические религии.

---

1 Основы религиоведения: Учебник / Ю.Ф. Борунков, И.Н. Яблоков, К.И. Никонов и др.; Под редакцией И.Н. Яблокова. — 5-е издание, переработанное и дополненное. — М.: Высшая школа, 2008.

2 *Торчинов, Е.А.* Религии мира: Опыт запредельного: Трансперсональные состояния и психотехника. — СПб., 1997. — С. 14 – 24. (Религия исследуется как целостный феномен: мистицизм, шаманизм, даосизм, индуизм, буддизм (тантризм), иудаизм (каббала), христианство (исихазм), ислам (суфизм)).

3 *Солдатов, А.В.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Издательство «Лань», 2004. — С. 14 – 15.

Как мы уже отметили, в религиоведении, как и в других науках, существует несколько способов классификации, в основу которых положены различные критерии.*Современные исследователи-религиоведы пользуются делением религий на политеистические и монотеистические, а генотеизм (нельзя смешивать с монолатрией) иногда рассматривают как переходную стадию от политеизма к монотеизму.*

В ходе анализа и фиксации различных верований, связанных с богами, историки религии использовали некоторые категории для идентификации различных отношений к богам. Отметим, что сам термин «генотеизм» введен историком религии Максом Мюллером для обозначения особого типа богопочитания, совмещающего признаки политеизма и монотеизма: допуская существование многих богов, генотеизм требует чтить лишь одного бога, который наделяется качествами абсолютности и исключительности. Мюллер считал, что генотеизм представляет собой особую фазу развития религии, заключающую в себе тенденции эволюции либо к политеизму, либо к монотеизму: реализация первой ведет к иерархизации пантеона и вере в верховного бога, главенствующего над другими; монотеистическая тенденция осуществляется через исключение самой возможности бытия множества богов. Согласно Мюллеру, генотеизм может получить развитие в религиозной истории любого народа; в работах основоположника данной концепции исследованы формы генотеизма в религии индоариев и древних евреев (на материалах Ригведы и Ветхого завета)[1].

Преподобный Роберт Броу в книге «Происхождение религии» писал: «Монотеизм и религия, включающая сложную систему священнослужения, существовали задолго до времен Ибрагима (библ. Авраама), то есть монотеизм возник в тени глубокой древности. Еще где-нибудь в 1500-х годах до Р.Х. в санскритской Веде описываются кочевые арийские племена, где Веды пелись жрецами как гимн, когда во время жертвоприношения священный дым поднимался к Богу. В этих гимнах Бог имел разные имена, но все же это был один и тот же Бог — Единый, хотя и в разных обликах. Позже генотеизм переходит в политеизм, когда имена, отражающие лишь атрибутивную сущность Бога либо эмоциональный настрой почитающей Его общины, становились все более персонифицированными, и Он как бы разделялся на несколько богов, между которыми начинали складываться какие-то отношения» [Преподобный Роберт Броу. «Происхождение религии», 1994. Lion Publishing. Sandy lane West, Oxford, England].

[1] См.: *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь — минимум по религиоведению. — М., 2002. — С. 353.

Как мы можем заметить из исследования преподобного Роберта Броу, термин «генотеизм» используется для обозначения возвеличивания отдельного бога, как верховного, в пределах структуры определенного гимна или ритуала, например, в ведических гимнах (древних священных текстах Индии). Этот процесс часто состоял в добавлении атрибутов других богов к избранному центру поклонения. В более общем смысле термин «генотеизм» используется для обозначения веры в превосходство одного бога без отрицания других. Такая ситуация существовала некоторое время в древнем Израиле в отношении культа Яхве.

Современное религиоведение, в основном, разделяет концепцию генотеизма, предложенную первоклассным ученым и первооткрывателем в нескольких областях науки **Максом Мюллером**.

Наиболее часто встречающейся классификацией религий является та, которая с учетом историко-стадиальных этапов развития этносов выделяет следующие формы религии: примитивные (родо-племенные), народностно-национальные и мировые религии. По наличию ряда общих черт религии можно разделить на западные и восточные. К западным относятся христианство, ислам, иудаизм, зороастризм (парсизм). К восточным — индуизм, буддизм, джайнизм, а также даосизм, конфуцианство, синтоизм.

Гегелева классификация религий[1] основана на принципе эволюции религиозного сознания (то есть различные исторические религии, как ступени развития религиозного сознания людей) от непосредственного обожествления природы к религии абсолютного духа. В основе классификации религий лежит противоположность между природой и духом. Вот ее схематическое выражение.

I. *Естественная религия*
   1. Непосредственная религия (колдовство).
   2. Раздвоение сознания в самом себе. Религии субстанции:
      а) религия меры (Китай);
      б) религия фантазии (брахманизм);
      в) религия в самом-себе-бытия (буддизм).
   3. Переход от религии природы к религии свободы:
      а) религия добра или света (Персия);
      б) религия страдания (Сирия);
      в) религия загадки (Египет).

[1] *Гегель, Г.В.Ф.* Философия религии. В 2 т.: Т. 1-2. — М.: «Мысль», 1976-1977.

II. *Религия духовной индивидуальности*
   1. Религия возвышенного (иудаизм).
   2. Религия красоты (Древняя Греция).
   3. Религия целесообразности или рассудка (Древний Рим).

III. *Абсолютная религия (христианство)*

Классификация религий Гегеля сомнительна с точки зрения ее положения о непрерывном развитии в истории. Понятие бесконечного прогресса не только сомнительно само по себе, но также ставится под сомнение и сам принцип классификации из-за его оценочной импликации. Обратим внимание на одну характерную деталь: представитель немецкой классической философии Гегель якобы не заметил, что в его диалектической системе религий нельзя найти места для ислама.

Немецкий философ **Г. Зибек** в его «Учебнике по философии религии» предложил следующую классификацию религий:

1. *Религия природы*, религия мирового утверждения, лишенная нравственного начала (религии народов, не дошедших до культурного состояния).
2. *Религия нравственности* — религия великих культур древности (египтян, индусов, китайцев, персов, римлян; здесь высшую ступень образует греческая религия).
3. Переход от религии нравственности к *религии спасения* (иудаизм).
4. *Отрицательная религия спасения* (основанная на отрицании мира) — буддизм.
5. *Положительная религия спасения* — христианство.
6. Возврат к религии нравственности — *ислам*.

В основе классификации религий, лежит противоположность между природой и нравственностью.

В классификации религии учеными Исследовательского центра мировых религий за основу берутся четыре религиозно-философских взгляда, исходящих из отношения к положениям: 1) о существовании и единственности Бога; 2) о способе и причине сотворения человека; 3) о проблемах человека и путях их решения; 4) о загробном мире и жизни после смерти.

По индивидуальным особенностям религии делят на пять категорий. К первой категории относят так называемый конкурентный дуализм — зороастризм. Ко второй относятся религии, основанные на «равновесном» дуализме, к ним причисляют даосизм и учение, оперирующее понятиями Инь и Ян. Третью категорию представляют монистические религии: буддизм, индуизм и течение New

Age (движение Новой Эры). К четвертой категории относят племенные религии и синтоизм. Наконец, в пятую категорию входят монотеистические религии: иудаизм, христианство и ислам[1].

Таким образом, дать приемлемое определение религии достаточно сложно. В настоящее время в изучении религии преобладает дескриптивный (описательный) и объяснительный подход. Классификация должна рассматриваться исключительно как метод и инструмент. Каждая из классификаций религий, представленная выше, подверглась нападкам за ее несоответствия или искажения. Однако, каждая из них послужила выяснению некоторых аспектов религии. До сих пор не создана классификация религий, которая сможет выдержать любую критику и обслужить все цели общей науки о религиях.

Известный этнограф и религиовед **Л.Я. Штернберг** писал, что «не найдено ни одного народа, у которого не было бы никаких религиозных верований»[2], и до сих пор это утверждение не опровергнуто.

«Невозможно как следует понять общество, будь то в глобальном или в локальном масштабе, — пишет **Мел Томпсон**, — не осознавая, какую роль играла и играет в нем религия. Даже отсутствие религии само по себе — это явление, которое заслуживает изучения»[3]. Проблема религии и общества обсуждалась всегда. Никто не отрицал связи между этими явлениями. Проблема взаимоотношения религии и общества настолько многоаспектна, что исследователи-религиоведы даже в наши дни едва ли сколько-нибудь близко подошли к ее решению.

Как отмечает **Е.С. Элбакян** в своей работе «Религия как объект религиоведческого анализа», в настоящее время существует более двухсот определений религии. Среди них есть такие, которые настаивают на абсолютности какой-либо одной религии, другие определения дают чрезвычайно широкую дефиницию религии, под которую можно подвести, по существу, любое социальное явление.

Разносторонний характер религии показывает известный специалист-религиовед **В.И. Гараджа** в своей работе «Религия как социальный феномен»[4]. Он

---

1 *Гудратов, О.Г., Гудратова, Н.О.* Мировые религии: ислам. — СПб.: Издательство «ДИЛЯ», 2008. — С. 9.

2 *Штернберг, Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. — Л., 1936. — С. 183.

3 *Томпсон, М.* Философия религии. — М.: ФАИР-Пресс, 2001. — С. 8-9.

4 См.: *Гараджа, В.И.* Религиеведение. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений и преподавателей средней школы. — М.: Аспект Пресс, 1995.

пишет: «Содержательные определения исходят из того, что должна быть указана «сущность», «субстанция», т. е. то, что делает религию религией и отличает ее от любого другого явления. Такого рода определение дал в 1873 г. Э. Тайлор: религия есть «вера в духовные существа». Это определение отвечает самому распространенному представлению о том, что вера в бога или богов составляет существенный элемент религии. Тайлор говорил о «духовных существах», поскольку предметом его исследования были «примитивные религии», а их приверженцы не имеют понятия о «боге», но верят в существование невидимых существ. Поэтому Тайлор счел более правильным определить религию не как веру в бога, а более — как веру в «духовные существа».

В настоящее время на основе подхода, предложенного Тайлором, понятие «религия» определяется рядом ученых как вера в существо или в существа, которые не воспринимаются обычными, эмпирическими способами. Такого рода определение основывается на представлении о том, что религия — это нечто, неразрывно связанное с верой, и вопрос заключается в том, что есть «объект этой веры». Тем не менее, известный религиовед В.И. Гараджа обоснованно считает высказанный выше традиционный взгляд на религию недостаточным. Он продолжает: «Однако, как показал Р. Маретт, есть религии, которые не столько представляются (то есть, связаны с представлениями о чем-то), сколько «танцуются», — это религии, в которых ритуал и эмоции стоят на первом месте, а вера есть нечто вторичное. Верования выражаются в таких религиях в ритуальных движениях, танцах, религиозных объектах: но эти религии не имеют вероучения, догмы, теологии.

Это относится не только к «примитивным» религиям. Иудаизм представляет собой религию, в которой на первом месте стоит поведение, а не верования или переживания. В буддизме понятие о божестве или сверхчеловеческом существе является периферийным, второстепенным. Как видим, содержательное определение религии такого рода, о котором идет речь, чревато тем, что какой-то специфический вид религиозности представляется в качестве определения сущности религии вообще. Если придерживаться такого определения, то, строго говоря, нельзя, например, считать религиозными людьми тех буддистских гуру, которые не признают существования какого-то сверхчеловеческого существа». Предложенное здесь разграничение культурных доминант, определяющих внутреннюю сторону религии (представлений о мире) и ее внешнюю сторону (культов, ритуалов, традиций), является исключительно важным для рассмотрения истории религии и классификации ее форм, отмечаемых у самых разных народов.

Религиовед В.И. Гараджа так формулирует свое понимание религии: «Религия — человеческий феномен, который объединяет в себе культурную, социальную и личностную системы в некое значимое, смысловое целое. Все эти элементы организованы в структуру, которая воздействует на процессы изменения и развития общества.

Религия, таким образом, включает верования (мифы), т.е. веру, которая помогает человеку понять, объяснить и определенным образом упорядочить свою жизнь; вера сама по себе есть индивидуальный феномен, который включает доверие к какому-то объекту, событию, принципу или существу как воплощению ценности и источнику смысла жизни; религия предполагает, следовательно, общность верований, разделяемых верующими, общий для них миф, который вписывает общие культурные ценности в определенную историческую действительность.

Религия включает, далее, ритуальное поведение; оно многообразно — молитва, пение, танец, употребление какой-то пищи или запрет на нее, празднование определенных дат и т. д. Ритуальные действия ориентируются на религиозные символы, которые определяют их смысл, и потому рассматриваются как совершенно отличные от внешне схожих действий человека в обычной жизни (в христианском таинстве причащения человек «вкушает тело и кровь Христову» не для того, чтобы утолить голод и жажду). Ритуалы могут проводиться отдельным человеком, но есть ритуалы, которые требуют коллективного участия верующих. Обычно такие, регулярно повторяющиеся, ритуалы совершаются в специальных местах-святилищах, храмах и т.д. Социологи рассматривают коллективные ритуалы как один из главных признаков, отличающих религию от магии, ибо магические действия совершаются любым, обладающим соответствующим даром или знаниями; такие «маги» еще не являются профессиональными священнослужителями.

Ритуалы и религиозные символы обычно вписаны в материальную и художественную культуру традиционных обществ — музыку, живопись, резьбу, танцы, письменность. Ритуальное поведение, которое предполагает посильное персональное участие верующего, осознается как участие в акте, означающем соприкосновение с чем-то большим, чем повседневная реальность, со священным, и выражает по отношению к нему почитание, благоговение, поклонение.

Центральная роль в религии принадлежит символам. Символ — это вещь, которая представляет или напоминает о чем-то еще, знак чего-то другого. С помощью символов можно совершать определенные действия не «по прав-

де», а символически, например, в жертвоприношениях обходиться не настоящими, а символическими дарами богам». Комплексный подход к религии, предлагаемый в книге специалиста-религиоведа В.И. Гараджи, имеет хорошие перспективы в дальнейших исследованиях религии и в изучении ее связей с обществом и культурой.

Религия как социальное явление и как часть духовной культуры имеет свои особенности, собственную структуру и выполняет определенные присущие ей функции.

Структура религии

Структура религии представляется достаточно сложным образованием, состоящим из многих элементов. В религиях выделяются: религиозное сознание — обыденное и концептуальное; деятельность — культовая и внекультовая; отношения; институты и организации. Среди них прежде всего, следует упомянуть[1]:

- *религиозное сознание,* которое включает два компонента: религиозную психологию (совокупность присущих массе верующих представлений, чувств, состояний духа, привычек и традиций, связанных с определенной системой религиозных идей) и религиозную идеологию (систему идей, разработкой и пропагандой которых занимаются религиозные организации);
- *религиозный культ,* определяющий совокупность символических действий, с помощью которых верующий старается оказать влияние на сверхъестественные объекты. К культу относятся: обряды, ритуалы, жертвоприношения, таинства, богослужения, посты, молитвы, а также культовые сооружения — храмы, соборы, культовые предметы — посуда, одежда, реликвии и культовые книги;
- *религиозные организации* — объединения последователей той или иной религии, которые возникают на основе общности верований и обрядов. Религиозные организации могут выполнять много функций: удовлетворение религиозных потребностей верующих, регулирование культовой деятельности, разработку и пропаганду вероучения. Кроме того, религиозные организации могут выполнять и нерелигиозные функции: политические, правовые и пр.

[1] *Садовников, О.К., Згурский, Г.В., Смоленский, С.Н.* Новейший словарь религиоведения. — Ростов н/Д: Феникс, 2010. — С. 9.

Функции религии в обществе

Под специфическими особенностями религии следует понимать и определенные функции, которые она выполняет в обществе[1]:

- *компенсаторная функция* состоит в том, что религия дает верующему определенную компенсацию тягот человеческого существования и предоставляет надежду на лучшее существование в ином, потустороннем мире (вера в рай, идеальный мир и т.п.);
- *мировоззренческая функция* состоит в стремлении религии создать собственную картину мира, собственную схему усовершенствованного общества, определить место человека в системе природы и общества. При этом зачастую религиозный мир представляется более гуманным и совершенным;
- *регулятивная функция* проявляется в направленности религии создать собственную систему норм и ценностей для верующего человека, которая закрепляет и хранит веру в сверхъестественное. Эта функция реализуется в традициях, культовых действиях, семейно-бытовых отношениях, привычках;
- *интеграционная/дезинтеграционная функция* состоит в том, что религия направлена на сохранение и укрепление существующей социальной системы, она объединяет единоверцев и в то же время противопоставляет их последователям иных религиозных направлений;
- *коммуникативная функция* заключается в поддержке связей между верующими путем создания чувства вероисповедального единства во время религиозных практик и в межличностных отношениях. Данная функция реализуется при общении верующих в границах религиозных обществ и вне их через процессы взаимодействия, общения, религиозной социализации, трансляции и восприятия религиозной информации;
- *культуротранслирующая функция* проявляется во влиянии религии на развитие письменности, книгопечатания, искусства, в сохранении ценностей религиозной культуры, передаче опыта из поколения в поколение.

Роль указанных функций религии в истории общества не одинакова. Каждая из этих функций может периодически превалировать. Следует отметить и то, что

[1] *Садовников, О.К., Згурский, Г.В., Смоленский, С.Н.* Новейший словарь религиоведения. — С. 10.

влияние религии в жизни общества и отдельного человека нельзя оценивать однозначно, а обязательно с учетом положительных и отрицательных воздействий на духовную жизнь.

STOP AND THINK

In henotheistic religions, the worship of a supreme Deity does not deny the existence and power of other deities.[1] For example, Hinduism teaches that a world spirit called Brahman is the supreme power. But Hindus also serve numerous other gods and goddesses. Many tribes in Africa and the Pacific Islands also worship a supreme power as well as many other deities.

1.2. Типы религиозных объединений

Типы религиозных объединений (*тип* от греч. — отпечаток, форма, образец) — разновидности религиозных общностей со специфическими способами организации и управления. Наибольшее признание исследователей получили следующие три типа:

Церковь (от греч. — причастие; имеющий силу, власть; господин; дом, семья, род; букв. — Божий Дом, Дом Господень; в значении «церковь» также греч. — собирание, собрание, сходка) — широкое объединение, принадлежность к которому определяется, как правило, не свободным выбором индивида, а традицией, отсюда признание возможности каждого человека стать членом церкви. Фактически отсутствует постоянно и строго контролируемое членство, прихожане анонимны. Во многих церквях проводится строгое отделение посвященных в таинство[2] отправления культа и осуществляющих управление от основной массы верующих, что находит отражение в организационной структуре. Подчеркивается традиционность руководства, позиции и роли, степени и градации упорядочены по иерархическому и авторитарному принципу[3].

Секта (лат. secta — образ мыслей, образ действий, образ жизни, учение, школа, направление) возникает как оппозиционное течение по отношению к

---

1 The World Book Encyclopedia. Volume 16. Chicago, 2001. — P. 215.

2 Слово «таинство» в широком смысле обозначает знак или символ, несущий нечто «скрытое», непостижимое и действенное, и имеет более широкое применение и значение, чем ему придается в христианстве.

3 *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. — М.: Гардарики, 2002. — С. 503.

тем или иным религиозным направлениям, она может быть выразителем социального протеста групп, недовольных своим положением. Для нее характерны претензия на исключительность своей роли, доктрины, миссии (жестко требует признания правоты своего вероучения, связанных с ним морали и образа жизни), настроения избранничества, а нередко и тенденция к изоляционизму (отвергается как ложное все, что относится к вере и жизни за пределами секты), резко выражено стремление к духовному возрождению (ревивализм). Институт священства отсутствует, лидерство считает харизматическим, подчеркивается равенство всех членов, провозглашается принцип добровольности объединения, делается акцент на обращение, предшествующее членству. Историческая судьба сект неодинакова: одни из них со временем прекращают свое существование, другие постепенно превращаются в иные типы[1].

Устоявшаяся в русской церковной истории квалификация баптизма, пятидесятничества, методизма и других поздних протестантских деноминаций как сект сегодня встречает с их стороны возражения. На Западе уже принято называть многие секты «свободными церквами». Здесь важно отметить, что на уровне обыденного сознания или в рамках конфессионального подхода термин «секта» обладает устойчивым негативным оттенком и служит для обозначения иного типа верующих и религии других, часто с целью их дискредитации[2]. По этой причине многие исследователи призывают отказаться от употребления термина «секта». Однако *часть религиоведов продолжает использовать «секта» как удобный термин, принятый для обозначения типа религиозной организации*. Секта — религиозное объединение, возникающее как оппозиционное течение по отношению к господствующей церкви, к тем или иным религиозным направлениям. *Следует иметь в виду, что при употреблении этого термина большинство религиоведов не стремится оценить ту или иную религиозную организацию по позитивно-негативной шкале. В религиоведении термин «секта» имеет безоценочный, нейтральный характер.*

Один из методов классификации религиозных организаций был впервые предложен немецкими учеными **М. Вебером** и **Э. Трёльчем**. Вебер и Трёльч сводили религиозные объединения в основном к двум типам — церковь и секта. По их мнению, это действительно два различных социологического типа, причем совершенно безразлично, что в реальности они могут, иногда переходить один в другой. Следующий шаг в разработке типологии религиозных организа-

---

1 См.: *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. — М.: Гардарики, 2002. — С. 503.

2 *Шахнович, М.М.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Питер, 2008. — С. 339.

ций был сделан **Р. Нибуром** в 20-х годах. Он представил секту и церковь как этапы в развитии религиозной организации: секта может развиться в церковь, церковь — стать сектой. Нибур ввел понятие деноминации для обозначения религиозных объединений, находящихся в стадии становления, организационного оформления. Он обратил внимание на отсутствие четких границ между церковью и сектой, уже сложившейся и утратившей былую оппозиционность. Отрицание «мира» сменяется принятием, секты перестают отличаться от церкви в своем отношении к миру, хотя в ряде других отношений они не подходят под понятие «церковь». Такие промежуточные организации и получают название *деноминация* (лат. — наименование)[1].

Следует отметить, что термин «деноминация» может употребляться не только для обозначения типа религиозной организации, но и просто как синоним терминов «вероисповедание», «конфессия». В христианском контексте понятие «деноминация» иногда имеет негативную коннотацию с элементом смысла «отделение от единства веры».

В то время как церкви стремятся охватить своим влиянием большинство членов общества, а секты — лишь «избранных», деноминации конкурируют между собой, стремясь привлечь новых членов, не рассчитывая при этом завоевать позиции такого масштаба, как государственные религии[2].

1.3. Конфессиональный состав жителей Земли

По данным издания: World Christian Encyclopedia. 2nd edition. A comparative survey of churches and religions inthe modern world. Oxford University Press. 2001.

Количество последователей наиболее распространенных религий в мире по данным Encyclopedia Britannica (источник)

Христианство — 2 млрд.
- Католицизм — 968 млн.
- Протестантизм — 466 млн.
- Православие — 218 млн.
- Другие — 275 млн.

---

[1] *Гараджа, В.И.* Религиоведение: Учеб. пособие для студентов высш. учеб. заведений и преп. ср. школы. — 2-е изд., дополненное. — М.: Аспект Пресс, 1995.

[2] *Гараджа, В.И.* Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. — 3-е изд., перераб. и доп. — М.: ИНФРА-М, 2005. — С. 220.

Ислам	— 1 млрд.
Индуизм	— 780 млн.
Буддизм	— 324 млн.
Китайские народные религии	— 225 млн.
Нетрадиционные религии	— 121 млн.
Родоплеменные религии	— 111 млн.
Сикхизм	— 19 млн.
Иудаизм	— 14 млн.
Спиритуализм	— 10 млн.
Бахаизм	— 6 млн.
Джайнизм	— 5 млн.
Конфуцианство	— 5 млн.
Неверующие[1]	— 641 млн.
Атеисты	— 220 млн.

Статистические данные о религиях по данным издания: World Christian Encyclopedia. 2nd edition. A comparative survey of churches and religions in the modern world. Oxford University Press. 2001.

Христианами являются 2 миллиарда человек (33% населения Земли), далее в скобках будет указываться % от численности всего человечества.

• Католицизм	— 1,057 млрд. чел.	(17,5%).
• Протестантизм	— 342 млн. чел.	(5,6%).
• Православие	— 215 млн. чел.	(3,6%).
• Англиканство[2]	— 80 млн. чел.	(1,3%).
• Независимые церкви	— 385,7 млн. чел.	(6,4%).
• Маргинальные церкви	— 26 млн. чел.	(0,4%).
Ислам исповедают	— 1,188 млрд. чел.	(19,6%).
• Суннизм	— 1 млрд.	(16,6%).
• Ханафиты	— 531,4 млн.	(8,8%).

[1] Иногда не исповедующие какую-либо религию рассматриваются отдельно от сознательных атеистов. См., например, даже такую книгу, как: David B. Barretl, editor. World Christian Encyclopedia. 1997.

[2] Порой протестантская конфессия — англиканство рассматривается в качестве самостоятельного направления христианской религии (См.: The World Almanak and Book of Facts, 1993. *Nowak K.* Das Christentum: Geschichte, Glaube, Ethik. Verlag C.H. Beck, 1997). Приверженцы англиканской веры рассматривают себя в качестве катализаторов христианского единства, а англиканское соединение католической литургии и протестантской процедуры дает основу для широкого экуменического воссоединения.

• Шафииты	— 239,9 млн.	(4,0%).
• Маликиты	— 221,9 млн.	(3,7%).
• Ханбалиты	— 2,3 млн.	(0,0%).
Сектантский суннизм		
• Ваххабиты	— 7 млн.	(0,1%).
• Суфизм	— 237,4 млн.	(3,9%).
• Шиизм	— 170,1 млн.	(2,8%).
• Исламские схизматики	— 15 млн.	(0,2%).
• Ахмадие	— 7,95 млн.	(0,1%).
• Чёрные мусульмане	— 1,65 млн.	(0,0%).
• Хариджиты	— 1,6 млн.	(0,0%).
• Друзы	— 834 тыс.	(0,0%).
Другие мусульманские секты	— 2,65 млн.	(0,0%).
Индуизм	— 811,3 млн.	(13,4%).
• Вишнуизм	— 549,6 млн.	(9,1%).
• Шиваизм	— 216,2 млн.	(3,6%).
• Шаккхизм	— 25,7 млн.	(0,4%).
Реформированный индуизм	— 4,5 млн.	(0,1%).
Нео-индуизм (маргинальный)	— 17,4 млн.	(0,3%).
Буддизм	— 360 млн.	(5,9%).
• Махаяна	— 202,2 млн.	(3,3%).
• Тхеравада	— 136,3 млн.	(2,3%).
• Ламаисты	— 21,5 млн.	(0,4%).
Этнические религии	— 228,4 млн.	(3,8%).
• Анимисты	— 216,2 млн.	(3,6%).
• Шаманисты	— 12,3 млн.	(0,2%).
Иудаизм	— 14,4 млн.	(0,2%).
• Ашкенази	— 11 млн.	(0,2%).
• Восточные евреи	— 2,4 млн.	(0,0%).
• Сефарды	— 925 тыс.	(0,0%).

Направления в иудаизме по данным сайта Adherents.com

Консервативный	— 4.500.000
Реформистский	— 3.750.000
Ортодоксальный	— 2.000.000
Реконструктивистский	— 150.000

Приверженцы других направлений и светские евреи — 4.500.000

Следует иметь в виду, что приведенные здесь цифры не в полной мере отражают реальную ситуацию, так как любая статистка в религиозной жизни недостоверна. В данном случае имеет место преувеличение религиозности населения земного шара, так как цифры показывают формальную принадлежность к организованным религиозным общинам, церквам и другим объединениям.

Необходимо отметить, что имеющиеся в литературе сведения о распространенности религий и конфессиональной принадлежности людей разноречивы. В религиозных изданиях число «своих» верующих часто преувеличивается. При социологических опросах, когда конфессиональная принадлежность опрашиваемых устанавливается по их словам, многие люди называют себя верующими, но при этом обнаруживается, что они не знают основ вероучения и не выполняют даже самых элементарных церковных ритуалов, то есть, по факту, относятся к пассивным верующим. Нередко люди колеблются в определении своей конфессиональной принадлежности или считают себя принадлежащими сразу к двум, а то и более, конфессиям (большинство японцев считают себя и синтоистами, и буддистами, многие китайцы — и конфуцианцами, и даосистами).

В классификации религий мира монотеизм занимает особое место. Его представляют иудаизм, христианство и ислам, которые объединяет как историческая общность, так и географическое пространство возникновения. Согласно известным статистическим данным за 2002 г., этих вероисповеданий придерживалось 53% населения Земли, или три миллиарда сорок миллионов семьсот четыре тысячи человек.

Согласно Британской энциклопедии в 2002 г. число огнепоклонников (зороастризм) во всем мире составляло около 200 000 человек[1].

По последним данным сейчас в мире проживает 2,1 млрд. христиан, 1,3 млрд. мусульман, 376 млн. буддистов, а также 900 млн. индуистов, 394 млн. даосистов и 1,1 млрд. атеистов.

Общую численность буддистов в мире определить сложно. Такого рода переписи нигде не проводились по причине того, что они противоречат этическим и правовым нормам многих стран. Таким образом, по весьма приблизительным подсчетам, в мире сегодня насчитывается от 400 до 700 миллионов буддистов.

По данным ООН в настоящее время в мире христиан насчитывается, по крайней мере, номинально, от 1,6 до 2 млрд. последователей.

---

[1] *Гудратов, О.Г., Гудратова, Н.О.* Мировые религии: ислам. — СПб.: Издательство «ДИЛЯ», 2008. — С. 9.



Под мировыми религиями на сегодняшний день принято понимать буддизм, христианство и ислам. По данным на 2010 год более 63% верующих людей на Земле являются приверженцами одной из авраамических религий. 43% из числа верующих — христиане, 16% — мусульмане, 5% — иудеи. 10% жителей планеты исповедуют индуизм, 6% — буддисты, 6% исповедуют традиционные китайские религии, 0,37% — сикхи, 7% — приверженцы других верований.

1.4. Религиозная ситуация в Кыргызской Республике

1. *В Кыргызской Республике никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной.*
2. *Религия и все культы отделены от государства.*
3. *Запрещается вмешательство религиозных объединений и служителей культов в деятельность государственных органов.*

Статья 7. Раздел первый «Основы конституционного строя»[1].

1. *Каждому гарантируется свобода совести и вероисповедания.*
2. *Каждый имеет право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой.*
3. *Каждый вправе свободно выбирать и иметь религиозные и иные убеждения.*
4. *Никто не может быть принужден к выражению своих религиозных и иных убеждений или отказу от них.*

Статья 32. Глава вторая «Права и свободы человека».
Раздел второй «Права и свободы человека и гражданина»[2].

---

[1] Конституция Кыргызской Республики (Введена в действие Законом КР от 27 июня 2010 г.).

[2] Там же.

Религия всегда имела немаловажное значение в жизни кыргызского общества. Для современного Кыргызстана проблема соотношения и взаимодействия религии и демократии является чрезвычайно актуальной и важной, поскольку будущее общественное и государственное устройство республики непосредственно зависят от развития религиозной ситуации.

После обретения независимости Кыргызстан провозгласил курс на формирование демократического гражданского общества, одной из задач на пути к которому является обеспечение прав и свобод личности, в том числе в религиозной сфере. *Право на свободу вероисповедания — одна из главных свобод, дарованных демократией.*

Курс на демократию и соблюдение прав человека способствовал своего рода «религиозному ренессансу» в республике и проявился в активном развитии религии и религиозных организаций. В настоящее время в процессе демократизации общественно-политической и духовных сфер жизни общества постепенно восстанавливаются законные права и свободы религиозных организаций, заложены правовые основы гарантий осуществления свободы совести и вероисповедания, реального равноправия людей с противоположными воззрениями на мир.

Любая религиозная община является одним из институтов гражданского общества и в демократическом государстве призвана осуществлять духовную, культурную и политическую связь между различными социальными группами. Приоритетом внутренней политики государства становится толерантное отношение к другим этносам, религиям, пресекание попыток разжигания межконфессиональных конфликтов и распространения религиозного экстремизма. Для этого государству необходимо постоянно регулировать межрелигиозные контакты.

В настоящее время религиозные отношения в республике регулируются Законом КР «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике», принятым 31 декабря 2008 года. Первая версия Закона КР «О свободе вероисповедания и о религиозных организациях», принята 16 декабря 1991 г. В нем впервые была законодательно провозглашена и закреплена свобода вероисповедания, упрощалась процедура образования религиозных объединений и учреждений, на служителей культа были распространены нормы трудового законодательства и права собственности.

Со дня принятия вышеупомянутого Закона нормативно-правовая база претерпела ряд изменений. *Следует отметить, что в Закон Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» необходимо внести серьезные поправки (особенно*

в статью 5 пункт 4) и требуется повышенное внимание к уточнению терминологии (особенно к главе 1 ст. 3). В настоящем Законе Кыргызской Республики «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» (г. Бишкек от 31 декабря 2008 года № 282) дается следующее определение термина «паломничество»: «паломничество — посещение верующими религиозно значимых святых мест»[1].

По нашему мнению, здесь термин «паломничество» понимается как путешествие, (в качестве паломника), верующих к «святым местам», вызванное представлением о том, что в таких местах молитва более действенна.

Религиозная ситуация в Кыргызстане на современном этапе формируется на основе комплекса историко-культурных, социально-экономических и этнодемографических факторов.

В конфессиональном плане Кыргызстан разделен на три зоны. Первая — Бишкек и Чуйская долина, где доля православных почти равна числу мусульман. Вторая — север республики (Иссык-Кульская, Нарынская, Таласская области). В этой части республики распространен ислам, «обросший» местными культами и верованиями (шаманизмом). И, третий — южные области республики (Ошская, Джала-Абадская, Баткенская), где мусульмане составляют подавлющее большинство населения (кыргызы и узбеки).

В Кыргызской Республике нет полной официальной статистики по членству в религиозных организациях, ибо многие конфессии не основаны на фиксированном членстве, а в официальных документах граждане не обязаны заявлять о своей религиозной принадлежности. Тем не менее, бурный рост количества религиозных организаций, мечетей, церквей и молельных домов свидетельствует о возрастании религиозности общества. Даже поверхностный анализ показывает, что более 90% населения участвуют в религиозных ритуалах и обрядах, то есть общество в целом является активно религиозным.

Изучение и сравнительный анализ показывает, что более 75% населения республики можно считать традиционными приверженцами ислама. Это кыргызы — около 71,7% населения, узбеки — около 14,4%, уйгуры, дунгане, казахи, татары, таджики, составляющие более 5% населения.

Как и в большинстве республик, бывшего СССР, начало процесса духовного возрождения ислама в Кыргызстане относится к концу 80-х — началу 90-х

[1] Международные нормы по обеспечению свободы совести и вероисповедания. Законодательные и нормативно-правовые акты Кыргызской Республики регулирующие сферу религии. — Ош, 2010. — С. 42.

годов. В настоящее время в Кыргызстане, как и в других, центрально-азиатских государствах, проводится государственная политика, направленная на использование исламского наследия в целях «национально-государственного строительства». В результате, ее наиболее явными проявлениями стали переход ислама с бытового уровня на уровень если не официальной идеологии, то близкий к нему, проявившийся в резком увеличении числа верующих и создании собственного Духовного управления мусульман Кыргызстана (ДУМК).

Следует отметить, что до 1991 года в Кыргызской Республике легально действовали всего 39 мечетей (около 1000 мечетей действовали без получения официального статуса), 25 храмов и приходов Русской Православной Церкви, 1 католическая община, в полулегальном состоянии находились несколько общин протестантского направления[1]. В 2003 году в республике зарегистрировано 1600 мечетей (в 1991 г. — 39). Наибольшее их количество сооружено в южных областях республики (1020).

В 2002 году в Кыргызстане осуществляли свою деятельность более 10 исламских религиозных фондов и обществ, издавалась газета «Ислам маданияты» — печатный орган ДУМК, газета «Шарият». Христианство в Кыргызской Республике было представлено 15 течениями. Прежде всего, это православная община Ташкентской и Среднеазиатской Епархии Русской Православной Церкви Московского Патриархата. Храмы и приходы РПЦ представлены во всех областях Кыргызстана. Наибольшее количество их было сосредоточено в Чуйской (20) и Иссык-кульской (11), что естественным образом проистекает из особенностей расселения этнических славян в республике.

Наиболее серьезную альтернативу христианству православного толка (ортодоксам) в республике представляет протестантизм. Сегодня можно сказать, что протестантские церкви в Кыргызстане стали наиболее динамично развивающейся религиозной конфессией, привлекающей людей различных национальностей, возрастов и социального положения. В Кыргызской Республике активно функционировали обширные религиозные общества протестантского толка, представляющие 11 различных течений. Наиболее значимые среди них — Свидетели Иеговы (7000 чел.), баптисты (3000 чел.), пятидесятники (1500 чел.), адвентисты, пресвитериане, лютеране[2].

---

[1] Международные нормы по обеспечению свободы совести и вероисповедания. Законодательные и нормативно-правовые акты Кыргызской Республики регулирующие сферу религии. — С. 4.

[2] *Костина, Я.Б.* Нетрадиционные религии в Кыргызстане // Диалог культур и религий — гарантия мира и стабильности. — Бишкек, 2002. — С. 95.

Популярность различных течений протестантского христианства среди молодежи связана с поиском идеалов и ценностей, соответствующих их представлениям о новой модели отношений в обществе. Имеют большое значение также ежедневные проповеди по телевидению. Кроме того, протестантские христианские общины в определенной мере опекают своих членов, в том числе, и материально.

Иудаизм в республике представлен Еврейской религиозной общиной, действующей в г. Бишкек. В 2002 г. в г. Бишкек действовали 2 самостоятельные общины «Бодхи» и «Чамсен», исповедующие учение Будды.

С начала 90-х годов в Кыргызской Республике активно осуществляют свою религиозную деятельность представители «нетрадиционных» верований. Официально были зарегистрированы в г. Бишкек Саентологическая и Универсальная (сейчас под вопросом) церкви. Большинство же других течений осуществляют свою деятельность без получения официального разрешения на полулегальной (например, кришнаиты) или же полностью на нелегальной основе (сатанисты, церковь «Сан Сен Муна», «Белое Братство», «Фалуньгун», мормоны, «Синий Лотос», салафиты и пр.) Их активному притоку и закреплению в республике способствовали, во многом, формальная и равнодушная политика со стороны представителей традиционных религий в отношении к своим прихожанам, рост социальных трудностей, а также либеральное законодательство и отсутствие эффективно действующей системы взаимодействия государственных органов с организациями подобного толка. Вследствие этого, можно сказать, что Кыргызстан стал ареной деятельности для нетрадиционных религиозных и тоталитарных сект.

В этой связи, необходимо отметить активную деятельность миссионеров. В 2007 году учетную регистрацию прошли 885 иностранных граждан и миссионеров. Из них более 600 христианских, около 200 исламских, 70 миссионеров из других нетрадиционных религиозных направлений. Наибольшее количество миссионеров христианского толка и нетрадиционных религиозных течений прибывало из США, Южной Кореи, Германии, Индии и Казахстана. Исламские миссионеры пребывали, как правило, из Турции, Саудовской Аравии, Пакистана, Узбекистана и Таджикистана.

С 1 ноября 1996 года по 1 июня 2008 года произведена учетная регистрация 2-х тысяч 168 объектов религиозного назначения. Из них 82 процента — исламского толка. По данным Государственной комиссии по делам религий при правительстве КР в Кыргызстане на 2008 год действовало 1648 мечетей, иудейская и буддийская общины, 30 христианских храмов, в том числе 15 протестантского

направления. Всего в стране функционировало около 1800 исламских и 300 христианских организаций. Точное количество сект и религиозных течений неизвестно до сих пор.

На 2010 г. в Кыргызстане ислам, представленный Духовным управлением мусульман Кыргызстана, объединял более 1725 объектов религиозного назначения. В составе Духовного управления мусульман Кыргызстана действовали 7 областных казыятов, казыяты в городах Ош, Бишкек, 1 университет, 6 институтов, 45 медресе и классов по изучению Корана, 3 миссии зарубежных конфессий, 26 центров, фондов и объединений, функционировали 1619 мечетей.

С 1996 года осуществлена учетная регистрация (перерегистрация) более 1137 иностранных граждан, прибывших в республику из 54 государств мира, включая страны СНГ, в целях осуществления религиозной деятельности на территории Кыргызстана.

В городе Ош на сегодня официально зарегистрирована 51 мечеть. В связи с нынешним положением, имам города предложил запретить получать незаконное религиозное образование, ночевать в мечетях.

В настоящее время в Кыргызской Республике осуществляют свою деятельность приблизительно 10 исламских высших учебных заведений. Среди них имеются совместные высшие учебные заведения (кыргызско-иранский и кыргызско-кувейтский университеты). Помимо этого, в Ошском государственном университете действует теологический (исламский) факультет, также аналогичный факультет открыт в Кыргызско–Турецком университете «Манас»; действуют кафедра «Религиоведения» Кыргызского Национального Университета им. Ж. Баласагына (КНУ), кафедра ЮНЕСКО по изучению мировой культуры и религий в Кыргызско-Российском Славянском Университете им. Б.Н. Ельцина (КРСУ).

Таким образом, поликонфессиональное общество стало реальностью и, одновременно, неотъемлемой частью формирующегося в настоящее время гражданского общества Кыргызстана. Активно протекают процессы ренессанса исламского сознания в южных областях республики и развития протестантизма на севере Кыргызстана. Одним из следствий этого является нарастание противоречий между многочисленными конфессиями и их приверженцами, приводящие зачастую к возникновению конфликтов в обществе.

После обретения независимости в республике остро встал *вопрос прозелитизма*. В северных районах республики и Бишкеке, где особенно активны зарубежные миссии протестантского направления, в последние годы особенно сильно заметна тенденция к «христианизации» кыргызов. Наибольшего успеха в среде кыргызов добились евангельские христиане-баптисты и Свидетели

Иеговы, определенное распространение получило и учение Бахаи. Нередкими стали случаи, когда члены одной семьи исповедуют разные религии (родители — мусульмане, дети — христиане, бахаи[1] и др.).

Обострение межрелигиозных противоречий вследствие изменении веры представителями местного населения, может в самом ближайшем будущем привести к осложнениям и изменить устоявшиеся семейно-родовые взаимоотношения членов местных сообществ.

Наибольшее беспокойство властей вызывает религиозная ситуация в южных регионах Кыргызстана. На юге, превратившемся в арену деятельности исламских радикалов, усиливаются позиции исламских группировок фундаменталистского толка. К ним относят военизированное «Исламское движение Узбекистана», «Хизбут Тахрир аль Ислами» (Исламская партия освобождения, а позднее уйгурское «Исламское движение Восточного Туркестана»), «Акрамия» и др. (За последнее время в КР активно работает течение ислама «Таблиги Джамаат» или даваатисты, призывающих к исламу и придерживающихся чужестранных для Кыргызстана обычаев).

В отличие от остальных конфессий, исламские радикалы используют религию в первую очередь в качестве политической идеологии, стремятся при ее помощи отстранить от власти в Кыргызстане и других государствах Центральной Азии светские правительства и построить здесь собственное исламское государство. Деятельность исламских радикалов обостряет религиозную ситуацию и представляет реальную опасность кыргызской государственности.

В этих условиях *поддержание межконфессиональной стабильности* превращается в одну из важнейших задач правительства страны.

Бурная активность различных тоталитарных сект, а также рост распространения исламского радикализма не может не вызвать озабоченность государства. *В связи с этим следует отметить, что государственная политика в отношении религии должна объединять, а не разделять или противопоставлять людей. Нельзя, чтобы государство делило конфессии на традиционные и нетрадиционные, полезные и вредные.* Несмотря на различные негативные факторы опыт показывает, что понижение роли религии, сокращение сферы ее деятельности не ведет к социальному прогрессу.

Религию и институты можно рассматривать и как фактор, способствующий поддержанию стабильности общества, и как фактор, стимулирующий его

[1] Бахаизм является единственным религиозным движением, признающим условную истинность своих догматов. Подробнее см.: Источник духовности и единения всех сторон жизни. Встреча с одним бахаи (Беседа Ч. Айтматова с Фейзолла Намдаром). — Б., 1998. — 68 с.

изменения. В качестве фактора стабильности следует отметить тот факт, что различные религиозные конфессии проповедуют милосердие, мир и согласие между людьми, участвуют в разрешении межнациональных конфликтов. Занимаясь широкой благотворительной деятельностью, нравственным воспитанием религиозные институты стимулируют изменение общественной жизни.

На сегодняшний день можно однозначно констатировать, что религиозные общины Кыргызской Республики подтверждают свою приверженность к миру. Однако, нельзя безоглядно надеяться на это. Необходимо укреплять этот хрупкий баланс, который образовался между различными религиозными течениями. *Говоря о перспективах развития религиозной ситуации в республике, необходимо отметить, что в условиях полиэтнического и поликонфессионального общества важен такой фактор, как диалог между различными религиозными общинами и терпимость.* Дальнейшее развитие и стабилизация религиозной ситуации в Кыргызстане во многом зависит от того, смогут ли официальный ислам и православие приспособиться к новым условиям существования, восстановить свое влияние в среде местного населения и, совместно с правительством оказать эффективное противодействие исламским радикалам, а также сектам тоталитарного направления.

Конфессиональный спектр христианства очень широк. Названия и самоназвания направлений, течений, организованных структур различны: церковь, деноминация, секта, свободная церковь, исповедание, конфессия и т.д. Сегодня не для всех верующих, не для всех религиоведов понятие «христианство» имеет ясные и определенные границы. Эти границы представляются определенными лишь тем, кто только себя считают христианами, отказывая в этом представителям других христианских традиций. Православные и старообрядцы, католики, нехалкидониты (представители древних восточных церквей), лютеране, реформаторы (кальвинисты, пресвитериане), англикане, епископалы, методисты, баптисты, евангелисты, пятидесятники, старокатолики — вот только часть списка христианских конфессий[1].

Государственная комиссия по делам религий при правительстве Кыргызской Республики предоставляет следующую информацию:

[1] Напомним еще раз, что с точки зрения православного, католика и лютеранина нельзя назвать члена общины «Свидетели Иеговы» или мормона христианином. А что сказать о харизматических общинах, возникающих вне какого-либо исторического контекста и вне традиции? Это же самое христианство или нет? Каков критерий для того, чтобы человек был вправе назвать себя христианином? См.: *Солдатов, А.В.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Издательство «Лань», 2004.

Анализ учетной регистрации религиозных организаций и учебных заведений за 2011 год

№	Наименование конфессии	Наименование областей, включая, г. Ош к Ошской области								
		Бишкек	Баткен	Джалал-Абад	Нарын	Ош	Талас	Чуй	Иссык-куль	Итого
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
1	Ислам (в том числе)	75	245	464	56	669	84	237	83	1913
1.2.	Духовное управление мусульман Кыргызстана	1								1
1.3.	областные казыяты	2	1	1	1	2	1		1	9
1.4.	Мечети	29	231	454	50	635	79	210	76	1764
1.5.	исламские ВУЗы	2	1	1	1	2		3		10
1.6.	Медресе	3	11	5	2	19	3	17	2	62
1.7.	другие исламские объединения и организации	38	1	3	2	11	1	7	4	67
2	Христианство (в том числе)	128	6	19	3	16	10	157	33	372
2.1.	Православие	4	3	4		4	2	23	10	50
2.2.	Православные общины, отклонившиеся от Русской Православной Церкви	2								2

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
2.3.	Католицизм	3		1						4
2.4.	Лютеране	4		2		1	1	12	1	21
2.5.	Пресвитериане	12				3		19	2	36
2.6.	Баптисты	10	1	5	1	1	4	21	6	49
2.7.	Методисты	1								1
2.8.	Адвентисты Седьмого дня	10		2		2	1	13	3	31
2.9.	Пятидесятники	15	1	3	1	1	1	28	4	54
2.10.	Харизматы	21	1	1		1		16	3	43
2.11.	Миссии зарубежных конфессий	16				1		7		24
2.12.	«Неденоминированные» («Свободные церкви») религиозные организации протестантского направления	14				2				16
2.13.	Свидетели Иеговы	16		1	1		1	18	4	41
3	Иудаизм	1								1
4	Буддизм	1								1
5	Новые религиозные течения и верования (в т.ч.)	3	1	2	1	1	1	2	2	13
5.1.	Бахаизм	2	1	2	1	1	1	2	2	12
	ВСЕГО	**207**	**252**	**485**	**60**	**686**	**95**	**396**	**118**	**2300**

Динамика учетной регистрации религиозных организаций и учебных заведений

№	Наименование конфессии	1997	1998	1999	2000	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008	2009	2010	2011	Итого
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
1	Ислам (в том числе)	11	34	449	374	105	65	138	591	34	28	35	14	82	33	20	1913
1.2.	Духовное управление мусульман Кыргызстана	1															1
1.1	областные казыяты	2		2	1			4									9
1.4.	Мечети	1	27	437	363	97	52	120	471	21	24	29	10	76	22	14	1764
1.5.	исламские ВУЗы		2	1		1	2	1				1	1			1	10
1.6.	Медресе		4	7	5	3	4	5	12	7		3	1	4	4	3	62
1.7.	другие исламские объединения и организации	7	1	2	5	4	7	8	8	6	4	2	2	2	7	2	67
2	Христианство (том числе)	96	72	14	6	40	26	20	24	25	21	10	10	1		2	370
2.1.	Православие	39		3		1	2		1					1		2	49
2.2.	Православные общины, отклонившиеся от Русской Православной Церкви		2														2
2.3.	Католицизм						3				1						4
2.4.	Лютеране		18		1	1		1									21
2.5.	Пресвитериане		1	2		4	3	6	4	2	7	3	4				36

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18
2.6.	Баптисты	35					1	2	4	3	3						48
2.7.	Методисты												1				1
2.8.	Адвентисты Седьмого дня	18	1						1	11							31
2.9.	Пятидесятники	3	5			30	7				1	4	4				54
2.10.	Харизматы		2	2	1		6	9	10	8	5						43
2.11.	Миссии зарубежных конфессий	1	6	2	3	2		2	4		2	1	1				24
2.12.	«Неденоминированные» религиозные организации протестантского направления		1	4		1	6				2	2					16
2.13.	Свидетели Иеговы		36	1	1	2				1							41
3	Иудаизм		1														1
4	Буддизм		1														1
5	Новые религиозные течения и верования (в т.ч.)	1	9		2	1											13
5.1.	Бахаи	1	9		2												12
5.2.	Сайентологи					1											1
	ВСЕГО	108	117	463	382	146	91	158	615	59	49	45	24	83	33	19	2298

Количество религиозных организаций, объединений, учебных заведений прошедших учетную регистрацию в государственном органе по делам религий

п/п		Всего	в том числе			
			религиозные организации, общества, центры, фонды	духовные образовательные учреждения	братства, сестричества, церкви	зарубежные миссии
1	2	3	4	5	6	7
	Всего религиозные объединения и организации	2298	1875	88	330	5
в том числе						
1	Ислам	1913	1837	72		4
	в том числе					
1.1.	Духовное управление мусульман Кыргызстана	1	1			
1.2.	областные казыяты	9	9			
1.3.	Мечети	1764	1764			
1.4.	исламские ВУЗы	10		10		
1.5.	Медресе	62		62		
1.6.	другие исламские объединения и организации	67	63			4

1	2	3	4	5	6	7
2	Христианство	370	36	16	317	1
в том числе						
2.1.	Православие	48		3	45	
2.2.	Православные общины, отклонившиеся от Русской Православной Церкви	2			2	
2.3.	Католицизм	4	1		3	
2.4.	Лютеране	21			20	1
2.5.	Пресвитериане	36	5	2	29	
2.6.	Баптисты	49	1		48	
2.7.	Методисты	1	1			
2.8.	Адвентисты Седьмого дня	31		1	30	
2.9.	Пятидесятники	54	1	6	47	
2.10.	Харизматы	43	14		29	
2.11.	Миссии зарубежных конфессий	24	9	4	11	
2.12.	«Неденоминированные» религиозные организации протестантского направления	16	4		12	
2.13.	**Свидетели Иеговы**	**41**			**41**	
3	**Иудаизм**	**1**			**1**	
4	**Буддизм**	**1**	1			
5	**Новые религиозные течения и верования (в т.ч.)**	**13**	1		**12**	
5.1	**Бахаизм**	**12**			**12**	

Список деструктивных и тоталитарных сект действующих на территории Кыргызской Республики

1. Церковь объединения Мун Сон Мёна (мунисты);
2. Международное Общество сознания Кришны (кришнаиты);
3. Церковь Иисуса Христа святых последних дней (мормоны);
4. Культ Шри Чинмоя;
5. Культ Долнара Ханнонг;
6. Культ Фалуньгун;
7. Культ Ауробиндо Гхоша;
8. Секта «Белое братство»;
9. Секта сатанистов.

Список запрещенных экстремистских и террористических организаций на территории Кыргызской Республики

1. **«Аль-Каида»** — Решением Первомайского суда г. Бишкек от 15 сентября 2006 г. признана террористической организацией, деятельность на территории КР запрещена.
2. **«Движение Талибан»** — Решением Первомайского суда г. Бишкек от 15 сентября 2006 г. признана террористической организацией, деятельность на территории КР запрещена.
3. **«Исламское движение Восточного Туркестана»** — Постановлением Верховного Суда КР от 20 августа 2003 г. признана террористической организацией, деятельность на территории КР запрещена.
4. **«Курдский народный конгресс»** («Конгра-Гель») — Решением Первомайского суда г. Бишкек от 11 июня 2008 г. признана террористической организацией, деятельность на территории КР запрещена.
5. **«Организация освобождения Восточного Туркестана»** — Постановлением Верховного Суда КР от 20 августа 2003 г. признана террористической организацией, деятельность на территории КР запрещена.
6. **«Хизбут–Тахрир-аль-Ислами»** — Постановлением Верховного Суда КР от 20 августа 2003 г. признана экстремисткой организацией, деятельность на территории КР запрещена.
7. **«Группа джихада» («Союз Исламского джихада»)** — Решением Первомайского суда г. Бишкек от 11 июня 2008 г. признан террористической организацией, деятельность на территории КР запрещена.
8. **«Исламская партия Туркестана»** («Исламское движение Узбекистана») — Постановлением Верховного Суда КР от 20 августа 2003 г. признано террористической организацией, деятельность на территории КР запрещена.

1.5. Проблемы религиозного образования в Кыргызстане

После обретения независимости Кыргызстан провозгласил курс на формирование демократического гражданского общества, одной из задач на пути к которому является *обеспечение прав и свобод личности, в том числе в религиозной сфере.*

Курс на демократию и соблюдение прав человека способствовал активизации религиозной жизни, росту уровня религиозности граждан, увеличению численности объединений и новых религиозных движений. Распространение влияния религии на отдельные стороны жизни общества обусловлено тем, что только в конце XX в. у наших граждан появилась реальная возможность реализовать свободу мировоззренческого выбора и вероисповедания.

Возросший интерес населения к религии, увеличение количества верующих и числа религиозных организаций обострили потребность в расширении религиозного образования.

Религиозное образование в общеобразовательной школе и ВУЗе должно стать важной составной частью гуманитарного образования, дать нашему подрастающему поколению и молодёжи объективные научные знания о религии, её истории, роли религии в жизни человечества, его культуре, духовно-нравственной сфере. Это в свою очередь даст возможность молодому поколению более успешно реализовать своё право на свободу совести при выборе религии или отказе от этого выбора.

Для конца XX в., в целом, характерен значительный рост масштабов религиозного образования, проникновение представителей как традиционных конфессий, так и новых религиозных движений в светские учебные заведения. В силу этого актуальным становится выявление значимости этого вида образования не только для самих религиозных конфессий, но и его влияния на различные стороны социальной жизни.

Сегодня появилась настоятельная необходимость в эффективном регулировании развития религиозного образования, суть которого заключается в предвидении возможностей развития того или иного явления и принятии мер для недопущения возникновения негативных для общества последствий. Реализация права на религиозное образование должна осуществляться на законных основаниях, иначе возможно нанести урон другим правам человека, и прежде всего, праву на свободу религии и убеждений, на свободу совести.

Право на религиозное образование зафиксировано в различных международных документах: во Всеобщей Декларации ООН по правам человека 1948 г. (ст. 26, п. 3), Европейской Конвенции о защите прав человека и основных свобод 1950 г. (ст. 2 Протокола № 1 к Конвенции), Международном Пакте о гражданских и политических правах 1966 г. (ст. 18, п. 4), Международном Пакте об экономических, социальных и культурных правах (ст. 13, п. 3), Декларации ЮНЕСКО о ликвидации дискриминации в образовании 1969 г. (ст. 5, п. 1).

В Декларации ООН 1981 г. о ликвидации всех форм нетерпимости и дискриминации на основе религий или убеждений четко указывается, что ребенок имеет право получить образование в области религии или убеждения в соответствии с желанием его родителей или, в соответствующих случаях, законных опекунов и не принуждается к обучению в области религии или убеждений вопреки желаниям его родителей или законных опекунов, причем руководящим принципом являются интересы ребенка (ст. 5, пар. 2). Особое внимание в Декларации 1981 г. уделяется укреплению толерантности и необходимости воспитания ребенка в духе понимания, терпимости, дружбы между народами, мира и всеобщего братства, уважения к свободе религии или убеждений других людей, а также с полным осознанием того, что его энергия и способности должны быть посвящены служению на благо других людей (ст. 5 пар. 3).

Наиболее важным международным документом касательно поднятой проблемы является Конвенция о правах ребенка 1989 года, а именно ст. 14, 28, 29. Исходя из интересов ребенка, как основополагающего принципа, образование, в том числе и религиозное, должно быть направлено на развитие личности ребенка и его потенциальных способностей, на уважение родителей ребенка и его/ее собственной культурной идентичности, языка , а также на уважение национальных ценностей страны, в которой ребенок живет и тех культур, которые отличаются от его/ее собственной (ст. 29).

Вопросы модернизации в сфере религиозного образования в Кыргызстане являются на сегодня наиболее актуальными, так как радикализация верующих и условия, толкающие их на это, могут представлять опасность для стабильности республики. Остроту данной проблеме придает и то, что между религиозными организациями и светской государственной властью существует так называемый фактор недоверия. Трудность главным образом заключается в политико-правовой базе, а также в излишней идеологизированности подходов (как со стороны духовенства, так и властей) к реформированию религиозного образования. Кроме того, сказывается и отсутствие непрерывного и постоянного взаимодействия между религиозными организациями и государственной властью.

Религиозное образование всегда представляло собой предмет для споров и дискуссий. Вопрос о состоянии религиозного образования в стране и о перспективах реализации прав верующих на получение религиозных знаний в рамках государственной средней и высшей школы обсуждают педагоги, политики, ученые, лидеры общественных организаций, представители различных религиозных организаций.

Введение элементов религиозного образования в педагогическую практику является серьезной и сложной проблемой, особенно в нашей стране, где долгое время религиозные воззрения были запрещены. Атеистическая идеология, проповедовавшаяся в годы советской власти и нашедшая отражение в школе, в значительной степени влияет и на сегодняшние дебаты. В связи с этим необходимо изучить, как проблема религиозного образования в поликонфессиональном обществе решается в ряде стран.

Современному государству приходится решать сложные вопросы, связанные как со светским и религиозным образованием вообще, так и ролью в этом образовании религиозных организаций. Право на образование включает и право на религиозное образование или право на образование на основе религиозных убеждений и с религиозными элементами, с которыми должно считаться и государство, допуская их в той или иной степени в образовательную систему страны.

Характер конкретных проблем, решаемых различными странами мира в сфере религиозного образования, неодинаков. В одних странах идут бурные дискуссии по вопросам возможности государства финансировать религиозные школы или о необходимости обучения религии в государственных школах. В других странах обсуждаются совсем иные проблемы: религиозные организации не только не допускаются в государственные школы, но и имеют определенные трудности с религиозным образованием в частных (негосударственных) школах или внутри своих организаций. В третьих странах трудности связаны даже с подготовкой собственных служителей, без которых многие религиозные организации просто не могут существовать.

Каждое государство решает вопросы, связанные с образовательной деятельностью религиозных организаций в соответствии со своей религиозной и образовательной политикой, религиозной историей, идеологическими установками. Скажем, в странах с сильными религиозными традициями религиозное образование не может быть оторванным от общей системы образования. Учащиеся обязаны получать образование, часть которого — религиозные знания (Италия, Норвегия, Израиль, Великобритания).

Учитывая важность религиозного образования, некоторые страны закрепляют положения о нем в своих конституциях (Германия, Бельгия, Австрия, Ирландия, Италия, Португалия, Египет и др.).

Другие страны, наоборот, стремятся освободить образовательную сферу от влияния религиозных институтов. Это подтверждается хотя бы тем, что в ряде стран, наряду с принципом отделения религиозных, объединений от государства, устанавливается и принцип отделения школы от церкви либо светский характер системы образования. Именно в освобождении системы образования и воспитания от религии видится ослабление влияния религии и религиозных организаций в стране (Вьетнам, КНДР, КНР, Узбекистан, Туркменистан и др.). В этих странах религиозное образование допускается только в частном порядке, как правило, с ограничением на создание специальных образовательных учреждений. Религиозные организации исключены из образовательной системы страны и ни при каких условиях не могут предоставлять светское образование или присутствовать в государственном или частном образовательном секторе.

Проблемы с религиозным образованием начали проявляться и в постсоветских странах. В одних странах активно обсуждается вопрос о преподавании религиозных дисциплин в государственных школах, в других государство борется с иностранными миссионерами-учителями, которые под прикрытием религиозного образования преследуют политические или иные цели, подвергают сомнению существующий политический и социальный порядок, подталкивают к необходимости его изменения. В настоящее время многие страны СНГ, в том числе и Кыргызстан, находятся перед выбором дальнейшей политики по отношению к религиозным объединениям. В настоящее время в Кыргызстане существует либеральный подход к активности конфессиональных структур, в том числе и в сфере образования.

В соответствии со статьей 6 Закона КР «О свободе вероисповедания и религиозных организациях в Кыргызской Республике» государственная система образования отделена от религиозных организаций. Однако остались неурегулированными вопросы самого религиозного образования и религиозных учреждений в КР, признания дипломов и т.д. До сих пор во многих религиозных образовательных учреждениях нет единых учебных программ, стандартов.

В Кыргызстане сегодня действуют приблизительно 7-8 высших исламских учебных заведений (университет имени Хазрети Умар и 6 исламских университетов), а также свыше 60 медресе. Каждое из них имеет свою учебную программу и методику преподавания. В большинстве медресе преподаются только 4-5 предметов — это изучение Корана, хадисы, шариат, арабский язык и акида (вероубеждение). И только в программах некоторых институтов есть

английский язык и компьютерная грамотность. В отличие от светских учебных заведений в исламских дают только узкоспециализированное образование, что является основной преградой для признания дипломов и дальнейшего трудоустройства их выпускников.

По мнению ряда экспертов, только модернизация религиозного образования может изменить мышление верующих, повысить уровень их толерантности, приблизить религиозное мировоззрение к решению социальных и духовно-нравственных проблем общества в условиях светского государства.

В последнее время ведутся горячие споры и оживленные дискуссии, главной причиной которых стало предложение Министерства науки и образования КР о введении в школьную общеобразовательную программу предмета «Религиоведение». «В соответствии с Законом «Об образовании» обучение в школах Кыргызстана носит светский характер. Вопросы религии рассматриваются в ходе обучения только как часть истории развития общества (в курсе всемирной истории Кыргызстана), а также как часть функционирования гражданского общества (в курсе «Человек и общество», «Этика»). «Вместе с тем, Министерство образования и науки КР считает, что назрела необходимость разработать курс по истории религий (или религиоведению), который можно ввести в школьную программу в качестве дополнительного предмета, а в перспективе, при переходе к профессиональному образованию, в старших классах, как профильный курс для детей, выбравших социальное или гуманитарное направление подготовки, и как курс по выбору для остальных», — подчеркнул ректор БГУ Мусаев[1]. Такой же позиции придерживается Министерство образования и науки в оглаве с Канатбек Садыковым.

В некоторых гимназиях нашего города уже несколько лет подряд данный курс практикуется. Существуют как сторонники введения этого предмета, так и их оппоненты. По анализируемой проблеме, как и вообще по всем вопросам правового регулирования отношений между государством и религиозными объединениями, достаточно взять за основу опыт и законодательство зарубежных государств.

Существуют две модели религиозного образования в зависимости от того, чему уделяется основное внимание — религиозному воспитанию или основам религии: конфессиональное и неконфессиональное[2].

---

[1] Религиозное образование в Кыргызстане: проблемы и пути его улучшения // http: //centralasia.usaid.gov.

[2] *Родионов, С.Н.* Религиозный дискурс в светском образовании // Социологические исследования. — 2008. — № 11. — С. 140.

1) Конфессиональная модель основана на организации религиозного занятия для учеников определенного вероучения, но в некоторых странах школьники могут выбирать этот предмет, не будучи членом религиозной общины. *Задача религиоведения как учебного предмета — передать религиозные традиции следующим поколениям и обеспечить их преемственность.* Конфессиональное религиоведение, имеющее давние традиции, в Европе представлено в таких странах, как Австрия, Бельгия, Ирландия, Греция, Кипр, Финляндия, Германия. В этих странах конфессиональное религиоведение — обязательный школьный предмет.

2) Вторая модель — неконфессиональное религиоведение. При преподавании этого общеобразовательного и обязательного предмета руководствуются педагогическими принципами и четко разграничивают церковь в ее религиозном значении и преподаваемый предмет. Религиоведение, преподаваемое в светской общеобразовательной школе, не может отдавать предпочтения ни одной из религий.

Задача неконфессионального религиоведения — преодолеть барьеры между религиями, создать противовес фундаментализму и экстремизму. В современной Европе такая модель представлена в Исландии, Норвегии, Швеции, Дании и др.

Знакомя учеников с другими религиями и мировоззрениями, их учат ориентироваться в культурном наследии, традициях и обычаях других стран и народов, готовят к жизни в плюралистическом мире. С учебными материалами, как правило, дают возможность ознакомиться представителям соответствующей конфессии или церкви. Такой практики, с нашей точки зрения, следует придерживаться и в Кыргызстане.

Среди основных целей религиозного занятия следует выделить такие, как: передача знаний о религии, уважение религиозных традиций, формирование нравственной личности. В поликонфессиональном обществе их реализация осложняется как с точки зрения содержания религиозного образования, так и организационной формы. Каков критерий отбора религий, знаний о какой-то одной или нескольких религиях, как достичь уважения разных религиозных традиций, чтобы воспитать нравственного человека и гражданина?

Главная проблема заключается в том, что государство в целях сохранения общественного порядка и гражданского мира не только может, но и должно придерживаться мировоззренческого нейтралитета. Следовательно, религиозное образование в поликонфессиональном обществе можно считать успешным в том случае, если оно воспитывает ребенка в духе толерантности во взаимодействии с общими целями образования, подготовленно-

го к «ответственной жизни в свободном обществе в духе понимания, мира, толерантности, равенства полов и дружбы между народами, этническими, национальными и религиозными группами».

При наличии принципа отделения церкви от государства в большинстве европейских стран в государственных общеобразовательных школах преподаются религиозные предметы. Право граждан на религиозное образование неоспоримо закреплено в конституциях многих зарубежных стран, не противоречит общей светской направленности образования в этих странах. Право на религиозное образование является неотъемлемым правом учащихся на доступ к информации. Поэтому введение религиозного образования не противоречит светскому характеру отечественного образования.

Никто ни имеет права принуждать кого бы то ни было проходить религиозное обучение. Каждый имеет право сделать свой выбор в пользу религиозного образования своего ребенка или отказаться от такого образования. С другой стороны государство не может и не вправе отказать значительной части населения нашей страны в религиозном образовании только на основании протестов отдельных граждан против введения такого образования. Эта категория граждан, безусловно имеющая право на свободу совести, убеждений и слова, может выразить свое неприятие религиозного образования в учебных заведениях посредством личного отказа от такого образования.

Отказ одним гражданам в религиозном образовании на основании нежелания других граждан нарушает права первых. Если, к примеру, некто не желает получать высшее образование, то это — его личное дело и его личный выбор, но из этого вовсе не следует, что из-за его точки зрения и его выбора необходимо отменить высшее образование вообще. В условиях демократии необходимо учитывать потребности и запросы населения[1]. Если религиозное образование, в целом, не противоречит Конституции, международным правовым документам и сложившейся зарубежной практике, и есть соответствующее желание родителей учеников конкретного образовательного учреждения, то введение религиозного образования в качестве учебного предмета вполне оправданно, целесообразно и законно. При условии, конечно, полной добровольности выбора, возможности отказаться от такого образования для тех, кто сочтет это для себя возможным и необходимым.

Необходимость религиозного образования не вызывает никаких сомнений. И одна из важнейших задач государства — обеспечить это право ребенка и его

[1] *Родионов, С. Н., Шевцов, Р.П.* О религиозной тематике в школьном образовании // Социологические исследования. — 2008. — № 3. — С. 104.

родителей (лиц, их заменяющих). Вопрос в том, что должно составлять содержание религиозного образования и в какой форме это возможно и должно осуществить. Иначе говоря, какую модель, возможно, реализовать в рамках действующего законодательства Кыргызстана? Прежде всего, необходима выработка единого подхода к концепции религиозного образования с четким соответствием с национальным законодательством. Для этого, необходимо взять за основу не столько право на религиозную свободу, сколько на свободу совести. Согласно Конституции КР в нашей стране религиозные организации отделены от государства. Провозгласив свой светский характер, Кыргызстан должен заботиться об осуществлении прав и свобод своих граждан, независимо от их национальности, пола, религии.

Для совершенствования системы религиозного образования в нашей стране необходимо предпринять следующие меры:

1) В государственной школе акцентировать внимание на углублении учебно-воспитательного процесса, актуализации его гуманитарной составляющей;
2) Активизировать усилия высшей школы по подготовке педагогов, имеющих глубокие гуманитарные знания, в том числе в области истории и культуры, а также навыки привлечения знаний о религии на школьных уроках;
3) Оснастить учебно-воспитательный процесс в общеобразовательной школе актуальными программами, учебными пособиями и учебниками. Важно, чтобы эти материалы не содержали негативных интерпретаций других конфессий или предвзятых личных точек зрения.

Проблема религиозного образования требует решения целого комплекса вопросов: правовых, этических, культурологических, воспитательных и т.д. Несовершенство законодательной базы приводит к определенному разрушению границ между светским и религиозным образованием, создает мировоззренческие проблемы, которые нуждаются в изучении с учетом дальнейшей активизации религиозных институтов образования. Во избежание возможных религиозных конфликтов, воспитание и образование в школе должно быть направлено на формирование религиозной толерантности. В этой связи необходимо научное осмысление процессов восстановления институтов религиозного образования и их места в современном обществе; формирование законодательной и правовой базы, регулирующих деятельность образовательных учреждений и т.д.

Таким образом, решение проблем, возникающих в сфере религиозного образования, возможно при условии, во-первых, его функционирования на основе действующего законодательства, во-вторых, теоретического и практического исследования происходящих в нем процессов.

Диалог религиозного и нерелигиозного мировоззрения

История, современность, перспективы[1]

Согласно теории секуляризации, в большинстве постиндустриальных стран религия не играет основополагающую роль в разрешении различных спорных вопросов, с которыми приходится сталкиваться современному светскому обществу. Для регулирования жизни социума существует огромное количество государственных органов, которые не имеют прямого отношения к религии.

Ситуация полной секуляризации общественных, политических и гражданских институтов сложилась сравнительно недавно, всего лишь около 100 – 150 лет назад. Если мы будем рассматривать сосуществование религии и государства как неотъемлемых друг от друга компонентов в историческом процессе, то мы легко увидим, что большую часть своей истории человечество шло рука об руку с религией, которая играла весьма важную роль, как в жизни социума, так и в жизни отдельно взятого человека.

Изучая исторические процессы, с сожалением можно констатировать факт, что далеко не всегда проникновение религии во все сферы человеческой деятельности приносило положительные результаты. Историки приведут огромное количество примеров, когда совершались ужасные по своей сути деяния по причине и во имя той или иной религии. Однако не следует забывать, что в таком негативном опыте и последствиях скорее виновны отдельные личности, а не целые религиозные системы. Подобных людей зачастую толкали на совершение тяжких преступлений, направленных против человечества, не столько религиозные убеждения, сколько личная выгода, амбиции, эгоизм, сумасшествие. Однако было бы достаточно легкомысленным списать абсолютно все преступления, имеющие под собой религиозную почву на банальное человеческое самолюбие и помешательство.

К примеру, в эпоху Средневековья появлялось огромное количество сект, ересей, которые с фанатизмом преследовали свои цели, в то же самое время церковь жестоко преследовала еретиков и инакомыслящих. Крестовые походы, разграбление Константинополя, инквизиция официально поддерживались католической церковью. Видимо по этой причине достаточно часто этот период представляют как мрачное и унылое время воцарения монотеистических религий над умами невежественных и безграмотных людей, которые не обладали ни критическим, ни аналитическим мышлением.

---

[1] ***Колодзинская, Г.В.*** — консультант Европейского совета религиозных лидеров — «Религии за мир», координатор рабочей группы по созданию межрелигиозного совета в Кыргызстане.

Будет ошибкой согласиться с такой точкой зрения относительно данной эпохи. В этот период действительно наблюдался общий спад уровня грамотности среди населения, если сравнивать с уровнем образования Римской Империи. Несмотря на это, в целом большинство населения, в частности в Западной Европе, являлось глубоко религиозным, основывая свои моральные и нравственные принципы на авторитете Священного писания и Священного предания. В монастырях дальнейшее свое развитие нашли философия, литература и даже некоторые естественно–Технические дисциплины, но самую высшую планку средневековой системы образования занимала теология.

Культура данной эпохи не сосредотачивалась на материальных ценностях, напротив она стремилась к духовным, «непреходящим сокровищам». Вероятно, именно вследствие этого Средневековое творчество весьма сдержано. Однако богатство человеческой души, которое было накоплено за это время, было выплеснуто наружу уже в эпоху Ренессанса, и после человечество уже не смогло повторить шедевров подобных шедеврам Возрождения.

Человеческий дух получил, наконец, столь желанную свободу и вместе с тем внезапно обеднел. Что же могло послужить причиной такого быстрого угасания секуляризованной культуры? Возможно поиски ответа на поставленный вопрос, помогут глубже осознать глубинные процессы, происходящие в умах людей вплоть до настоящего времени.

В чем же заключается роль религии в человеческом обществе, и куда приведет ее полное отсутствие в жизни людей отчасти может пролить свет на происходящие сегодня процессы дезинтеграции мирового сообщества и обострения этнической или религиозной идентификации.

Несмотря на секуляризацию, религия в современном мире играет огромную роль, так как именно она зачастую оказывается фактором, провоцирующим длительные и трудноразрешимые социально-политические конфликты. Религией часто прикрываются в политических целях. Но религия, по самой своей сути предназначенная утверждать высшие идеалы и ценности, давать нравственные ориентиры, необходимые простому человеку в переполненном информацией мире, может стать тем ресурсом, который сумеет мобилизовать самые различные группы людей с целью решения, а не углубления противоречий[1].

---

[1] *Руткевич, Е.Д.* Изменение мира и десекуляризация Запада: усиление роли американского евангелического протестантизма // Россия в современном диалоге цивилизаций, Институт Национальной Славы России, Институт социологии РАН, Центр Религия в современном обществе. Изд-во Культурная Революция. — М.: 2008. — С. 1.

В условиях глобализации и непривычного для многих обществ плюрализма мнений возникает ответная реакция самосохранения этнических и религиозных меньшинств как некий защитный барьер на пути глобализационных процессов. Связано это, прежде всего с тем, что в сознании большинства людей все еще не умещается идея всеобщего равенства, свободы совести и убеждений. Конечно, нельзя обвинять в этом большинство современных обществ, по той простой причине, что данный феномен не был выработан ими самими.

Западная Европа, напротив, в течение многих столетий господства католической церкви, развития клерикального скептицизма, религиозного нигилизма, а впоследствии и богоборчества прошла все ступени логического развития общества на пути к секуляризации сознания.

Можно, конечно, утверждать, что в самой Западной Европе общество в достаточной мере обладает гражданским сознанием для того, чтобы разрешать спорные вопросы внутри себя без нарушения неотъемлемых прав человека и его религиозных свобод. Во многом европейское общество сняло внутри себя напряженность между католиками и протестантами именно за счет секуляризации государственных, гражданских и общественных институтов. Можно сказать, что Европа была вынуждена прийти к секуляризации общества, после того как ее на протяжении нескольких десятилетий сотрясали кровопролитные религиозные войны.

Решение о демократизации, секуляризации общества и государства позволили добиться существованию относительно плюралистического общества с высоким уровнем сознания. Однако такая стабильная обстановка сохранялась не очень продолжительный отрезок времени. Уже в начале XX века в Западной Европе наблюдалась волна миграций из стран Африки, Азии, реже Южной Америки. Естественно люди, эмигрирующие в страны Европы, представляли собой определенные этнические и религиозные группы, которые были совершенно новыми для европейцев, хотя некоторые из них возникли гораздо раньше народов Европы и христианской культуры. Нет ничего удивительного в том, что с течением времени в плюралистическом демократическом обществе возникло недопонимание и агрессия.

Шок и потрясение, которые испытала протестантская мысль, наблюдая ужасы зарождающегося и торжествующего нацизма одновременно с циничной выжидательной позицией ряда западных демократий, несущих очевидную ответственность и за долгое потакание фашизму, и за излишнюю медлительность в открытии «второго фронта», не только подорвали авторитет либерализма, но и заставили протестантских теологов сделать страшные выводы. Накануне войны

Карлом Бартом было сказано слово об «отмене религии», во время войны из застенков гестапо прозвучал страстный и выстраданный призыв Дитриха Бонхёффера к «безрелигиозному христианству», а после войны в 1950-70-е годы произошло то, что можно назвать интеллектуальной капитуляцией протестантской теологии перед натиском секуляризма, выразившейся в провозглашении теологии «смерти Бога», а затем и теологии «смерти теологии». Из уст западных теологов прозвучал столь отрадный для секулярного мира соглашательский тезис о гибели институциональной религии. Религиозный фундаментализм американских протестантских церквей (в самом плюралистическом в религиозном отношении государстве!) лишь оттенил общую негативную тенденцию десакрализации мира.

В эти же годы ответом католической церкви на вызовы секуляризма становятся теологии социального действия, «теологии земной действительности» (Г. Тильс), идеи социального «служения другим», высказанные католическими интеллектуалами Ж. Маритеном, Э. Мунье, Г. Гутьерресом, Л. Боффом и др. Своеобразным католическим свидетельством этих новых веяний стал и Второй Ватиканский собор (1962-65) с его пафосом социальности[1].

Католицизм и протестантизм в попытке выработать свои концепции, защищающие свое религиозное пространство пришли к идеи «глобализационной социальности». В то же самое время религиозные и этнические меньшинства пытались сохранить свою идентичность, чтобы не раствориться в культуре европейских стран, а страны Западной Европы опасались потери своей идентичности в таком многообразии культур. Вследствие чего возникали конфликты внутри общества, причем часть общества не была вовсе готова к такому пестрому многообразию мнений, а другая к секуляризованному мышлению, которое позволяло бы быть более гибким во многих вопросах.

В конце концов, это привело к критике религии со стороны научных кругов и социально-политических институтов. Некоторые политики и эксперты развития предостерегают от религий. Например, Катерина Маршалл (Университет Джорджтаун) зафиксировала свое критическое отношение в четырех «D»:

- Религии разделяют (DIVISIVE): Они соперничают друг с другом либо ты со мной, либо с кем-то еще. Такое разделение и порождает конфликты.
- Религии опасны (DANGEROUS): Они выступают против развития, антидемократичны и патриархальны.

[1] *Журавский, А.* Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризма // Континент 2004. — С. 1.

- Религии вымирают (DEFUNCT): Они имеют меньшее значение (по крайней мере, в большинстве стран Запада), им уже не придают особого значения.
- Религии иллюзорны (DELUSIVE): Они обладают эмоциональным подходом в отличие от создания профессионализма и рационального мышления[1].

В результате возник кризис так называемого мультикультурализма теории постсекулярной цивилизационной формации. Видимо вследствие этих тенденций общество вновь обратилось к религии, начался процесс десекуляризации. Было бы ошибочным полагать, что только напряжение в обществе в связи с миграцией населения в страны Западной Европы привело к десекуляризации, поэтому стоит указать этот фактор лишь как одну из многих причин данного процесса, который может и не быть характерен другим странам мира.

Так как религия выполняет помимо иных функций, регуляторную, то вполне обосновано укрепление ее позиций в западном обществе, которому в течение нескольких веков была присуща противоположная тенденция. По всей видимости, взаимодействие религии и политики играет решающую роль в нынешнем развитии европейского общества.

Особе место в политике межцивилизационного диалога, безусловно, играет религия, так как именно религия зачастую оказывается фактором, провоцирующим длительные и трудноразрешимые социально-политические конфликты, будучи не просто символом, а «ядром» как личности, так и нации или этноса, сопротивляющемуся влиянию чужой культуры[2].

Понимая важность роли религии, Правительства и Европейские структуры пытаются справиться с будущей проблемой более мультикультурного и мультиэтнического общества. Этот вопрос стоит первым в повестке дня, как Европейского Парламента, так и Европейского Совета.

В 2008 году Европейский Совет обратился к Гуннару Стелсетту (епископ Норвегии, председателя Европейского Совета Религиозных Лидеров) с «белой бумагой» по проекту «межкультурного диалога», который демонстрирует новые конструктивные подходы к культурному разнообразию Европы, осознавая, что старые подходы уже не отвечают нынешним реалиям. Проект охватывает куль-

---

1 *Виллюмстэд,* С. «Пути понимания и диалога: Вклад религий» // Международная Межрелигиозная Конференция, Роверето, 5 апреля, 2011. — С. 1.

2 *Руткевич, Е.Д.* Изменение мира и десекуляризация Запада: усиление роли американского евангелического протестантизма // Россия в современном диалоге цивилизаций. Институт Национальной Славы России, Институт социологии РАН, Центр Религия в современном обществе. — М., 2008. — С. 3.

турное разнообразие и как факт и как норму и предлагает утверждение таких ценностей, как плюрализм, толерантность и обширность мышления.

Интересно отметить, что проект «белой бумаги» признает ограничения также и мультикультурализма, который приводит к отделению и изоляции, и ассимиляцию, которая является результатом неприятия «инакомыслия», раболепие новоприбывших и фокусируется на регулировании отношений между людьми. Как альтернатива, предлагается «интеркультурализм», который объединяет в себе лучшее от обоих проектов.

От ассимиляции он берет необходимое фокусирование на индивидуализме, от мультикультурзима — признание культурного разнообразия и коллективной идентификации. Кроме того, добавляется новый элемент диалога (и в первую очередь религиозного), который необходим для интеграции и социальной сплоченности и основан на равном достоинстве и общих ценностях[1].

С целью построения межкультурного и межрелигиозного диалога была создана международная сеть организаций «Религии за Мир» (далее РзМ). Данная организация была аккредитована ООН для создания мультирелигиозной коалиции с 1970 года. Деятельность РзМ ведется на территории 80 стран мира. Кроме того, необходимо отметить, что работа данной организации в различных странах мира принесла и приносит весьма положительные результаты. Однако прежде чем перейти непосредственно к примерам работы РзМ, следовало бы раскрыть механизмы функционирования данной организации, так как это дает более полное представление о тех механизмах, которые позволяют религии играть интегрирующую роль в обществе.

Межрелигиозные Советы (МРС) являются механизмами, которые привлекают религиозных лидеров и их общины в полирелигиозное взаимодействие, которое осуществляется на национальном и региональном уровнях для предотвращения конфликтов, достижения мира и устойчивого развития. Этот принцип предполагает, что сами религиозные общины, непосредственно религиозные лидеры, выдающиеся личности, простые члены религиозных организаций и иные религиозные образования являются непосредственной действующей силой полирелигиозного взаимодействия, а организация «Религии за Мир» оказывает поддержку религиозным общинам в попытке взаимодействия. Каждый МРС в сети организации «религии за Мир» являет-

[1] *Виллюмстэд, С.* «Краткое изложение результатов отдельных ЕВСР секций» // Международная Межрелигиозная Конференция, Роверето, 5 апреля, 2011. — С. 2.

ся независимым, суверенным, органом, образуется местными религиозными общинами и представляет их[1].

После краткого ознакомления с механизмами работы данной организации, стоит приступить к рассмотрению отдельно взятых примеров, когда межрелигиозные советы сыграли решающую роль в стабилизации общества.

Прежде всего, стоит начать с примера стран Африки, где гражданские войны сегодня обыденное явление. В Чаде деятельность межрелигиозного совета не раз приносила весьма положительный результат не только в урегулировании конфликтных ситуаций между религиозными общинами, но и в официальных призывах сдать оружие, которое хранилось у населения, властям во избежание кровопролитий. Это обращение звучало во всех мечетях, синагогах, церквях и других религиозных объектах в течение определенного времени. Результат превзошел даже самые смелые ожидания. Практически все оружие, которое хранилось у гражданских лиц на протяжении многих лет и являлось причиной многих вооруженных столкновений, было сдано властям.

Еще один яркий пример стабилизирующей функции религии наблюдался в одной из стран Юго-Восточной Азии, когда правительство этой страны произвело испытания оружия на обжитой территории, в результате чего пострадало гражданское население. Реакция религиозных лидеров МРС была незамедлительной. Во-первых, они отправили петицию Правительству, в которой осуждали действия властей и призывали прекратить испытание и производство данного оружия в стране, а также оказать материальную помощь пострадавшим и их семьям. Во-вторых, религиозные общины развернули гуманитарную деятельность в пострадавшем районе за счет собственных ресурсов.

Ну и в качестве последнего примера стоит упомянуть ситуацию в Боснии и Герцеговине, которая возникла после гражданской войны. Проблема религиозных общин в данной стране заключалась в отсутствии какого-либо закона или подзаконного акта, который бы регулировал отношения религиозных общин друг с другом и с государством. По этой причине МРС взял на себя право разработать такой закон, который бы регулировал отношения религии и государства. В качестве экспертов были приглашены юристы и специалисты в сфере религий. За полгода ими был выработан закон, который был предложен Правительству и одобрен им.

Что касается Кыргызстана, то образование такого совета в нашей Республике находится в процессе переговоров. Государство поддерживает создание

[1] *Religion for Peace.* Межрелигиозные советы как механизм для сотрудничества // Международная Межрелигиозная Конференция, Бишкек, 12 апреля, 2011. — С. 6.

данного органа на территории Кыргызской Республики, однако решающее слово все же остается за главами религиозных общин Кыргызстана. В случае создания МРС в Кыргызстане и плодотворной его деятельности, многие социальные проблемы могут быть разрешены на бытовом уровне. И не смотря на секуляризацию общества в целом, мы сможем говорить о религии как о механизме, который стабилизирует общество и предотвращает конфликты на начальных этапах.

Таким образом, из выше приведенных примеров мы можем сделать вывод, что в современных условиях глобализации религия может играть достаточно весомую роль и служить хорошим гарантом стабильности общества не только с точки зрения морали и нравственности, но и конкретных действий, а диалог религиозного и нерелигиозного мышления отчасти находит свое разрешение в период кризисных ситуаций.

Человечество должно исповедовать не религии, а иметь свою собственную веру[1]

По моим наблюдениям, наступает новая эра — возвращение науки, зародившейся в момент появления Земли и первых людей. Это телепортация, телекинез, другие забытые явления, как например, целительство и сокольничество. Если не вернутся старые забытые знания, человечество может исчезнуть совсем (автор фрагмента данной статьи расскрывает тему с точки зрения эзотерики и дает свое видение мира — *наше*).

Может сложиться такая ситуация, когда человечество окажется в тупике. Вот тогда сакральные знания кыргызов спасут землю. На мой взгляд, миссия сохранения человечества была дана Всевышним нам, кыргызам. Кыргызы — это не только нация, это огромная сила (энергия), которая способна создавать, воспроизводить, возводить, регулировать равновесие. Эти качества проявляются в словах, в долготерпении народа, в национальном гостеприимстве, в ответственности и целенаправленности поступков. Создаётся впечатление, что тем самым кыргызы одинаково могут держать в узде и белое и черное.

Сейчас у меня есть своё направление мышления, своё мировоззрение и отношение к жизни. Хотя я кыргыз, для меня все нации равны, как и все религии.

Мы говорим, что природа живой организм. Изменение нравов, а также мощная энергия, которую человек излучает в различных состояниях, и которая сопро-

[1] *Мураталиев, А.* Фрагменты статьи в книге: «Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство». — Бишкек, 2009. — С. 145-156.

вождает славу, проклятие, мечту, благословение, нематериальные кыргызские обряды, не писаные законы — всё это составляет закономерные физические торсионные поля. ... Незримые волны, энергия используются для управления человеческим сознанием. Например, у кыргызов раньше не существовало тюрем. Провинившегося человека сажали напротив аксакала, который давал ему такое напутствие: «Человек, которому дано, расти, растёт благодаря благословению». После этих слов у виновного изо рта появлялась пена, слезились глаза, на какое-то время он оставался в оцепенении. Такой эффект помогал в воспитании детей в давние времена, когда наши прадеды применяли в основном благословение — бата. В тот момент, когда люди давали бата, они обладали мощным даром воздействия. И кыргызы умели этим пользоваться. Они практиковали кыргызчылык — сочетание кыргызских обрядов и элементов другой веры, которые включают в себя тенгрианство (равенство) и шаманство. Шаманство — введение в действие невидимой энергии. Так, если ребёнок страдает, например, поносом, то ему делают подергивание мышц живота. А когда болит горло, то прикасаются к ступням ноги. Таких обрядов очень много.

Существует поговорка: «Берет не тот, кто бегает, а кому суждено взять». Любой кыргыз знает, что существует такое явление, как предназначение. Поэтому он всегда толерантен и всегда благодарит Бога за то, что он преподнёс удачу и дары сегодня, а завтра даст еще. Саван не имеет карманов. Никто в загробный мир не уходил, забирая с собой вещи, дом, богатство.

В мире кочевников-кыргызов не было своей религии. Была вера — познание природы. Где зародились религии? Именно в тех местах, где был забыт Бог.

Известно, что население нашей республики составляет примерно пять миллионов человек. Из них три с половиной миллиона — кыргызы. При этом сто тысяч человек обладают особым даром. И если мы вместе пожелаем, то общей энергией и усилиями, даже находясь в своем доме, можем остановить разрушительные волны океана. Мы постепенно идём по этому пути. Всё исполняется по велению таинственных сил, они нам дают дальнейшее развитие. Встречи людей, пересечение дорог — это закономерность природы.

Для кыргызов белое и черное — высший закон. Почему мы разноцветный орнамент войлока обрамляем белым и черным цветом? Красный, зеленый, синий находятся всегда по центру войлочного ковра. Но края должны быть отделаны сочетанием белого и черного орнамента. ... это символ справедливости. Ведь солнце и ночь не вечны, они в постоянном движении. Истиной является только тот миг, когда происходит смена ночи и дня. Только здесь на коротком промежутке сосредоточен момент истины, поэтому во время Рамазана наши дедушки

и бабушки клали рядом с собой кусочки чёрной и белой шерсти. Перед рассветом можно различить белое и чёрное. Но в момент, когда происходит смена ночи днём, эти разноцветные куски становятся одинаковыми, они делаются серединными. Это и есть серединный путь, золотая середина. В белом есть чёрная правда. В чёрном есть белая правда.

Любовь и толерантность в контексте мировых религий[1]

Как мать охраняет Свое дитя, своего единственного ребёнка своей жизнью, так следует проявлять безмерную любовь ко всем существам. Ко всему миру следует проявлять безмерную любовь... без вражды и соперничества: это называется жизнью в Боге.

Дхаммапада

События 11 сентября 2001 г. привели в ужас не только американцев, но и каждого человека любой веры и национальности, которые ценят человеческую жизнь. Мир объединил свои усилия для войны против невиданной доселе опасности XXI века — терроризма.

Тенденции, наблюдаемые в области терроризма за последние 15 лет, свидетельствуют о том, что на смену более традиционным террористам, которые руководствовались в основном политическими соображениями, приходят достаточно свободно связанные между собой транснациональные террористические сети, руководствующиеся, прежде всего религиозными идеологическими мотивами и стремящиеся к массовому уничтожению людей.

В современном обществе, раздираемом конфликтами, критерием добра и зла становится эгоистическая польза — для индивидуума, родственного клана, класса, нации. Действуют две морали: для себя и «наших» и для всех остальных, интересы которых игнорируются. Поступки диктуют своеволие, жажду наживы, похоть. Наступил период идеологического хаоса и шатаний. И в этих условиях важная роль отводится воспитанию толерантности, которая предполагает формирование таких нравственных ценностей, как терпимость, взаимопонимание, способность человека, сообщества государства слышать и уважать мнение других, не пытаться изменить других соответственно своим убеждениям, осознание того, что наш мир многообразен, что все люди не могут думать и чувствовать одинаково.

---

[1] *Галкина, Н.М.* Любовь и толерантность в контексте мировых религий. Материалы Международной конференции «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии». — Бишкек, 2003. — С. 248-256.

Воспитание толерантности сегодня — одно из важнейших условий стабильного развития центральноазиатских государств. Это условие необходимо для устойчивого роста и укрепления экономических, политических и культурных связей — как внешних, так и внутренних. Таким образом, толерантность — это возможность для человека быть иным, особенным и потому уже интересным человеком. Образование здесь играет решающую роль в передаче научных знаний и навыков. А изучение истории мировых религий, её духовного наследия, морально-нравственных ценностей ведет к миру, добродетели, любви к ближнему, взаимопомощи и прощению.

Религии отличаются одна от другой — у каждой есть свои собственные боги, священные книги, молитвы, ритуалы, святые места, многочисленные правила, по которым должны жить верующие. Каждую религию отличают особое мировоззрение и культ. Но если из каждой религии убрать то, что отличает её от других, то останется суть, «сердцевина», практически одинаковая у всех религий. Эта суть говорит о том, что вселенная устроена сложнее, чем кажется на первый взгляд. Многие религии признают в качестве единственного пути к Богу отказ от своих эгоистических устремлений, путь любви, а своим адептам предписывают выполнять этические правила, подобные новозаветной заповеди: «любовь да будет непритворна; отвращайтесь зла; прилепляйтесь к добру» (Дхаммапада).

Если рассмотреть фундаментальные принципы этики буддизма, даосизма, христианства, ислама, то окажется, что все они, так или иначе, дополняют друг друга.

Новый завет говорит, что Бог есть любовь, санскритские сутры признают Бога «источником всех знаний и всякой любви»; даосизм отмечает, что «Дао — существо нежное», а Коран утверждает, что Аллах «милостив, милосерден». Это означает, что в истоках бытия находится Божественная любовь, и предполагает, что приблизиться к Богу можно только развивая в себе все более совершенную любовь: «Неустанно развивайте в себе бодхичитту» (т.е. совершенное сострадание ко всем живым существам) — призывают буддийские монахи. «Сие заповедую вам, да любите друг друга» (Библия. Ин. 15:17), — учил Иисус. А для мистиков ислама Всевышний «есть Любовь, Любящий и Возлюбленный».

Каждая религия предлагает свои подробные разъяснения относительно того, как следует развивать в себе совершенную любовь. Такая любовь развивается по мере того, как человек учится любить весь окружающий мир и видеть в каждом человеке и событии проявление воли и любви Бога.

То, что пытались представить как «пережитки прошлого», на деле является могучей формой общения людей с бесконечностью форм бытия,

с бесконечностью ежедневно возникающих нравственных проблем, с тем, что древние мудрецы называли искусством и наукой жить и умирать. Религия, таким образом, может стать интегрирующим стержнем национального самосознания.

Преобразование духовного мира, мировоззрения — процесс непростой. Ясное понимание сути и перспектив динамики духовного мира человека поможет избежать жестоких крайностей. Но в одночасье понесенного нравственного ущерба не возместить, на это потребуются десятилетия. Над утверждением новой морали придется потрудиться ученым, педагогам, школам, ВУЗам, литературе, искусству. Затраченные усилия стоят того. Это наша задача. Как говорится в Декларации принципов толерантности, принятой Генеральной Конференцией ЮНЕСКО в 1995 году, «Толерантность — это то, что делает возможным достижение мира и ведет от культуры войны к культуре мира».

К вопросу о взаимосвязи принципов демократии, светского государства и развития туризма в Кыргызской Республике[1]

Многосекторный характер туризма и его уязвимость перед лицом внешних факторов требуют проведения согласованной, обязательно межведомственной, государственной политики. Пока человек сам не соприкоснется с индустрией туризма на практике работы, не почувствует все её прелести и тяготы, так сказать, «на своей шкуре», он вряд ли поймет почему так важна роль государства в этой сфере экономики, которая во многих странах мира успешно развивается именно благодаря туризму. В данной статье попытаемся проанализировать фактор демократии в светском государстве и его влияние на развитие туризма. Чтобы не прослыть «человеком со стороны», имеющим понятие о туриндустрии только теоретически, либо однобоко, приведу свои личные примеры из практики по этому поводу, когда мне самой довелось быть туристом; учиться и работать в туризме за границей, а также преподавать в туристском вузе КР. Поэтому у меня выработался всесторонний системный взгляд на туризм как за рубежом, так и в Кыргызстане.

Осенью 2004 г. во время учебы (языковая стажировка) в Эгейском университете (Измир / Турция) я была удивлена, что в стране, которую считала до прибытия сюда весьма религиозной, в правилах посещения государственных

[1] *Бегалиева, А.С.* К вопросу о взаимосвязи принципов демократии, светского государства и развития туризма в КР // Социальные и гумантарные науки. №1. — Бишкек, 2011.

библиотек и занятий в университетах было указано всем без исключения снимать головные уборы, девушкам-мусульманкам также снимать платки-шарфы. Никаких перерывов на жума-намаз ни для студентов, ни для профессорско-преподавательского состава не было. Мы учились 5 дней и отдыхали в субботу-воскресенье. Таким образом, государством подчеркивалось, что Турецкая Республика — это светское государство. Впоследствии, работая в туризме Турции, мне было приятно наблюдать за восторгом туристов, которые боялись религиозного фанатизма местных жителей до прибытия в эту страну, считая её, как и я в свое время, всё–Таки мусульманским государством, а по прибытию увидевших совсем другую картину. Один турист — гражданин Англии иранского происхождения даже воскликнул от изумления в Стамбуле: «Ну надо же, я слышу призыв к молитве — читают азан, а турки продолжают сидеть и пить пиво! Жизнь продолжается! Мне здесь определенно нравится! Я обязательно вернусь сюда, но уже со всей семьей и друзьями!». Турция поражает туристов своей демократичностью, радушием и гостеприимством, приемлемыми ценами и качеством сервиса. Недаром сегодня все мировые эксперты назвали Турцию наиболее динамично и успешно развивающейся в сфере туризма страной.

Я была в историко-культурном туре по Ирану и прекрасно понимаю того туриста, который объяснял свою эмиграцию в Англию несогласием с мусульманской государственной идеологией родной страны. В Иране есть замечательные места в историко-культурном плане. Персидский язык — самый поэтичный в мире, музеи-мемориалы Фирдоуси, Омар Хайяма, Кермани, Хафиза, Саади и др. производят неизгладимое впечатление; для любителей античности — останки древнего Персеполиса. В целом, для поклонников культурного туризма, Иран — уникальная страна, но пребывание в ней осложняется фанатичной религиозностью, начиная уже с аэропорта, при контроле багажа. Где у меня изъяли не только сувенирный кыргызский бальзам «Арашан», настоянный на 40 целебных травах, усмотрев в нем спиртной напиток, но и диски о Кыргызстане, где на обложке были фотографии Иссык-Куля и отдыхающих в купальных костюмах мужчин и женщин.

Если платок, который в обязательном порядке носят все женщины в Иране, даже нечаянно спадет с головы наполовину — 15 суток в тюрьме за нарушение закона обеспечены. Поэтому на экскурсиях рассказы о великих иранцах и их роли в мировой истории воспринимаются урывками, так как постоянно в голове крутится мысль о платке, который то и дело поправляешь. В отдельных музеях и мемориальных комплексах, сидящие на входе контролеры требуют убрать макияж с лица, даже любезно предоставляют для этих целей салфетки и вату.

У меня остались масса ярких впечатлений и фотографий с достопримечательностями Ирана, жаль только, что на всех фото я замотанная в платки-шарфы, в черных брюках, сюртуке по колено и пальто, без макияжа, что даже показывать эти фото никому не хочется. А что же это за туризм, если впоследствии нет возможности поделиться впечатлениями, воспоминаниями с родными и друзьями, показывая им свои фотографии в той или иной стране?

Во время инфо–Тура по ОАЭ, в котором мне довелось участвовать в сентябре 2008 года, работая по приглашению туроператоров Дубаи, наши партнеры — представители турфирм из стран СНГ — также испытывали некоторые неудобства из-за мусульманских государственных законов. К тому же тот инфо–Тур пришелся на месяц Рамазан, со всеми вытекающими из этого последствиями, от которых туристы были далеко не в восторге. В особо религиозном эмирате Шарджа, попросившие меня сопроводить их в ближайший от нашего отеля супермаркет, девушки–Турменеджеры из России и Украины своими светловолосыми головушками то и дело провоцировали крики из проезжающих мимо автомобилей «Кафир! Кафир!». На вопрос коллег, что это за слово, я пояснила, что так арабы называют неверных, то есть не мусульман. Неудивительно, что в ОАЭ нашей группе, в том информационно-рекламном туре больше всего не понравился эмират Шарджа, все связывали это с агрессивным религиозным фанатизмом местных жителей. Мой жизненный опыт и наблюдения за туристами показали, что развивать успешно туризм возможно только в светском государстве. Мы должны руководствоваться демократическими принципами, если хотим видеть Кыргызстан страной туризма.

Наша страна издревле была центром диалога культур и мирного существования религиозных конфессий. Тем не менее, всегда необходимо помнить о неприятных событиях недавнего прошлого (Баткенские события 1999-2000 гг.), связанных с религиозной деятельностью экстремистского рода партий, пытающихся распространить сферы своего влияния из соседних республик на наше государство[1]. Вероятность стать жертвой террористического акта в туристической поездке не столь уж и велика: примерно один случай из шести миллионов[2]. Но подобная вероятность потенциально существует, и поэтому государственным

[1] *Бегалиева, А.С.* Вторжение террористов на юг Кыргызстана и расширение сферы влияния религиозного экстремизма. Мат. Междун. летней школы молодых историков стран СНГ «Власть и общество в истории: Геополитические изменения на постсоветском пространстве в конце XX – начале XXI вв.». — Кишинев, 2008. — С. 154-156.

[2] *Маринин, М.М.* Туристские формальности и безопасность в туризме. — Москва, 2004.

органам надо быть к ней готовым, необходимо принимать меры по обеспечению безопасности против вторжений террористов.

После «геополитического самоубийства» СССР перед центрально-азиатскими республиками возникла одна из острых проблем взаимоотношения ислама и государства. Так как одной из особенностей развития этого региона в постсоветский период явилось бурное возвращение ислама в политику и идеологию.

В Таджикистане и Узбекистане идеи исламского единства и возрождения конфессионально-догматических ценностей становятся одним из лозунгов оппозиционных движений, ставящих своей задачей свержение официальной власти. Следует признать, что при отсутствии в этих республиках на политической арене серьезных сил, олицетворяющих светскую альтернативу официальной власти, исламские идеи имели и продолжают иметь многих сторонников в обществе[1].

Напомним, что первыми жертвами международного терроризма в Центральной Азии стали граждане Узбекистана, погибшие при взрывах в г. Ташкенте в феврале 1999 г. Развитие ситуации в Узбекистане в конце 90-х годов рано или поздно должно было отразиться и в соседних республиках. Баткенские события стали уроком для руководства Кыргызстана, что нужно укреплять и создавать боеспособные войска. В подготовке боеспособных частей республики большую военно–Техническую помощь оказали, прежде всего, страны союзники: Россия, Армения, Казахстан, а также КНР, Турция и др.

В последние годы, под воздействием ухудшения социально-экономической обстановки, в кыргызском обществе стало возрастать недовольство проводимой властями политикой. Появилось множество людей, видящих в ней единственную причину кризисного положения в государстве и имеющих альтернативные идеи государственного устройства. Реальную опасность и особое напряжение в республике могут вызвать появление и усиление радикальных клерикальных организаций, выступающих против светской формы правления.

Одной из таких организаций, ныне действующих в Кыргызстане, является Исламская экстремистская организация, основанная в Иерусалиме в 1953 г. «Хизб ут–Тахрир» (Партия освобождения). Основной целью партии является распространение мусульманской веры. Активной деятельностью партия занимается в странах Ближнего Востока, несмотря на запрет. В Центральной Азии «Хизб ут–Тахрир» появился в 1992 – 1993 гг. сначала в Узбекистане и именно оттуда, точнее, из Ферганской долины, идет проникновение радикального ислама

[1] *Князев, А.* Афганский кризис и безопасность Центральной Азии (XIX – начало XXI вв.). — Душанбе, 2004.

в Кыргызстан. Конечная цель партии — создание в Ферганской долине, в дальнейшем по всей Центральной Азии — Исламского Халифата.

Гражданам Кыргызстана следует опасаться также нездоровых течений в исламе, появившихся в последнее время в нашей стране, например таких, как «Жамаат Кыргызстана «Жайшуль махди»». Руководитель аналитического центра «Религия. Право. Политика» Кадыр Маликов назвал это радикальное направление идеологией XXI века, а её носителем — в основном молодежь, исповедующую ислам, в том числе принявшую ислам недавно. Методы её внедрения напоминают ускоренное зомбирование. Полностью обработать человека — особенно молодого — и превратить его в смертника можно за считанные месяцы.

В недалеком прошлом, распространившейся в Чечне идеологии, дали отпор сами чеченские мусульмане–традиционалисты, которые осознали: идет раскол и взаимоистребление уже среди самих чеченцев. Они объединились вокруг муфтия Чечни Ахмада Кадырова, который при поддержке Москвы выдавил из республики наемников. Большую роль сыграли и крепкие родоплеменные традиции чеченцев — слово аксакалов тейпа (рода) там очень много значит. Как и обычай кровной мести за «убийство без права». У народа сработал инстинкт самосохранения.

По утверждению К. Маликова: «Кыргызстан похож больше на Дагестан. И у нас, и у них родоплеменные связи — кухонного уровня. И здесь, и там идет сумасшедшая урбанизация — молодежь стекается в города, где никто никого не знает, люмпенизируется, рушатся семейные связи и здоровые народные традиции. Внутри духовенства — постоянное соперничество, муфтият не пользуется большим авторитетом»[1].

Интересно мнение общественности КР по вопросу светскости государства. В своей статье-обращении к первым лицам республики, президент общественного объединения «Манас-Ордо» Анарбек Усупбаев призывает восстановить утраченное величие нашего народа: «По нашей Конституции мы являемся светским правовым государством, где религия, все культы отделены от государства... Но это не значит, что государство не должно вмешиваться в дела религии. Именно в результате такого невмешательства, оказались возможными трагические события в июне прошлого года»[2].

---

[1] Кыргызстан рискует поймать вирус... очень опасной болезни, имя которой «Дагестанизация страны» // Дело №. — Бишкек, 2011. — 2 февраля.

[2] *Усупбаев, А.* Восстановить утраченное величие нашего народа // Форум. — Бишкек, 2011. — 21 января.

Если принять во внимание несовершенство учета туристов в КР, что туристами Нацкомстатом автоматически считаются все иностранцы, пересекающую границу КР, то на ум приходят далеко не радужные мысли. Среди лиц, зарегистрированных как туристы, вполне могли оказаться представители той самой «третьей силы», внесшей свой значительный вклад в дестабилизацию Кыргызстана в мае-июне 2010 года.

Немного отойдя от рассматриваемой темы, заметим, что, пересекая границы других государств, обычно сталкиваешься с подробными расспросами, по какому поводу приехал, на какое время, где остановишься и т.д. В ОАЭ, например, всем туристам в дополнении к туристской визе необходимо предоставить туристский ваучер с указанием отеля, где остановится данный путешественник. Нашим правоохранительным органам надо быть повнимательней к иностранцам, не предоставляющих туристские ваучеры или поручительства за них кыргызстанцев.

Анарбек Усупбаев утверждает, что с утреннего призыва к молитве имамов мечетей на юге страны начались кровавые события в июне прошлого года и поэтому необходимо в законодательном порядке раз и навсегда разрешить государству держать под жестким контролем деятельность всех религиозных организаций. Также известный общественный деятель убежден, что в школах следует вводить изучение теологии, чтобы школьники могли иметь представление о том, как зарождались мировые религии. «Каждый имам, прежде всего, должен хорошо разбираться в кыргызской истории, культуре, хорошо знать кыргызский язык, эпос «Манас»», — говорит А. Усупбаев. Трудно с ним не согласиться.

Что касается разгоревшегося в стенах Парламента КР спора насчет хаджа, то в принятии законопроекта по нему в начале февраля 2011 года чувствовался однобокий подход недальновидных политиков. Передача полномочий в организации паломничества Духовному управлению мусульман (ДУМ КР), с легкой подачи партии «Ар-Намыс», предстает как очередной шаг в сторону исламизации государства после недавних споров насчет жума-намаза в Парламенте. Что опасно вдвойне и без того в сложной современной обстановке постоянной угрозы дестабилизации общества.

Большинство депутатов, сославшись на бытовавшую ранее в государственных кругах, контролирующих этот вопрос, коррупцию, решили удовлетворить требования муфтията республики. Если мы все проблемы будем решать подобным образом, то и Парламенту КР следует подать в отставку за бытовавшую ранее коррупцию в этом представительном органе власти. Это полный абсурд, но, тем не менее, несмотря на то, что в отдел по религиозным вопросам при Президенте КР, госкомитет по религиозной политике пришли абсолютно другие люди, заявле-

ния ДУМа и некоторых депутатов, поддерживающих мусульманское духовенство, о коррупционной схеме госчиновников сработало. Хотя где гарантия, что той же коррупции не будет теперь в ДУМе? Не коррупционными схемами прошлых лет и их возможностью повторения в будущем надо руководствоваться. Необходимо смотреть шире и глубже, думать глобально, прежде всего, над безопасностью страны в целом и пресечении малейших попыток исламизации государства. Сегодня для политиков это трудно вдвойне, учитывая экономический кризис и вливания солидных денежных средств в Кыргызстан со стороны мусульманского мира.

Вспомним недавнюю историю гражданской войны в Таджикистане и межтаджикские переговоры, отличием которых от других подобных диалогов являлось то, что они проходили между самими таджиками, которых объединяли этническая общность, принадлежность к одной религии (ислам), а разделяли региональные различия, ориентированность правительства на создание светского, а оппозиции — исламского государства[1].

Ничего хорошего подобный раскол общества не принес. Крупномасштабный вооруженный конфликт, особенно в его самый острый момент (1992-1993 гг.), унес жизни более 150 тысяч граждан Таджикистана, 55 тысяч детей стали сиротами, 25 тысяч женщин остались вдовами. В результате этой братоубийственной войны 1,5 млн. человек превратились в беженцев и вынужденных переселенцев. Беженцы с огромным трудом и большими потерями перешли границу Афганистана и в течение нескольких лет проживали в невыносимых условиях чужой страны, далеко от священной Родины.

Многочисленные достоверные документы и материалы свидетельствуют о том, что без посредничества Ирана, Афганистана, Казахстана, Кыргызстана, Пакистана, Туркменистана, ООН и ОБСЕ, особенно Российской Федерации, межтаджикские переговоры могли закончиться провалом.

Большие проблемы начинаются с малых: «Посеешь ветер — пожнешь бурю». Если учесть, что возможный ход событий прогнозируется умелыми аналитиками и футурологами на 50 лет вперед, необходимо быть внимательными ко всем мелочам в государственном устройстве. Недальновидность политиков грозит самыми плачевными последствиями для народа в будущем. Здесь речь идет уже не только о качественном развитии туризма, но и о возникновении опасности раскола общества на сторонников идей исламского и светского государства. Именно поэтому

---

[1] *Комилова, Х.Г.* Межтаджикские мирные переговоры. Мат. Междун. летней школы молодых историков стран СНГ «Власть и общество в истории: Геополитические изменения на постсоветском пространстве в конце XX – начале XXI вв.». — Кишинев, 2008. — С. 184-186.

нужен жесткий государственный контроль над всеми религиозными организациями в республике и 100% светское, демократическое государственное устройство, если мы хотим видеть Кыргызстан в будущем процветающей страной.

Уточним, что хадж — паломничество мусульман в Мекку — это один из видов религиозного туризма. В международной практике все паломники классифицируются как международные туристы. Если в средневековье паломники могли отправиться пешком в Мекку, пересекая границы, то в современном мире, они попадают в разряд международных туристов, которым необходима визовая и правовая поддержка, системы безопасности и т.д.

Пора, наконец, вводить туризм, как международный, так и внутренний, в цивилизованное русло в Кыргызстане. Туризм — это сфера экономики государства. Будет ли это хадж в Мекку, паломничество в Иерусалим, или путешествие в церковь Святого Николая в турецком городке Демре — неважно. Все эти поездки будут внешним туризмом с религиозными целями. К великому сожалению, у нас нет Министерства туризма, которое вполне могло бы заняться этой наболевшей проблемой и ещё решить массу других вопросов запутанной и сложной ситуации в отечественном туризме, требующем профессионального подхода. Духовенство мусульман в Кыргызстане пусть занимается душами своей целевой аудитории. И не надо лезть в суета-сует и дела мирские, связанные со всеми житейскими проблемами организации религиозных туров и правового фактора в паломничестве. Для этого у нас есть государство.

Обратимся к политическому опыту страны, удивившей весь мир развитием туриндустрии — Турецкой Республики — где среди исповедующих религии, абсолютно доминируют мусульмане-сунниты. Быстрый рост населения в Турции сегодня создает острые социальные проблемы. Для того, чтобы предотвратить радикальную исламизацию, турецкой молодежи предоставляются беспошлинный государственный кредит для образования и приобретения жилья[1]. Зарплату духовенству платит государство. Комментарии здесь, как говорится, излишни. Как и по тому факту, что религиозный туризм в Турции, в том числе хадж в Мекку, входит в компетенцию Министерства культуры и туризма совместно с Ассоциацией туристических агентств Турции (TÜRSAB), в которой имеются специализирующиеся на религиозном туризме турфирмы.

В современной международной жизни бывшие советские республики Центральной Азии становятся ареной острой внутриполитической борьбы, активного проникновения и столкновения интересов различных государств, экстремистских

[1] *Дергачёв, В.* «Не нужен нам берег Турецкий...?». — URL: www.dergachev.ru.

и террористических организаций. Особое внимание следует уделить сегодня тому, что многие экстремистские и террористические группы, зародившиеся и действующие на Ближнем Востоке, находят все больше своих сторонников в государствах Центральной Азии, в том числе и в Кыргызской Республике.

Сегодня, как никогда в отечественной истории, наши демократичность и светскость должны постоянно и всячески подчеркиваться Парламентом и Правительством КР: на личном примере руководителей республики, в принятых законопроектах, в мероприятиях, направленных на культивирование толерантности в обществе и т.д. Отделение религии от государства по Конституции КР не значит, что дела религиозные не должны контролироваться. Государство обязано отслеживать религиозные организации в КР не только для успешного развития туризма и представления страны на мировом туристском рынке с самых выгодных позиций, но и во имя безопасности в стране и здорового воспитания подрастающего поколения. В настоящее время проблема обеспечения собственной безопасности и противодействия возрастающим проявлениям религиозного экстремизма и международного терроризма является одной из важнейших задач, стоящих перед государствами Центральной Азии, в том числе и перед Кыргызской Республикой.

Продавцы счастья[1]

Что значит потерять почву под ногами? Лишиться близких, дома, работы, спиться... в конце концов, политические перевороты и экономическая нестабильность вносят свою лепту в жизненную дезориентацию людей. У всех это происходит по-разному. Но общее одно: чувство потери жизненного ориентира, безысходность, депрессия. На «помощь» «потерянным и ищущим» людям приходят продавцы счастья, предлагая псевдоправду, спасение души и целого мира на религиозном или психологическом замесе. Но цена за такое «спасение» зачастую слишком высока.

Встреча с продавцами «счастья»

Однажды один хороший знакомый привел меня в Сайентологическую Церковь... По пути домой мой приятель допытывался у меня, мол, ну как, понравилось? Спрашивал, пойду ли я в эту организацию ещё раз. Я задумался, взвешивая все «за» и «против». К счастью, доводы «против» перевесили.

[1] *Коноев, А.* Фрагменты статьи в газете «Мегаполис». №12 (632). — Бишкек, 2011. — 11 февраля.

Одному из героев моей публикации повезло меньше. Вот его история.

«Уже несколько лет моя жена оказалась втянута в организацию, именующую себя «Общество сознания Кришны». Она мучает нас с сыном... Она не ест многих продуктов и нам не позволяет их есть. Маленький Костик постоянно голодный. Ему не хватает мясных белков... Она кричит, что вышвырнет нас из квартиры. Квартиру продаст. Часть денег положит в банк на Костю. А на остальные якобы поедет в Индию, в кришнаитскую деревню Вриндаван. Купит, мол, там домик. И будет жить... Чтобы ни сделала Люся с квартирой — выигрывают кришнаиты! Если она её продаст — значит она их вечная раба. Жить то ей тогда (кроме их «храма») больше негде. Если выгонит меня с Костей — значит в квартире будет молельный кришнаитский дом...».

... Историй таких — множество. Меняются названия организаций и атрибуты культов. Суть — полное выхолащивание разума и отравленные отношения с близкими — остается. Сектанты «выбивают» неожиданно почву у жертвы из-под ног, оставляя ее в одиночестве на своей территории. Даже сильных, способных управлять своей жизнью людей можно сделать беспомощными. Самая большая ошибка в представлениях людей о сектах (особенно если это коммерческий культ), это уверенность в том, что это их никогда не может коснуться, что в секты попадают только ущербные и обделенные, люди с нарушенной психикой. На самом деле все обстоит ровно наоборот: секты охотятся за здоровыми, уравновешенными, энергичными, благополучными людьми. Другое дело, что, пробыв некоторое время в секте, человек теряет и то, и другое, и третье, и четвертое... А способов и возможностей обмануть любого неподготовленного человека у сект более чем достаточно. Необходимо учитывать, что практически в каждой секте присутствует мощная коммерческая подоплека. Она может прикрываться словами о Боге, о мудрости, о всеобщей любви, о дружной семье, о великой всемирной миссии. Однако недостаточно, да и неубедительно, в качестве единственного критерия отличия секты от традиционной конфессии использовать критерий ради бизнеса, то есть использование сектами веры в качестве прикрытия личных целей, не имеющих в себе ничего духовного, например, ради денег. Есть множество сект, никак не связанных с религией. А те, что именуют себя «церковью», используют это название для прикрытия. Существуют различные прикрытия: психологическое, медицинское, педагогическое, политическое и т.д.

В сектах отсутствует критическое мышление. Секта никогда не сознается, что они сектанты. Не логично отпугивать клиентов. Обычно людей приглашают под предлогом устройства на новую интересную работу,

высокооплачиваемую, в секцию восточных боевых искусств, в группу по изучению Библии, на социологические курсы, которые помогут вам лучше разобраться в себе и окружающем мире и добиться успеха в жизни.

Чаще всего на наживку попадают люди и с эмоциональными проблемами. Но их тоже глупыми не назовешь, это обычные люди, просто у них в данный момент стрессовое состояние. Потеря близкого, переезд в другой город и одиночество, переход от школьных лет к взрослой рабочей жизни... Это нормально, стрессовые состояния бывают, когда человек взрослеет. И в это время человек наиболее внушаем.

Главная задача перед вербовщиком — запутать жертву, ввести ее в заблуждение и не дать объекту времени на сомнения и волнения или на то, чтобы сопротивляться им. Лидеры сект используют те же приёмы, что и их предшественники много веков назад. Они лишь меняют названия эликсиров счастья и модернизируют внешний облик культов. Н: Сектанты используют свою излюбленную методику «бомбардировки любовью», «бомбардировки приятным и лестным вниманием». Внимание будет настолько обильным, почти избыточным, чтобы вытеснить все прочие мысли и проблемы. Человек при этом находится в психологической изоляции на чужой территории. У сектантов-вербовшиков задача простая и весьма важная — под любым предлогом затащить вас на сектантское собрание. Если это удалось — половина дела сделана. Там и начинается контролирование сознания.

В секту не приходят — туда приводят, через обман, сокрытие информации.

Многие религиозные секты пытаются изолировать человека. В изоляции человек слаб и уязвим. Постепенно изолируя человека, он всё легче будет поддаваться влиянию со стороны секты. Необходимо понимать, что изолированного человека, без поддержки друзей и родных легче ввести в заблуждение.

Для вербовщиков важнее всего понять, что чувствует человек. Они умеют заставить Вас почувствовать себя счастливыми. Никаких забот и не о чем волноваться, и не о чем сожалеть.

В сектах жёстко требуется признание правоты своего вероучения, связанных с ним морали и образа жизни; при этом отвергается как ложное всё, в том числе и логические доводы, что относится к вере и жизни за пределами секты. Лидеры сект не позволяют ни одному из людей, попавших в секту по-настоящему прибегать к разуму. В сектах большое значение уделяется внешнему и эмоциям в противовес логическим доводам. В религиозных организациях задействуют все ваши чувства: пускают в ход благовония для их обоняния, расслабляющую

музыку для слуха, красочные диаграммы, плакаты, графики и картинки для зрения. Кратко говоря, в сектах устраивают для людей спектакль.

Первым делом людей попавших в секту убеждают в том, что они являются частью привилегированной организации, и только они одни знают великую тайну, истину в последней инстанции. У многих сектантов тщательное исследование Библии поможет найти истину. Бесплатное изучение Библии с вербовщиками поможет Вам разобраться в том, чему якобы на самом деле учит Библия. Эти знания дадут вам возможность найти истинную религию и объединяют бремя общих целей. Чтобы укрепить это бремя общих целей, лидеры сект объявляют о появлении ужасного врага, желающего их уничтожить. Это все те, кто не верит идеям религиозной организации, люди готовы на всё, чтобы не воспринимать логические доводы в противовес идеологии организации. Любого, кто не является членом этой религиозной организации, кто пытается разоблачить их, прибегнув к логическим доводам, теперь смело можно причислять к врагам, неверным. Врага можно и выдумать. Члены сект будут сплачивать свои ряды в борьбе с неверными. У членов сект появились идеалы, в которые они без сомнения верят и неверные, которые хотят их уничтожить, прибегнув к логическим аргументам.

Чем больше народа в секте, тем легче обманывать. В толпе люди становятся более эмоциональными, утрачивают способность здраво рассуждать. Люди поддаются общим настроениям. Если бы люди, попавшие в секту, говорили с лидером секты наедине, то смогли бы без проблем прибегнуть к логическим доводам против идеологии организации.

Здесь необходимо упомянуть, наиболее активно действующую на территории Кыргызской Республики Церковь унификации (деятельность, которой, на сегодняшний день приостановлена), основанную в Южной Корее проповедником Сан мен Муном. Для характеристики учения этого синкретически нового религиозного движения следует употребить такое название как «христианский шаманизм». Данное название обусловлено тем, что в течении неохристианского направления заметно влияние различных религиозных идей: практики позднепротестантских церквей, даосизма, корейских хилиастически-мессианских традиций и, разумеется, вера в духов и шаманов. Ведь «последователи Муна» пытаются создать мировую религиозную империю, путем объединения в нее всех религий, в том числе шаманизма.

По всей вероятности можно предположить, что после смерти Муна «Церковь объединения» бесспорно продолжит свое существование и шаманизм будет играть важную роль.

В Кыргызской Республике, для популяризации своих идей, «последователи Муна» широко используют средства массовой информации. Имеют большое значение также ежедневные мини-рекламы по телевидению и в газетах.

В г. Бишкек наиболее активно действуют следующие религиозные организации — Свидетели Иеговы и Церковь Сайентологии.

Обычно Свидетели Иеговы подходят на улице к прохожим с различными вопросами (Н: следует ли отвечать злом на зло? и др.) и пытаются начать обсуждать с жителями нашего города одно — два места Писания (их источником веры является Библия, вернее «Священное писание — Перевод нового мира», который был издан самими Свидетелями Иеговы) и если человек проявляет интерес, Свидетели Иеговы договариваются о следующей встрече в удобное время, чтобы продолжить беседу. Адрес и телефон записывают на листе бумаги из блокнота — своеобразная визитка. При следующей встречи они приглашают Вас на еженедельное обсуждение Библии.

Уже в январе 2011 г. вышли журналы «Сторожевая башня» (тираж каждого выпуска: 42 162 000 на 185 языках) и «Пробудитесь!» (средний тираж: 39 913 000 издаётся на 83 языках). Пролистав выпуск «Сторожевой башни», можно заметить, что в оформлении и содержании журнала Свидетели Иеговы придерживаются стандарта принятого 1 января 2008 г. Именно с 1 января 2008 г. помимо появления новых рубрик, стали выходить два выпуска «Сторожевой башни». Выпуск от первого числа предназначен для широкого круга читателей. Выпуск от пятнадцатого числа изучается на встречах собрания Свидетелей Иеговы. В журнале «Пробудись» за январь 2011 г. употребляется слово секта. Сами Свидетели Иеговы считают себя уникальными и не относят к христианским течениям.

Когда Вы заходите в маршрутку, то замечаете, что на окнах маршрутки наклеен плакат с рекламой книги основателя сайентологии Л.Р. Хаббарда «ДИАНЕТИКА: современная наука душевного здоровья» и обещаниями разрешить все мировые проблемы.

Мы не «сторонники полутерпимости» и не считаем, что есть секты, которые следует терпеть, и есть другие, которые следует истреблять, посредством изгнания из страны.

В г. Бишкек представители «Хизб-ут Тахрир аль ислами» обычно распространяют брошюры (Н: «ВОЗЗВАНИЕ Хизбут Тахрир к Исламской умме, в частности к обладателям силы»), диски, книги, листовки, расклеивают объявления об экономических конференциях (исламские радикалы используют религию в первую очередь в качестве политической идеологии, «партия»).

Техника безопасности

Сектанты отдают своим «хозяевам» сначала небольшую, а потом львиную долю заработка, отписывают недвижимое имущество. Не редки случаи рабства, а в случаях с исламскими экстремистами — ритуальных суицидов (в том числе, в террористических целях). Условия жизни человека становятся невыносимыми, но выйти он уже не в состоянии, ему некуда идти, и потом психологически он сломлен и подчинен секте... Самый лучший способ помочь своим близким — не обделять их искренним (не навязчивым и не контролирующим!) вниманием. Самый лучший способ помочь себе — помнить, что счастье не купишь, и внимательно следить за методами, которыми пользуются «духовные учителя» в самом начале вашего знакомства.

Лидеры сект играют на нуждах людей. Все мы люди и мы все хотим верить во что-нибудь. Это делает нас легковерными. Поманите нас чем-то новеньким. Будь то эликсир счастья, технологическая новинка или схема быстрого обогащения и мы попадаемся на наживку сект. Люди вступают в секты, кто-то за женихом, кто-то за работой и т.д. Секта не позволяет мужу завести любовницу и возвращает к семье. В сектах многие перестают пить и курить, избавляются от наркотической зависимости. Некоторые религиозные организации помогают оплачивать за учёбу детей. Чьи родители выйдут из сект, если секта дала им высокооплачиваемую работу, оплачивает учёбу их детей и пр.? Счастье и процветание людей постепенно зависит от секты — и нечего лидерам секты опасаться.

В Кыргызстане наблюдается определённая тенденция сращивания религиозных организаций с международным бизнесом, а зачастую с организованной преступностью и особенно терроризмом.

ЧИТАТЕЛЮ НА ЗАМЕТКУ

«Брахма Кумарис» — религиозно-образовательная организация (основана в 1936-37 гг.) реформированного индуизма, ставящая своей целью объединить всех людей на Земле независимо от касты, национальности, вероисповедания, языка, социальной принадлежности и т.п. Медиумизм является существенным моментом духовной практики «Брахма Кумарис». «Брахма Кумарис Всемирный Духовный Университет» имеет сходные черты с движением нью-эйдж. Многие исследователи считают, что «Брахма Кумарис Всемирный Духовный Университет» — неоиндуистское монашеское отшельническое

милленаристское новое религиозное движение, пропагандирующее форму медитации «раджа-йогу», которая представляет собой крайне упрощённый вариант классической раджа-йоги, описанной Патанджали в «Йога-сутрах».

Они отмечают, что организация «Брахма Кумарис Всемирный Духовный Университет» является нетрадиционным религиозным движением с деструктивным, а по некоторым вопросам, и человеконенавистническим вероучением, составленным на основе синкретического (внутренне противоречивого) синтеза ряда представлений из индуизма и оккультизма.

Имеются очевидные аналогии в вероучении и деятельности организации «Брахма Кумарис Всемирный духовный университет» с вероучением и деятельностью ряда подобных новых религиозных направлений и культов, оцениваемых специалистами, общественностью, государственными органами ряда стран как деструктивные («Церковь Объединения» Сан Мен Муна, «Свидетели Иеговы», «Международное Общество Сознания Кришны», организации последователей Шри Чинмоя и др.).

Бахаи в Кыргызстане

Бахаизм — религиозное движение, возникшее в 1860-е гг. В настоящее время центр бахаизма находится в г. Хайфе, Израиль и объединяет свыше 4-6 млн. последователей.

Бахаиты — последователи бахаизма — учения, созданного иранским богословом Хусейном Али Нури (он же — Беха-улла), одним из ближайших последователей Баба, после раскола бабистской общины в эмиграции в Багдаде. В 1863 г. он объявил себя Беха-уллой — пророком, появление которого было предсказано самим Бабом. Вытекая из бабизма, бахаизм имел много своих оригинальных черт. Если первый можно рассматривать как сектантское течение в рамках ислама, то есть как учение мусульманской шиитской секты баббитов, то второй обладал уже всеми признаками самостоятельной религии. В 1925 году исламский суд Египта определил веру бахаи как отдельную религию, но не секту ислама. Существует точка зрения, согласно которой Бахаизм не является культовым ответвлением, реформистским течением или сектой в рамках какой-либо другой религии, нельзя её назвать и просто философской системой. По словам известного историка и философа А.Дж. Тойнби: «Бахаи — это независимая религия наравне с исламом, хрис–

Тианством и прочими признанными мировыми религиями. Бахаи — это не секта; это отдельно существующая религия, имеющая тот же статус, что и остальные признанные религии». Существуют и другие точки зрения. Проповедник Уолтер Мартин считает, что «вера Бахаи является иранским трансплантатом в США, синкретической религией (синкретическим вероучением), нацеленной на объединение всех вероисповеданий во всемирное братство и дающей в результате людям право соглашаться или нет с тем, что в бахаи считается второстепенными вопросами, но придерживаться основных великих истин мировых религий, почитая Бахауллу как Мессию нашего времени».

Как верно подметил свое недовольство один из последователей бахаизма в Кыргызстане, «мы не хотим быть поставленными в один ряд с мунитами и сайентологами». Исследователь В. Литвинчук отметил, что проблема места веры бахаи в системе классификации религий и религиозных организаций является одним из наиболее актуальных вопросов бхаиведения (религиоведческих исследований феномена бахаи).

В отношении веры бахаи используются самые различные понятия такие как «церковь» (Бергер), «мировая религия» или «независимая религия» (Смарт и др.), «типичный пример синкретической секты» (Дворкин). Некоторые исследователи относят бахаизм даже к «тоталитарным сектам» (Умар-Хазрат Идрисов). Не является редким и отнесение бахаизма к «НРД» (Балагушкин, Мартинович и др.). При этом анализ понятия «НРД», распространённых критериев и классификаций НРД говорит о том, что термин «НРД» является крайне специфическим и нечетким, а его аппликация на веру бахаи в целом некорректна.

Использование критерия синкретизма для определения НРД (нового религиозного движения) достаточно спорно. Синкретический характер религии бахаи никем серьезно обоснован не был. В целом универсализм бахаизма аналогичен универсализму мировых религий.

Необходимо отметить, что рассматривать бахаизм в контексте модернизации ислама нужно очень осторожно. Как верно заметил З.И. Левин ислам имеет крайне ограниченную меру пластичности, и об его модернизации говорить сложно. И если салафизм, панисламизм и даже ахмадийат еще возможно рассматривать как модернизацию или реформацию ислама, то бахаизм однозначно находится за рамками ислама.

Последние годы Баха-Улла посвятил работе над своими сочинениями и приёму многочисленных паломников. У бахаитов свои святые места и места паломничества. В 1873 г. был окончен его главный труд «священнейшая книга» сделавшийся «библией» всех бахаи.

В Кыргызстане последователи бахаизма говорят, что все религии составляют одно целое, это не означает, что различные религиозные учения похожи друг на друга. Они верят, что существует одна вера, вера в Бога, и все посланники Бога раскрывали её сущность. Учение, принципы и заветы вероучения бахаи указывают путь: единство Бога, всех Его пророков и человечества. Единство человечества достигается через единство религий, гармонию религии и науки, равноправие мужчин и женщин, отказ от осуждения, самостоятельный поиск истины, обязательное образование и т.п. Сами они используют английский язык. Последователи бахаизма считают, что в возрасте 15 лет дети достигают духовной зрелости, то есть в этом возрасте они самостоятельно решают, к какой религии они хотят принадлежать.

Храмы бахаи — это видимое выражение поклонения Богу. Дома поклонения бахаи. Храмы бахаи называют также «немыми учителями». Они — это символы единства, с различных точек зрения. Самый первый храм бахаи был построен в Ашхабаде. По внешней форме здание представляет собой девятиугольное центральное помещение с куполом, принимающее днём много света сверху и излучающее свет ночью. В каждом их храме девять входов — по числу пророков. Форма здания позволяет входить в него с любой стороны. Девять дорог ведут к храму с девяти сторон. Последователи бахаизма утверждают, что «путей много — цель одна». В храме бахаи отсутствуют алтарь и церковная кафедра, и не проводятся никакие обряды или ритуалы богослужения. Священные писания и другие тексты бахаи переведены на более чем 800 языков, и эта переводческая работа беспрерывно продолжается. Самый известный храм бахаи, построенный на индийском субконтиненте в виде цветка лотоса, уже ежегодно притягивает в среднем 4 млн. посетителей со всего мира.

Последователи бахаизма считают, что храмы бахаи и их вспомогательные учреждения могут послужить примером того, как всё в вере бахаи направлено на развитие, на представление о будущем. Это развитие не случайное, а планомерное, целенаправленное, духовно обоснованное. Цель его — создание мировой цивилизации. Для учёных-религиоведов необходимо знать, что символ птицы нередко встречается в Писаниях бахаи в связи с толкованием сущности человека. Бахаулла отмечал: «Сломай клетку твою и взвейся подобно фениксу любви в небеса святости».

РЕКОМЕНДАЦИИ
по поведению людей в чрезвычайных ситуациях[1]

В основе возникновения и развития чрезвычайных ситуаций социального характера лежит нарушение в силу различных причин равновесия общественных отношений (экономических, политических, межэтнических, конфессиональных), вызывающее серьезные противоречия, конфликты и войны.

Их катализаторами могут быть разные обстоятельства, вызывающие социальную напряженность, – безработица, коррупция, криминал, массовые беспорядки, акты терроризма, правительственные кризисы, инфляция, продовольственные проблемы, социально-бытовая неустроенность, бытовой национализм, местничество и др.

Длительное воздействие этих факторов ведет к хроническому физиологическому и психическому утомлению людей, к тяжелым экстремальным состояниям, таким как депрессии, суициды и т.д., к попыткам сублимировать накопившуюся отрицательную энергию активным участием в социально-политических и военных конфликтах.

Чем хуже условия жизни людей, тем выше уровень социального недовольства и тем сложнее его сдержать. Нестабильность жизни рождает недовольство ею и, как следствие, протест, который выливается в действия, разрушающие и без того уже нарушенную инфраструктуру жизнеобеспечения.

Сам по себе этот процесс может остановиться только тогда, когда все будет уничтожено. Поэтому для его локализации необходимы совместные активные действия всех здоровых сил общества.

Процесс развития массовых беспорядков включает в себя три стадии:

1. *Осложнение обстановки*. Эта стадия предшествует массовому антиобщественному поведению. Она характеризуется возникновением социальной напряженности, накапливанием недовольства, т.е. негативных массовых настроений, которые выступают «горючим» материалом, способным при самом незначительном поводе обострить обстановку. Ее возникновение предваряют такие кризисные явления, как возникновение тревожной информации, слухов, нездоровых мнений и настроений,

[1] ***Школьный Владимир Александрович***, кандидат педагогических наук, психолог, преподаватель КРСУ

недовольство действиями представителей власти, снижение уровня жизни вследствие спада производства, инфляции, роста цен и т.п. Недоволь-ство не всегда бывает обоснованным. Однако если оно достигает критической точки и обострено чувством несправедливости, то может вызвать массовый беспредел.

2. *Возникновение повода для массовых беспорядков и их осуществление*. На этой стадии массовые беспорядки берут свое непосредственное начало: появляется формальный повод, который используется их зачинщиками в качестве детонатора. Таким поводом часто выступает событие, способное оправдать участников эксцессов, придать их действиям «справедливый» характер и позволить втянуть в эти события большие массы людей. Отличительная черта массовых беспорядков заключается в том, что, раз начавшись, они становятся независимыми от породивших их причин и могут продолжаться даже тогда, когда те уже исчерпаны. В этот период для них характерно: выдвижение требований с позиции силы и в то же время их анонимность; внезапность и неотвратимость действий; возникновение условий для изменения сложившейся системы отношений; создание препятствий для целенаправленных действий силовых структур; привлечение внимания общества к событиям; формирование общих и частных (вспомогательных) целей, последовательность действий по их реализации (захваты, поджоги, погромы, убийства и др.); вовлечение в события больших масс людей путем угроз, слухов, внушения и пр.; создание образа «общего врага»; выработка тактики действий; действия, совершаемые в состоянии аффекта, как следствие проявления компенсаторной реакции (вымещение накопившейся напряженности); участие в групповых эксцессах значительного числа людей, склонных к риску.

3. *Обстановка после массовых беспорядков*. Эта стадия характеризуется ситуацией после их ликвидации, которая далеко не сразу становится нормальной. Обстановка в любое время может осложниться под воздействием слухов, неудовлетворенности результатами событий. Необходимо помнить и о том, что психологическая реакция людей на массовые беспорядки различна – от депрессивного состояния до мобилизационного, поэтому есть все основания опасаться их возобновления.

Толпа — это не просто скопление людей. Для того чтобы массовое скопление мирных людей превратилось в опасную, агрессивную по своей сути толпу,

способную на массовые деструктивные действия, нужны не только внутренние предпосылки (массовые настроения), но и фактор внешнего воздействия (паника, вызванная стихийным бедствием, пожаром, массовое недовольство и пр.). Причины могут быть разные, но важно то, что в какой-то момент масса индивидуальностей превращается в самодовлеющий механизм, подчиняющийся единым законам, где человеку отводится роль «винтика».

Главный закон толпы – подчинение каждого всем. Иными словами: «Кто не с нами, тот против нас». Нередко после завершения массовых беспорядков те, кто принимал в них участие, удивляются тому, как случилось, что они, в общем-то, мирные и добропорядочные люди, вдруг превратились в неуправляемых «роботов» или «зверей», совершали противоправные поступки, участвовали в погромах.

Причина кроется в том, что человек по своей природе – стадное животное, именно это помогло ему выжить в первобытную эпоху. Эти инстинкты и дают о себе знать при возникновении экстремальных ситуаций. Биологический закон стадности – приоритет стаи над составляющими ее особями – берет верх над приобретенными цивилизованными привычками. Более того, те, кто в ходе массовых беспорядков демонстрирует человеческое достоинство, нередко становятся жертвами толпы.

Основное правило спасения во время массовых беспорядков – сохранить индивидуальность, достоинство личности, не поддаться власти обезумевшей толпы. В противном случае у человека остается мало шансов на выживание, так как он полностью сливается с толпой и зависит от факторов вероятности, везения, случайности.

Социально-психологические особенности толпы, ориентированной на массовые беспорядки:

— снижение интеллектуального начала и повышение эмоционального;
— появление чувства силы и осознание анонимности;
— повышение групповой внушаемости и снижение эффективности действия механизмов независимого мышления;
— потребность в лидере, которому она будет безоговорочно подчиняться, или объекта ненависти, который она будет уничтожать;
— подавление чувства ответственности за собственные поступки, способность, как на крайнюю жестокость, так и на самопожертвование;
— быстрый эмоциональный спад: после достижения цели или поражения происходит смена поведения и оценка происходящего и т.д.

Правила поведения в толпе и способы самозащиты

Выжить в экстремальной ситуации поможет соблюдение определенных правил поведения в толпе:

— Нельзя поддаваться общему психозу и стремиться спастись любой ценой. Чтобы не стать пешкой в толпе, необходимо отключить эмоции и полагаться на разум — анализ ситуации поможет найти наиболее перспективные пути спасения.

— Не рекомендуется высказывать или каким-либо образом проявлять свое несогласие с мнением и действиями толпы, так как инакомыслящих и инакодействующих она уничтожает.

Бурные массовые настроения и чувства (радость, ненависть, страх и пр.), как уже отмечалось ранее, очень заразительны, поэтому необходимо сопротивляться массовому психозу. Нельзя принимать на веру слухи, которые муссируют в толпе. Полезно взглянуть на себя со стороны: самокритика, ирония и стыд – хорошие тормоза для начинающейся истерии.

Можно использовать приемы аутотренинга: глубокое дыхание, созерцание неподвижных предметов, разговор с самим собой и т.п. Хорошо помогают такие приемы самоотрезвления, как прикусывание губ, сильные щипки самого себя за руку, удары по щеке или причинение любой другой боли.

В ситуации массового психоза следует сосредоточиться на близких людях, которых необходимо защитить, что возможно только в том случае, если ситуация и собственное психическое состояние полностью контролируются.

Дело в том, что, как показывает опыт, под влиянием толпы социальные связи разрушаются, люди перестают заботиться о родных и близких, подчас просто не замечают их. Человек толпы становится врагом своих близких. Известны случаи, когда в приступе паники или истерии, связанной с демонстрацией фанатичной преданности лидерам толпы (вожакам стаи), матери забывали о том, что с ними дети, и тем самым обрекали их на гибель.

Не поддаться отрицательному влиянию толпы – значит наполовину выиграть бой за выживание, так как физические действия, непосредственно направленные на спасение, в условиях массового психоза вторичны. Если сознание защищено — оно научит тело, как выбраться из передряги живым и невредимым.

Необходимо помнить, что стихия толпы тем разрушительнее, чем менее воспитаны ее участники. В современных условиях в случае чрезвычайной ситуации надо быть готовым действовать не среди интеллектуалов и благовоспитанных граждан, а в толпе обезумевших от вседозволенности и сознания своей безнаказанности обывателей. Поэтому, прежде всего, нужно позаботиться о своей физической защите.

В местах массового скопления людей:

— по возможности необходимо избегать наиболее опасных мест: в голове идущей колонны, в гуще митингующих, в местах концентрации сил правопорядка и противостоящих им сил; лучше держаться края толпы, так как в этом случае можно вовремя и без проблем уйти, если начнутся беспорядки;

— следует понять характер и направление будущих людских потоков и отдельных струй — это путь к спасению в случае начала массовых беспорядков;

— необходимо помнить, что в толпе есть шанс спастись не тогда, когда спасаются все – в этом случае уже поздно что-либо предпринимать, а тогда, когда паника и массовое бегство только предполагаются;

— если в разбушевавшейся толпе вы оказались вместе с друзьями и близкими знакомыми, то можно оказать совместное сопротивление общему психозу, попытаться вывести из толпы детей, женщин, пожилых людей и даже несколько ослабить его решительными действиями;

— если в толпе около вас объявился провокатор, баламутящий окружающих, необходимо найти способ его урезонить — в самой категоричной форме приказать ему замолчать, обвинить его в злонамеренности, обратиться за помощью к представителям правопорядка или другим людям, в конечном счете, применить физическую силу, поскольку предупредить массовые беспорядки проще, чем их потом остановить.

При приближении толпы:

— следует быстро уйти в боковые улицы и переулки, используя, если возможно, проходные дворы;

— можно зайти в ближайший подъезд, попросить убежища у его жильцов либо подняться на чердак или крышу дома и переждать беспорядки там; если подъезды закрыты, следует разбить любое окно первого этажа и укрыться в помещении;

— в крайнем случае, надо забраться на козырек капитального строения, другое устойчивое возвышение или через слуховое окно залезть в подвал, спрятаться под стоящим поблизости трамваем, троллейбусом, тяжелым автомобилем и т.п.;

— нельзя убегать от толпы в сторону ее движения и в неизвестные переулки, так как это, во-первых, может спровоцировать погоню, во-вторых, привести

в тупик, где толпа вас настигнет, в-третьих, вы можете оказаться между толпой и силами правопорядка и пострадать от тех и других.

В движущейся толпе:

— необходимо избегать мест соприкосновения толпы со строениями, особенно с витринами, заграждениями, водосточными трубами;

— следует «плыть» в одном направлении, стараясь устоять на ногах;

— рекомендуется снять шарфы, галстуки, цепочки, очки, затянуть пояса, ремни, крепко завязать шнурки;

— нельзя пытаться оказывать сопротивление движению толпы, приближаться к неподвижным предметам, тем более хвататься за них;

— ни в коем случае нельзя нагибаться, поправлять обувь, поднимать потерянные вещи — это может привести к падению, что в толпе равносильно смерти.

В обезумевшей толпе:

— следует избавиться от объемных вещей и освободить карманы;

— если с вами дети, то надо поднять их над головой;

— необходимо защищать грудную клетку руками, поэтому их нельзя поднимать или опускать.

— в плотной толпе, когда нет возможности поднять ребенка над головой, двое взрослых должны повернуться лицом к лицу и, уперевшись друг в друга согнутыми в локтях и прижатыми к корпусу руками, поместить его между собой.

— находясь в толпе, держите напряженные предплечья горизонтально прижатыми к бокам тела и сжимайте кулаки. Это предохранит вас от перелома ребер.

— если толпа остается на месте, надо развернуться так, чтобы с двумя соседними людьми образовать плечами треугольник: это сохранит вам небольшое пространство для движения грудной клетки.

В случае если вы все же не удержались и упали — не паникуйте. Кричать и просить о чем-либо окружающих, как правило, бесполезно. Постарайтесь резким прыжком встать на ноги. Если это не получается, примите так называемую позу эмбриона, прижав колени к животу и руками, прикрыв голову, стараясь защитить жизненно важные органы.

При назревании массовых беспорядков необходимо предпринять некоторые коллективные меры безопасности. К таковым можно отнести следующие

1. Для борьбы с преступниками необходимо действовать организованно – объединиться с соседями по кварталу, заручиться поддержкой ближайшей воинской части или отделения милиции, договориться о системе связи, оповещения и сигнализации с родственниками и соседями.
2. Договориться с жителями квартала обращать внимание на незнакомых людей. Обращаться к ним с вопросами: организаторы беспорядков и их пособники не любят пристального внимания и есть шанс, что они откажутся от своих планов.
3. Подготовить личный транспорт для эвакуации членов семьи и родственников.
4. Заранее договориться с жителями квартала о совместной эвакуации крупного и мелкого рогатого скота.
5. При эвакуации нужно обязательно взять с собой документы: у каждого члена семьи они должны быть в кармане, а не в сумке или машине, немного продуктов и необходимые вещи. Ценности брать с собой не следует, их лучше спрятать в доме в укромном месте или на приусадебном участке.
6. Все члены семьи должны перед выходом из дома при эвакуации договориться о месте сбора. Поскольку в толпе очень легко потеряться, то стоит сразу договориться о том, где в случае потери члены семьи могут встретить друг друга.
7. Стоит взять с собой небольшой аптечный набор. Он может пригодиться и для оказания первой помощи членам семьи, и для помощи окружающим. В аптечку можно положить эластичные и марлевые бинты, жгуты, вату, лейкопластырь, спиртовые салфетки, обезболивающие, валидол, нитроглицерин, нашатырный спирт, активированный уголь. Желательно, чтобы сама аптечка и упаковки лекарств не были стеклянными.

Если начался вооружённый конфликт

В том случае, если руководству организации не удалось эвакуировать сотрудников и обслуживающий персонал из зоны предполагаемого вооружённого столкновения до его начала, следует взять на себя ответственность за жизнь и здоровье людей.

При начавшейся на улице перестрелке категорически запрещается выглядывать на улицу в окна и двери или находиться в непосредственной близости от них.

При первых звуках выстрелов всем сотрудникам необходимо сразу же лечь на пол лицом вниз, и начать ползком движение в сторону безопасных помещений организации. Помните: стоящий человек в 6-7 раз больше рискует стать лёгкой мишенью для пуль и осколков, чем лежащий!

Постараться сразу же эвакуировать в безопасные помещения раненых и пострадавших, после чего оказать им первую медицинскую помощь.

Постараться сразу же установить связь с близлежащими силовыми подразделениями и, по возможности, как можно подробнее обрисовать дежурным сотрудникам сложившуюся в районе вашей организации обстановку (102).

Постараться вызвать бригаду «скорой помощи» для пострадавших сотрудников (103).

В случае возникновения пожара в здании организации или в близлежащих зданиях, постараться вызвать подразделение пожарной части (101).

В организации, находящейся в зоне предполагаемого вооружённого столкновения необходимо заранее сделать следующее:

— составить список телефонов и адресов организаций и силовых подразделений, находящихся неподалёку от организации. Заранее договориться с их руководителями о взаимодействии на случай начала вооружённого столкновения;
— провести среди сотрудников организации разъяснительную работу о правилах поведения в случае начала вооружённого столкновения;
— выработать систему быстрого оповещения сотрудников организации о начале чрезвычайной ситуации;
— назначить место общего сбора в наиболее безопасных помещениях организации;
— ознакомить визуально сотрудников и обслуживающий персонал с помещениями организации, в которых люди должны будут укрыться в случае начала вооружённого столкновения;
— развесить на стенах помещений и коридоров ярко раскрашенные стрелки, указывающие направление движения сотрудников в сторону наиболее безопасного помещения;
— провести несколько практических занятий с сотрудниками организации по эвакуации в безопасные помещения на случай начала вооружённого столкновения;
— создать запас питьевой воды на 2-3 суток из расчёта на всех сотрудников организации;

— создать запас консервированной и долго не портящейся пищи (следует исключить из списка продуктов острые, сильно солёные и скоропортящиеся);
— создать запас медикаментов для оказания первой медицинской помощи;
— по возможности создать запас тёплой одежды и одеял.

После того, как персонал организации разошёлся по домам, люди должны перезвонить администрации организации и рассказать о своём положении дел и местонахождении на ближайшие сутки.

Что делать, если вас взяли в заложники?

В первые минуты или даже часы человек, оказавшийся в заложниках, не может поверить в то, что это произошло. Ему кажется, что это какое-то ужасное кино, смесь правды со сном.

Поскольку все мы можем оказаться в положении заложников, нужно знать основные правила поведения. Нужно постараться быть как можно незаметнее, вести себя тихо, как мышка. Не следует проявлять никакой активности.

Дело в том, что террористы, как правило, тоже находятся в состоянии сильнейшего стресса. Скорее всего, они впервые в жизни в такой ситуации, они давно готовились, их нервы изнурены, психика истощена.

Они тоже боятся, но их страх выливается в агрессию. Активное поведение заложников может их напугать, но они не убегут, а проявят жестокость.

В этот момент у некоторых ставших заложниками как бы срывается с предохранителя пружина протеста против совершаемого насилия. Такой человек кидается бежать, даже когда это бессмысленно, бросается на террориста, борется, выхватывает у него оружие.

Безрассудно взбунтовавшегося заложника террористы сразу убивают. Убивают безрассудно, даже если не хотели убийств и рассчитывали только попугать, пошантажировать захватом заложников.

После первого убийства все меняется. Преступность террористов возросла — они чувствуют себя обреченными и ожесточаются. И заложники, увидев реальную смерть — свою участь, подверглись сильнейшей психической травме. Ужас начинает рушить их психику.

Ещё один неверный шаг может сделать заложник из-за известной психиатрам иллюзии помилования. Как вспышка в вашем сознании может возникнуть представление, что всё не может быть столь ужасным, что всё плохое вот-вот пройдет. Надо только помириться с террористами, уговорить их, умолять, слезами взывать к их доброте.

Это не так. Террористы, даже, если они почти такие же люди, как вы, из того же общества, уже живут не в вашем мире, у них теперь иная жизнь. Может быть, ещё не у всех, но среди них есть главари, ринувшиеся в бездну преступления, которые держат ситуацию под контролем. Они обрекли и себя, и вас на падение в бездну случившегося. Их остановит только насилие.

Мольбы к ним могут стать вашим первым шагом к пособничеству преступникам, к предательству интересов других заложников, к преступному распаду вашей личности.

У заложников с первых дней начинается адаптация — приспособление, и психическое, и телесное, к, мягко говоря, свалившимся на них неудобствам. У адаптации есть «цена»: нарушения душевные и телесные.

Вскоре притупляются ощущения и переживания. То, что возмущало или приводило в отчаяние, будет отскакивать от отупелого состояния, как от брони, нарастающей и защищающей заложника. Главное при этом – не утратить окончательно человеческого облика. Как удержаться? Помогать хоть кому-нибудь, хоть в чём-либо, а не только самому себе. Те, у кого, на горе им, в заложниках с ними их дети, близкие люди, те спасены от распада души, от потери человеческого лица.

Чего не удастся избежать заложникам – это апатичности и агрессивности, возникающих у них довольно скоро. Если условия содержания суровы, то уже через несколько часов кто-то из заложников начинает злобно вспыхивать, ругаться с соседями, может быть, даже со своими близкими. Такая агрессия помогает «сбрасывать» эмоциональное перенапряжение, но вместе с тем истощает человека.

Многие, напротив, впадают в апатию. Это тоже «уход» от эмоций страха и отчаяния. У одних реже, у других чаще апатия прерывается вспышками беспомощной агрессивности. Полностью этого не избежать.

Избежать надо пробуждения своего садизма, стремления, казалось бы, в праведном гневе наказать кого-либо слабого, глупого, заболевшего по своей вине, делающего что-то не то, что надо. Садизм — зверь, пробудившийся в душе, съедающий личность, оставляющий после себя растленность и гнусность. Ещё берегитесь быть увлечённым садизмом новоявленных лидеров из числа заложников, вдруг такие объявятся, не станьте их прихвостнем. Не «отмоетесь» после. Садизм заразен, особенно если вся атмосфера пронизана садизмом террора.

У заложников под дулами оружия сторожей-террористов, рядом с зарядом смертоносной взрывчатки или с канистрами надоедливо пахнущего бензина,

при постоянной угрозе жизни и своей беспомощности — при всем этом у заложников могут развиться шизофренические явления. Им может мерещиться, что оказавшиеся рядом давно умершие родители пришли на помощь, и звуки вроде бы начавшегося штурма освободителей, и голоса угрожающих террористов-захватчиков, и страшные животные в темноте.

Не бойтесь — вы не сошли с ума. Это пройдет не позже чем через две недели после освобождения. Дождитесь его. Не теряйте надежды, наделяйте ею других.

Чем меньше страха будет между захватчиками и заложниками, тем меньше будет проявлено агрессии. Чрезвычайная ситуация — чрезвычайные проявления самых лучших черт. Человек в активном состоянии раздражает террористов. Его нужно успокоить, удержать, может быть, вдвоем–втроем, не давать кричать и ругаться. Следует в полном объеме и быстро выполнять требования захватчиков.

На каждое движение (достать платок из кармана, завязать шнурок, залезть в сумку) нужно просить разрешения, чтобы не пугать террористов резкими движениями. Кроме того, внимательно смотрите по сторонам, наблюдайте и запоминайте все, что происходит: количество захватчиков, их приметы, тип оружия, систему охраны (по сколько человек и где располагается, режим смены – по часу, два, три), когда принимают пищу.

Не исключено, что именно наблюдательный заложник раньше всех окажется на свободе и сможет помочь остальным, рассказав о том, что происходит внутри захваченного помещения. Не замыкайтесь в себе, постарайтесь присмотреться к другим людям, понять, не нужна ли кому-то помощь. Эта помощь может заключаться в мелочах: взгляде, слове, движении (шепните что-нибудь ободряющее, поднимите упавшую сумочку или платок).

Между вами возникнет контакт, а когда человек не один, и ему и всем, кто рядом, становится легче. Когда возникает возможность поесть или попить, обратите внимание на людей, которые впали в состояние ступора: не нужно их тормошить, а лучше накормить, напоить, поухаживать.

При начале операции освобождения, если есть возможность, смочите чем угодно (можно даже слюной или мочой) какую-либо ткань: платок, рукав, шарф, и дышите через нее. Кроме того, надо быстро лечь на пол и не вставать.

Быстро упасть — это в 6 раз сократить возможность поражения. Хотя надежнее, конечно, спрятаться за укрытие. Знание того, что подобное может произойти в любой момент, не должно мешать жить. Наоборот, позволит не застать врасплох.

Рекомендации освобождённым заложникам

Выжившие заложники возвращаются домой. Родственники, пережившие глубокий стресс, должны быть к этому готовы. Для людей, которые побывали в заложниках, главное – внимание и забота. Нельзя делать вид, что ничего не произошло. Но и лезть с расспросами тоже не следует. Человек должен выговориться, не нужно его подавлять. Но нельзя и проявлять излишнюю настойчивость.

Хочет он говорить об этом, пусть говорит, рассказывает, может быть, второй, третий, десятый раз, не хочет — надо подождать.

Правильная защитная реакция в подобных случаях выражается в кратковременной и быстро навалившейся депрессии, когда человек перестает даже думать, его одолевает мучительная дремота. В этой заторможенности, пассивности нервная система находит спасение, чтобы не перевозбудиться. Самое лучшее, что человек может сделать, — это заснуть. Этому обучены профессиональные военные и разведчики.

Обычный человек, чтобы помочь себе заснуть, может, например, попытаться почитать одну страницу книги или газеты несколько раз подряд... Наиболее тяжелы последствия пребывания в заложниках для детей. Им потребуется продолжительный психологический уход, не просто наблюдение, а именно уход. Первым делом нужно найти квалифицированных детских психологов.

Родители должны не только связаться с ними, но и сами получить какие-то знания, стать психологами, без этого ребенку к нормальной жизни вернуться будет трудно. Самое главное для таких детей — родительская любовь. И не нужно быть сдержанными в ее проявлениях. Непростой будет ситуация в тех семьях, где оказавшегося в заложниках близкого человека не удалось спасти. Взрослые могут уйти в свои переживания, а ребенок останется один на один с тем, с чем он не в силах справиться.

Не нужно прятать от ребенка свои переживания, но и избыточно демонстрировать их тоже нельзя. Чрезвычайная ситуация должна сопровождаться чрезвычайными проявлениями самых лучших черт и чувств. Главное – спокойствие.

То и дело будет подкатывать липкий страх. И отвращение от собственного бессилия. Как не стать заложником этих чувств? Специалисты по стрессу рекомендуют ряд простых приемов:

— глубоко вдохните и с кашлем выдохните (несколько раз). Пульс должен стать спокойнее, паника отступит;

— встаньте, на выпрямленных ногах несколько раз поднимитесь на носки и резко опуститесь. Мышцы наполнятся силой, руки-ноги перестанут холодеть, вы почувствуете себя увереннее;

— повращайте кистями рук. Кстати, для снятия стресса психологи советуют постирать что-нибудь руками – активность в кистях рук расслабляет и успокаивает;
— не следует пренебрегать лекарственной помощью. Валокордин, валосердин, корвалол, легкие успокаивающие вещества...

Как только наступает некоторое успокоение, нужно его закрепить. Примите теплый душ. Можно делать это несколько раз в день, вода уносит тревогу и очищает не только тело. Выйдите на улицу, в люди. Благотворное действие оказывают дневной свет, свежий воздух, ветер. Если вы страдаете от личного горя, и никто из посторонних о нем не знает, увидев вокруг спокойных людей, спешащих по своим делам, вы поймете, что надо жить дальше.

Если в трагическую ситуацию вовлечены многие, вы найдете людей, которым, может быть, даже хуже, чем вам, и они нуждаются в помощи. Помогая им, вы поможете себе. Это не просто отвлечение от собственных переживаний.

В данном случае включается множество психологических и социальных механизмов, позволяющих человеку подняться над своим стрессом, и стресс исчезает, превращаясь в активное, социально полезное поведение. Неправомерно говорить, что трагические переживания обязательно ломают человека. Для подавляющего большинства они становятся ценным жизненным опытом.

Как оказать первую доврачебную помощь

Попав в экстремальную ситуацию, сохраняйте спокойствие и, прежде чем действовать, продумайте свои шаги.

Они должны быть, примерно, такими:

1. Внимательный осмотр места происшествия, который заключается в том, чтобы оперативно определить, не представляет ли опасность само место происшествия, число пострадавших, что произошло, и могут ли помочь вам окружающие.
2. Быстрое проведение первичного осмотра, которое заключается в проверке наличия дыхания, пульса, сознания и проходимости дыхательных путей у пострадавшего.
3. Вызов скорой помощи.
4. Проведение вторичного осмотра, который заключается в выявлении дополнительных повреждений, не представляющих серьезную угрозу для жизни пострадавших в текущее время, но которые могут повлиять на дальнейшие последствия, если не обратить на это внимание.

5. Прежде всего, необходимо прекратить действие повреждающих факторов: извлечь из-под завалов или из воды, потушить горящую одежду, вынести из горящего помещения или зоны заражения ядовитыми веществами, извлечь из машины и т.д.
6. Сохраняйте спокойствие. Какой бы серьезной ни была травма или опасной ситуация, паника только ослабит вашу способность думать и снизит эффективность ваших действий. Кроме того, при этом вы потеряете время, а в кризисной ситуации время может решить в пользу жизни или смерти.
7. Избегайте ненужного риска. Это не трусость. Вы не сможете никому помочь, если сами пострадаете.
8. Постарайтесь успокоить и утешить пострадавших.
9. Выясните, нет ли среди других людей медиков или людей, более опытных, чем вы.
10. При оценке последствий несчастного случая максимально используйте свои органы чувств. Спрашивайте. Смотрите. Слушайте. Нюхайте. Затем подумайте и действуйте. Попросите пострадавшего описать свои ощущения, сказать вам, что, по его мнению, произошло и что у него не в порядке.

Чего нельзя делать категорически при оказании медицинской помощи:

— Трогать и перетаскивать пострадавшего на другое место, если ему не угрожает огонь, обвал здания, если ему не требуется искусственное дыхание.
— Накладывая повязку, шину, не делайте того, что причинит дополнительную боль, ухудшит самочувствие пострадавшего.
— Вправлять выпавшие органы при повреждении грудной и особенно брюшной полостей.
— Давать воду или лекарство для приема внутрь пострадавшему без сознания.
— Прикасаться к ране руками или какими-либо предметами.
— Удалять видимые инородные тела из раны брюшной, грудной или черепной полостей. Оставьте их на месте, даже если они значительных размеров и легко могут быть удалены. При попытке их удаления возможны значительные кровотечения или другие осложнения. До прибытия кареты скорой помощи накройте рану перевязочным материалом и осторожно забинтуйте.
— Оставлять на спине пострадавшего без сознания, особенно при икоте и рвоте. В зависимости от состояния его нужно повернуть на бок или, в крайнем случае, повернуть вбок его голову.
— Снимать одежду и обувь у пострадавшего в тяжелом состоянии, следует лишь разорвать или разрезать их.

— Позволять пострадавшему смотреть на свою рану. Не усугубляйте его состояние вашим озабоченным видом, оказывайте помощь спокойно и уверенно, успокаивая и подбадривая его.
— Пытаться вытащить потерпевшего из огня, воды, здания, грозящего обвалом, не приняв должных мер для собственной защиты. Перед тем как оказать первую помощь, осмотритесь, чтобы вовремя заметить возможный источник опасности – угрозу обвала, пожар, взрыв, подъем воды, начало движения снежных масс, грунта и т.д.
— Постарайтесь обезопасить себя и пострадавшего. Держите его в тепле, используйте все возможности для его согревания.
— Помогите пострадавшему сохранять спокойствие и находиться в максимально удобном положении в период ожидания приезда скорой помощи.

Религиозная толерантность и психологическая безопасность населения

Право на убеждения — необходимая гарантия демократического общества. Лишь бы только под видом убеждений не маскировались предубеждения и фанатизм, зло и ненависть, пороки и намеренная ложь, и все это не посягало на права и свободы других людей. И здесь мы обращаемся к понятию «толерантность», важнейшему составляющему культуры отношения к религии.

Энциклопедия определяет толерантность как терпимость к чужим мнениям, верованиям, поведению. Такая терпимость совершенно обязательна в обществе, где гарантируется право на свободу убеждений. Толерантность не приходит к индивиду сама собой. Она — продукт воспитания, а в особенности — самовоспитания. В том числе и нелегкого, но совершенно необходимого преодоления в себе барьера предубежденности в отношении иных убеждений. Преодолеть такой барьер, разумеется, не означает принять их самому. Важно лишь отнестись к ним с пониманием, признанием права другого на свою точку зрения, свое видение мира.

В основе толерантности лежит уважение к личности, к ее, убеждениям. Такая уважительность — элементарное условие культуры общения, непременное требование успешной совместной деятельности. Нетерпимость к инаковерующему и инакомыслящему — признак ограниченности и фанатизма. Фанатизм — антагонист толерантности. Фанатик-верующий и фанатик-атеист в равной мере удалены от культуры, равно компрометируют религию и атеизм, одинаково мешают взаимопониманию и сотрудничеству верующих и неверующих сограждан.

Культура сближает людей, возвышает и облагораживает их. Фанатизм разделяет, принижает и озлобляет. Где есть фанатизм, там нет культуры. Свобо-

да совести и свобода убеждений — свобода от фанатизма. Конечно же, каждый человек полагает истинными именно свои убеждения. Но только фанатик принимает их за абсолютную истину и потому навязывает другим, принуждает к «своей вере».

Культурный человек не категоричен и терпим: отстаивая свои убеждения и веру, он не кичится ими. В диалоге с оппонентами держится на равных. Излагая свои доводы, старается не задеть чувств оппонента, не обидеть его, внимателен к аргументам другой стороны. Лишь тактичный диалог, основанный на взаимном уважении к убеждениям и вере собеседника, способствует поиску истины, установлению взаимопонимания. Именно диалог, а не запальчивый спор.

Один из критериев культурности — отношение человека к достояниям культуры. Все вокруг нас свидетельствует о том, что религия неотделима от истории человечества, пронизывает все сферы духовной жизнедеятельности и является одним из устоев национальной и мировой культуры. Поэтому религия заслуживает поистине цивилизованного отношения к себе как со стороны общества (обеспечение реальной свободы деятельности приверженцам разных конфессий, нестеснение неприемлющих религиозную веру и культ), так и со стороны личности (осознанный выбор убеждений, мировоззренческой позиции и линии поведения в отношении к религии). Тем самым культура отношения к религии по-своему характеризует как меру цивилизованности общества, так и уровень духовного развития личности, её сознательность, моральность.

В размышлении о культуре отношении к религии выделим два взаимосвязанных аспекта: общественный и личностный. Первый в основном характеризуется категорией свободы совести, второй — понятием свободы убеждений.

Отношение общества к религии зависит от многих факторов. Определяющее значение имеют уровень его цивилизованного развития, сложившиеся традиции, место и роль религии в жизни общества, состояние государственно-церковных отношений, обеспеченность социальных и гражданских свобод и прав.

Отношение личности к религии в значительной мере тоже зависит от этих общественных факторов, но более всего оно определяется сложившейся собственной мировоззренческой позицией индивида, мерой свободы его убеждений. Убеждения составляют каркас мировоззрения личности. В соответствие с ними во многом определяется поведение индивида: он, как правило, страдает, когда вынужден нарушать их. Это осознанные, испытанные, выношенные и особенно ценимые личностью ее принципы и позиции в отношении важнейших событий и явлений жизни и культуры. В том числе и в отношении к религии.

Итак, отношение личности к религии во многом определяется уровнем социального и культурного развития общества. Прежде всего, мерой утверждения в обществе свободы совести. Под свободой совести в цивилизованном мире понимается обеспеченная государством гражданам возможность добровольного выбора своего отношения к религии: как принятия любого вероисповедания, так и полного неприятия исповедания и культа. Таким образом, свобода совести — одно из значительных завоеваний культуры и демократии, одна из важнейших гарантий свободы убеждений человека, его защиты от насильственного навязывания каких-либо взглядов или форм поклонения.

Касаясь проблемы свободы совести, обычно описывают перипетии становления взаимоотношений власти и верований, государства и религии. Анализируют законодательство о культах, характеризуют другие юридические аспекты данной свободы. Эти исторические и правовые аспекты, действительно, весьма значительны, а потому отчасти тоже будут нами рассмотрены. Но свобода совести — понятие не только юридическое. Это важная категория культуры, и данный аспект для нас особенно важен.

Сначала обратимся к историческим и правовым сторонам свободы совести. Свобода совести — дитя довольно поздних этапов культуры. То же самое можно сказать и относительно свободы убеждений личности. Таковая формируется и заметно проявляется, начиная лишь с Нового и Новейшего времени. До этого периода истории демонстрации свободы убеждений личности составляли разве что исключения.

Общества Древнего Мира знают только проявления веротерпимости по отношению к иноплеменным богам и культам. Такое нередко наблюдается на ранней стадии становления некоторых государств, подчинивших чужие земли и народы. Из политических соображений правители подчас мирились с почитанием покорёнными народами своих национальных богов, нисколько не сомневаясь, что «чужие» боги столь же реальны, сколь и «свои». А иногда даже включали их в свой пантеон.

Судя по Ветхому завету, царь Соломон строил храмы «чужим» богам. Терпимым было отношение к «чужим» богам в Древней Греции и Римской империи. Татаро-монголы даже покровительствовали служителям культа покорённых территорий. Проявления веротерпимости особенно характерны для государств индуистского и буддистского исповеданий, а в какой-то мере и для ранних правителей исламского халифата. Что же до индивида Древнего Мира, то он еще не обрел личностных качеств, а в отношении к религии лишь пассивно воспроизводил позицию своего окружения.

Политику и законодательство Древнего Мира и Средневековья в отношении к религии еще более характеризует ревностная поддержка «своей» веры и жречества, слияние светской власти с церковной, насильственное насаждение государственной религии, гонения против инаковерующих и свободомыслящих. Как правило, религиозные установления (это очень характерная черта культуры данной эпохи!) являлась здесь одновременно и нормой права.

Такое имело место, например, уже в древнееврейских государствах. В странах диаспоры запреты и повеления Талмуда неукоснительно регламентировали у евреев все стороны быта и юридических отношений. Вероучительные нормы конфуцианства легли в основу государственной доктрины и законов древнего и средневекового Китая. В мусульманском мире утвердился шариат — свод законов, разработанных на основе Корана и Сунны. Шариат и поныне заменяет светское право в исламских государствах.

О какой же свободе совести, свободе убеждений, веротерпимости, а тем более культуре отношения к религии можно говорить, если религиозные предписания навязываются силой государственной власти?! Отступление от веры здесь карается как преступление, а вольномыслящий считается чуть ли не изменником. Но иначе и быть не может в обществе, где религия и государство слиты, и в особенности в тех странах, где государственная власть сосредоточена в руках религиозных деятелей (теократия).

В христианском мире руководствовались высказыванием Христа: «Богу Богово, а кесарю кесарево» и четко разделяли светскую и религиозную власти. Теократия здесь составляет исключение (Папская область). И всё же во многих странах вплоть до Нового времени религия была включена в состав государственного устройства и благословляла его. Она помазывала монархов на трон, принимала на себя те или иные властные функции — заключение браков, ведение метрических записей, опеку над школой, осуществление цензуры, ведение судебного процесса по некоторым категориям дел.

Неотделённость религии от государства неизбежно наносит ущерб культуре взаимоотношений индивидов, стесняет духовную свободу граждан, их волеизъявление по отношению к религии, лишает других юридических и личных гарантий.

В Новое время в общественном сознании многих стран формируется понимание необходимости отделения религии от государства. Этому способствует распространение учений о гражданском обществе, естественном праве, согласно которым государство и государственные установления имеют не небесное, а земное происхождение. С конца XVIII в. во Франции и некоторых других европейских странах эти идеи уже реализуются и закрепляются

в законодательстве, что явилось несомненным завоеванием правовой культуры и первым шагом на пути к свободе совести.

Но до реальной свободы было ещё далёко. Чаще всего описанные правовые новации узаконивали лишь уже известную нам веротерпимость, когда та или иная христианская конфессия признавалась привилегированной, а остальные исповедания — просто допустимыми. Так, и по сие время католицизм является привилегированной религией в 14 государствах Европы и Латинской Америки, а лютеранство — в странах Скандинавии и Исландии. Преимущества соответствующей конфессии закреплены и в праве. Что же до стран мусульманского мира, то в 28 странах Ближнего и Среднего Востока, а также в странах Северной Африки ислам признан государственной или официальной религией (Египет, Кувейт и др.). В некоторых же странах слово «исламский» включено в официальное название страны (Иран, Мавритания, Пакистан).

Привилегированная религия по-разному именуется в конституциях стран со свободой вероисповеданий: «государственная», «национальная», «официальная», «религия народа» и т. п. Эти терминологические различия имеют существенное значение. Так, англиканская церковь (официальное название «церковь Англии») обладает рядом преимуществ по сравнению с другими религиями в стране. Англиканские архиепископы и епископы являются членами палаты лордов. Бракосочетания, совершённые в англиканской Церкви, имеют юридическую силу без регистрации в гражданском порядке и т.д. Однако эти привилегии не идут ни в какое сравнение со статусом ислама в странах Ближнего и Среднего Востока. Действующие здесь нормы шариата наделяют ислам всепроникающей властью.

По сравнению с веротерпимостью свобода вероисповеданий представляет собой более высокую стадию культуры отношения к религии, обеспечивая личности определенную возможность выбора конфессии и свободного осуществления культа. Впервые эта свобода была провозглашена Великой французской революцией в «Декларации прав человека и гражданина» (1789 г.) и стала образцом для конституций демократических стран. Эти конституции исходят из принципа «религия — частное дело каждого гражданина».

Свобода вероисповеданий гарантируется юридическим отделением религии от государства, а школ — от религии. Религия освобождается от заключения браков, ведения метрических записей и других светско-государственных функций. Важное достижение свободы вероисповеданий — провозглашение юридического равенства разных конфессий и их приверженцев. Но, давая гражданам возможность беспрепятственно выбрать ту или иную религию, она,

вместе с тем, не гарантирует свободы убеждений личности неверующего, атеиста. Таким образом, свобода вероисповеданий — ограниченная стадия правовой культуры в отношении религии.

Высшая стадия этой культуры — свобода совести. Напомним данное выше определение этой свободы: реальное обеспечение каждому гражданину права выбора не только любого исповедания, но и свободомыслия. Свобода совести шире и полней свободы вероисповеданий, последовательней отстаивает принцип «религия — частное дело каждого гражданина» и одинаково защищает права, как верующих, так и неверующих.

Формально сегодня около трети государств провозгласили в своих конституциях свободу совести, но фактически в полной мере ее не реализуют. В лучшем случае обеспечивают свободу вероисповеданий, игнорируя права неверующих граждан. Подчас же внедряют государственный атеизм, стесняя свободу верующих. Эти противоречия на пути свободы совести особенно выразительно иллюстрирует отечественная история.

Важный момент культуры отношения общества к религии — защита ее от политизации. Обеспеченное на деле отделение религии от государства придало ей независимость от перемен в Правительстве и политике, освободило от необходимости служить той или иной партии, политической группировке. Неучастие в деятельности партий упреждает религиозные объединения от неизбежных политических раздоров между её членами. Политическая нейтральность религии, её уважительное отношение к законодательству, правам, свободе и личности граждан — важное, в свою очередь, условие уважительного отношения к самой религии в цивилизованном обществе.

Добрая традиция отечественных религий — их патриотическое служение интересам государства, духовная поддержка общества во времена тяжёлых испытаний. Затянувшийся кризис нашего постоянно реформируемого государства актуализировал потребность в гуманитарном потенциале религии, в опоре на её моральный авторитет. Массовое сознание освободилось от навязанного ему предвзятого отношения к религии. Исчезло идеологическое давление государства на убеждения личности. Свободный выбор убеждений становится принципом образования и воспитания. Благодаря реальному обеспечению гарантий свободы совести и отказу государства от идеологического давления на личность в ее сознании и поведении утверждаются начала подлинной культуры по отношению к религии.

Авторитет религиозных объединений и конфессий в глазах общества, прежде всего, опирается на моральный авторитет их служителей и приверженцев.

Очевидный ущерб их репутации наносят проявления фанатизма, давления на убеждения личности, вероисповедной и мировоззренческой нетерпимости.

Такие проявления присущи, например, служителям некоторых зарубежных миссий, прибегающим к нападкам на традиционные отечественные конфессии и их культ, шельмующим свободомыслие, сеющим неприязнь к нерелигиозным гражданам. Как вызов свободе совести и свободе убеждений общественность воспринимает «вербовочную» тактику таких миссий. Они переманивают к себе верующих традиционных конфессий, заигрывают с подростками и юношеством обещанием подарков, поездок за границу, посулами счастливых браков и т.п. Устраивают театральные рекламные «шоу» с рок-музыкой, дискотеками, миссионерскими кинофильмами, демонстрациями фокуснических исцелений и шумными проповедями, рассчитанными на податливого к внушению, доверчивого слушателя. А некоторые фанатики под видом религии используют средства «программирования сознания» личности, деформирования ее убеждений, подстрекают своих приверженцев к нарушению закона, наносят ущерб физическому здоровью и психике людей.

Уважение общества к религиозным конфессиям питает их гуманитарная деятельность, участие в благотворительности, культурно-просветительных акциях, в восстановлении и охране памятников культуры, в трезвенническом движении, упреждении наркомании и иных аморальных проявлений. Исследования показывают, что престиж религиозных объединений во многом определяется мерой их вовлеченности в миротворческую деятельность, в дела милосердного служения. Это опека над немощными и больными, помощь бездомным и неустроенным людям, духовная и иная поддержка оказавшимся в беде и т. д.

Не пользуются моральным признанием общественности проповедники, на деле равнодушные к человеку, его нуждам. Особого осуждения заслуживают проповедники тех новообразованных конфессий, которые нарушают добрую культурную традицию религиозной жизни государства — терпимые и даже уважительные взаимоотношения между отечественными религиями. Вносимый такими проповедниками в религиозную жизнь страны дух конкуренции, соперничества и даже неприязни к «иноверцам» сеет рознь, затрудняет единение конфессий в благотворительной и иной гуманитарной деятельности.

Признание общественностью реального вклада большинства конфессий в патриотическую и гуманитарную деятельность — лишь одно из свидетельств возросшей культуры общества по отношению к религии. Об этом свидетельствует и резкий подъем внимания широких слоев населения (в том числе школьников и студентов) к вопросам истории религии, общечеловеческим ценностям

религиозной культуры — «священным книгам» — средоточию древней мудрости, своеобразным религиозно-философским сочинениям, моральным кодексам религий, особому психологическому опыту верующих.

Перейдем, наконец, к более пристальному рассмотрению личностного аспекта культуры отношения к религии.

Реальное обеспечение свободы совести и ликвидация идеологического диктата власти по отношению к личности обеспечивают ей возросшие возможности мировоззренческого самоопределения. Выше уже отмечалось, что в отечественной системе воспитания и обучения утвердились принципы свободы убеждений. Это важнейшая гарантия самостоятельного выбора личностью ее жизненных ориентиров и ценностей. Без идейного и иного давления извне индивид должен сам решить, во что ему верить, чем дорожить, чему следовать в жизни.

Принимая религиозную веру или ориентиры религиозного свободомыслия, личность осуществляет принципиальный для ее убеждений выбор. Следует понимать реальное различие этих мировоззрений и с ними связанных критериев, смыслов, ориентаций. Безразличие, индифферентность в этом вопросе свидетельствуют о недостаточной культуре личности. Но еще большее бескультурье — поспешность, а в особенности безапелляционность, категоричность в выборе. Как религия, так и религиозное свободомыслие не только отрицают, но и взаимодополняют друг друга. Здесь, в частности, отмечалось, что со времени цивилизации нет и не может быть в обществе чисто религиозной или чисто светской культуры. Ее общечеловеческие ценности содержатся как в религии, так и свободомыслии.

Разумеется, свободным мировоззренческий выбор личности может быть лишь тогда, когда он осознан, т.е. основан на реальном знакомстве и содержательном понимании этих альтернатив. Выношенные и прочувствованные убеждения, опирающиеся на такой осознанный выбор, особенно ценимы личностью и наиболее устойчивы. Знания и понимание — самая надежная база убеждений.

Невежество в вопросах религии сегодня говорит об общей культурной ограниченности индивида. Культурное, т.е. осознанное, отношение к религии потому и является важным показателем духовного богатства личности, что этот социальный феномен неотделим от истории каждого народа и всего человечества и представляет собой одну из важных магистралей духовности, как таковой. Осведомлённость в истории и иных реалиях религии (особенно отечественной), как и вольномыслия обеспечивает свободу убеждений личности и необходима каждому культурному человеку не менее чем понимание вопросов политики и права, владение категориями морали и искусства.

Культурный человек не спутает исторические религии, вошедшие в мировую и отечественную культуру, с новомодными грубыми «подделками», с примитивными или утонченными суевериями, столь обильными в наши дни. Он убережет себя и окружающих (особенно подростков и молодежь) от «духовных учений» экзальтированных мистиков и новоявленных пророков, затемняющих сознание людей, от преклонения перед многочисленными самозваными «посланниками небес», «пришельцами из Космоса», шарлатанами-«чудотворцами», спекулирующими на подделках под религию. Он не смешает свободомыслие с нигилизмом и вульгарными карикатурами на атеизм.

Без грамотного понимания религиозных начал культуры невозможно правильное понимание и её светских начал. Без такой осведомлённости не может быть и осознанного мировоззренческого самоопределения личности. Ведь в такой ситуации выбор между религиозным или светским мировоззрением для несведущего подменяется игрой случая. Решающую роль при неграмотном выборе играют уже не знания, жизненный опыт и свободная воля личности, а произвол внешних обстоятельств — давление окружения, воздействие расхожих обывательских представлений, следование традициям или даже моде.

Подлинная религиозная вера человека, как и подлинное свободомыслие - самостоятельное, искреннее и глубокое побуждение души, веление совести. Следование моде, подражание или иное недомыслие в столь сокровенной сфере неуместны и даже кощунственны. Кому-то это решение совести даётся легко. Для многих же оно - плод длительной работы души: собственных размышлений и доверительных бесед, напряженных сомнений и углубленного переосмысления привычных взглядов. А значит, и связанных с этим неизбежных, подчас мучительных переживаний.

Дело в том, что работа души и труд переосмысления задевают такие привычные взгляды личности, которые ранее принимались ею за убеждения, а теперь выясняется их косность и несостоятельность. В нашем мировоззрении под видом убеждений могут пребывать и предубеждения. Это ложные, ошибочные представления и идеи, усвоенные нами без критики, под влиянием невольного заблуждения, пристрастия и даже предвзятости, либо под давлением традиций, воздействий окружения, а то и внушающих факторов. Предубеждения питают фанатизм — косную неприязнь, тупую озлобленность, категоричную нетерпимость в отношении иноверца и инакомыслящего.

Предубеждения рождают в нас барьер предубежденности, затрудняющий освобождение от тех или иных заблуждений. Преодоление такого барьера в себе — нелегкий труд. С ним и сталкиваешься в этой работе души, с ним

и связаны нередкие мучительные переживания, сопровождающие выбор свободных убеждений. Однако свободное убеждение, преодолевшее барьер предубежденности, — особенно ценимо и наиболее прочно.

Спор о превосходстве того или иного верования (как и свободомыслия) заведомо бесплоден. Чаще всего он вызывает раздражение и порождает ссоры. Особенно нежелательны такие запальчивые споры среди школьников, ещё не готовых к содержательному, тактичному диалогу в силу своего возраста. Пусть меньше будет подобных споров и среди студенчества. Да и среди других групп общества. Подобные споры-столкновения вносят раздор среди граждан. Пусть каждый имеет убеждения, веру, которые ему подсказывают усваиваемые знания, жизненный опыт, собственные размышления и голос совести. Лишь бы он разделял и чтил единые для всех верующих и неверующих гражданские и общечеловеческие ценности.

Religions for Peace
European Council of Religious Leaders

DIFFERENT FAITHS — SHARED VALUES — COMMON ACTION

Religious leaders cooperate in supporting vulnerable groups in Kyrgyzstan

The Chair's summary of the national conference of religious leaders

Bishkek, 21 December, 2011

More than 70 Kyrgyz religious leaders and personalities met together with a delegation from European Council of Religious Leaders (ECRL), representatives of Kyrgyz governmental institutions, international organizations, national civil society groups and academia in Bishkek 21 December, 2011. The conference was a follow-up of the 12 January 2011 conference, which requested ECRL to "continue consultations and further explore how religious communities and their leaders can jointly promote reconciliation and nation building, and consider the value of a possible permanent mechanism that can allow them to work together in a more systematic and principled way".

The ECRL delegation had engaged in conversations with representatives of government, religious leaders, civil society groups and international organizations in Bishkek and Osh prior to the conference. The delegation was informed about progress

and challenges in the political and economic developments in the country since the social and political upheavals in 2010. They heard reports of civil society efforts to address humanitarian and human rights challenges, and received updates on the initiative to explore a possible mechanism for inter-religious cooperation. During the conference they shared their observations from these encounters and offered examples from different countries where inter-religious cooperation contributed to peace and a positive difference in people's lives.

Participants of the conference were reminded that the Kyrgyz peoples' yearning for peace and human flourishing are calling all people of good will for common action. Acknowledging our ethnic, religious and political differences we are united as people created by God. All our faiths call us to care for the wellbeing of our neighbors.

As peace loving people of faith the participants expressed their commitment to continue working for healing of wounds and reconciliation between people and communities suffering from conflict, injustice and marginalization. Participants drew particular attention to the vulnerable groups in Kyrgyzstan, and pledged to address their concerns in the spirit of common action. The particular concern about burials appropriate to the respective faith traditions was again raised, and needs urgent attention.

The conference, taking place after the successful transfer of Presidential power through democratic elections, took note of the need for continued efforts to secure democratic institutions, sound security sector mechanisms, provision of human rights and freedoms and proper space for civil society involvement. Religious leaders offered constructive cooperation with the Government to identify and address areas of common interest and concern to ensure that religious diversity contributes to the democratic culture of tolerance and respect Government representatives as well as religious leaders and civil society representatives re-iterated their commitment to explore their respective roles in building a just and harmonious Kyrgyz society.

Presentations and discussions highlighted the need to intensify efforts to address the plight of vulnerable and marginalized groups in the Kyrgyz society. It was acknowledged that civil society, and in particular the religious communities were well placed to complement government efforts in alleviating suffering. Religious communities were encouraged to explore ways of building on each other's strength and cooperate in efforts to address e.g. displaced people, destitute and street children, disabled people - young and old, drug and alcohol addicts, trafficking and violence against women, and physical and spiritual needs of prisoners. It was expressed that

joint initiatives for betterment of the lives of vulnerable groups without exploiting their vulnerability may create hope and build trust in local communities. The religious leaders were invited to work with other civil society organizations already engaged in addressing the needs of the vulnerable groups.

Statements and updates related to the efforts to build a permanent platform for inter-religious cooperation described constructive discussions and deliberations, including indications of shared values and principles that may guide it and aims for its intended common action.

Participants of the conference acknowledged that not all religious traditions fully participate, and that further consultations are needed to secure an inclusive process in which all religious traditions feel comfortable and are ready to take leadership.

The conference encouraged European Council of Religious Leaders to continue the accompaniment process with the religious leaders of Kyrgyzstan, with due consideration of the need for inclusive approaches and local ownership. Emphasis will be on identification of areas of joint action for the religious leaders and their communities, and continued exploration of a permanent platform for inter-religious cooperation.

Close cooperation with relevant Kyrgyz government bodies should be further developed, prominently with the Department of Ethnic Development and Religious Policies and State Commission on Religious Affairs.

As part of the consultation process, further local and national conferences may be considered. European Council of Religious Leaders were expected to report back on progress and challenges within the end of 2012.



ЧИТАТЕЛЮ НА ЗАМЕТКУ

Употребление термина «евангелические организации» не является корректным. Здесь следует задать себе вопрос: Какие организации мы должны считать авторитетными? Западный автор Джеффри Б. Вебб, д-р филос.н., историк и профессор Хантингтонского колледжа, активно рассматривает проблему определения евангелизма в своей книге «Христианство».

В русском языке используется различная терминология для перевода слова Evangelicals. Так обычно называют группы на Западе. В религиоведении некоторые исследователи термин «христиане евангельского вероисповедания» используют в смысле собирательного термина для всех обсуждаемых групп (евангелический – относящийся к различным направлениям протестантизма (главным образом лютеранство)). А термин «евангельские христиане» обозначает только одну конкретную группу протестантов в СНГ, возникшую в середине XIX столетия.

Сектовед А.Л. Дворкин считает, что наиболее заметная группа среди постпротестантских деноминаций объединяет людей, называющих себя "евангельскими христианами" (не путать с "христианами веры евангельской" — стандартным самообозначением российских пятидесятников и неопятидесятников). К ней, например, относятся известные нам баптисты. Обычно всю эту группу (хотя входящие в нее организации, опять же, могут сильно отличаться друг от друга) обозначают собирательным термином "евангелики". В своей книге для удобства он употребляет термин "евангелики" (евангельские христиане) в обозначенном собирательном смысле. И даёт следующее пояснение: «В Россию "Движение веры" пришло главным образом через шведскую организацию "Слово жизни". Это одна из самых многочисленных, известных и влиятельных сект, входящих в "Движение веры", и поэтому многие ради удобства называют так все движение, хотя на самом деле в разных странах и городах принадлежащие к "Теологии процветания" секты носят разные названия. В России, помимо "Слова жизни", это может быть "Живая вода", "Новая жизнь", "Живой родник", "Слово истины", "Церковь нового поколения", "Церковь живого Бога", "Церковь Завета", "Церковь прославления", "Дело веры", "Роса", "Благодать", "Церковь любви Христа", "Церковь Иисуса Христа", "Живая вера", различные "Церкви Полного Евангелия", "N-ский Христианский центр" и т.д. "Движение веры", в отличие от всех сект, о которых мы говорили

до сих пор, не выстроено в виде жесткой международной структуры с единым центром и вертикальной системой подчинения, но внутри каждой секты, основанной каждая в своем городе, контроль не меньший, чем, если бы они входили в централизованную структуру. Местные секты со всего мира поддерживают вероучительное, идеологическое и методологическое единство, оказывая друг другу материальную помощь, обмениваясь проповедниками, приглашая на гастрольные туры самых "продвинутых" из них и посылая своих проповедников в общие для всех учебные заведения. Весь северо-восток страны буквально наводнен принадлежащими к этому движению сектами. В Сибири их просто видимо-невидимо: они заполняют громадные залы своими адептами. В Абакане находится их "Школа пасторского служения"; там они активно готовят новых напористых проповедников и издают газету "Голос веры" (в одном из номеров шапка: "Бог, дай нам Россию!"). Имеется растущая школа "Слово жизни" в Новосибирске: в октябре 2001 г. там обучалось 88 "кандидатов в пастора". В Казахстане издается неопятидесятнический иллюстрированный журнал "Новая жизнь", который распространяется по всему СНГ. Впрочем, и в европейской части страны их вполне хватает (в том числе имеется центр подготовки проповедников под названием "Слово жизни" в Москве и "Школа пасторов" в Санкт-Петербурге), и они весьма успешно лоббируют свои интересы в коридорах власти. Часто "словожизневцев" относят к пятидесятникам и говорят о них как о таковых. На самом деле это не совсем корректно, так как при сходстве некоторых внешних признаков (и то относительном: у "традиционных" пятидесятников все проходит гораздо более чинно) богословие у них совершенно различное. Сами "традиционные" пятидесятники не слишком признают их за своих, часто резко критикуют и, как правило, не принимают в свои объединения. Мы увидим, что правильнее относить "Слово жизни" к неолятидесятническому, или неохаризматическому движению. Однако в маскировочных целях и для придания своим группам респектабельности неопятидесятники стремятся выдавать себя за протестантов и в случае периодически возникающих у них сложностей с законами того или иного государства тут же начинают шумную кампанию о "гонениях на протестантов"... Так легче обойти закон о «Свободе совести и религиозных объединениях»... Из всего вышесказанного совершенно очевидно, что "Движение веры" не может считаться христианским движением — это грубая магически-оккультная система, построенная

на психическом манипулировании и контролировании сознания. Прикрываясь псевдохристианской фразеологией, она отрицает практически все положения исторического христианства».

В Большой Советской Энциклопедии евангельские христиане понимались как одна из близких баптизму христианско-протестантских сект западного происхождения. В России её последователи известны с конца XIX в. как редстокисты — по имени лорда Г. Редстока, проповедовавшего в кругах петербургской аристократии, и как пашковцы — по имени богача и филантропа полковника В.А. Пашкова. Отдавая предпочтение евангельским заветам, Е. Х., в отличие от баптистов, считают "спасёнными" не только избранных, но и всех уверовавших в Евангелие, путь же к "спасению" каждый волен выбирать сам.

Евангельские-христиане — одно из направлений в протестантизме, близкое к баптизму, то есть члены некоторых протестантских деноминаций, признающих только Евангелие – тексты Нового завета.

Нас интересует термин «третий путь» указывающий на то, что эти группы отличаются как от католиков, так и от классических протестантских церквей. Они считают, что необходимо в послушании Священному писанию, найти третий, отличный от других, путь благочестия, евангелизма, участия в построении Царства Божия. Подробнее см.: Schmidt H.J. Witnesses of a Third Way: A Fresh Look at Evangelism. Eglin, Illinois, 1986.

Вы можете прийти в Свято-Воскресенский собор и узнать всю информацию о паломническом отделе, паломнических поездках к храмам и экскурсиях по православным объектам Кыргызстана.

В новейшем словаре религиоведения: ***Святые места*** *— места, связанные с различными событиями церковной истории, деяниями Иисуса Христа, Богородицы, святых и служащие объектами паломничества верующих (реки, озёра, горы, холмы, деревья, могилы святых и т.д.) По религиозным представлениям, паломничество к С.М. приносит исцеление от недугов, исполнение всякого рода желаний и т.п.*

Автотурист — человек, который проехал 5000 километров для того, чтобы сфотографироваться на фоне своей машины. (Ц. Меламед)

Контрольные вопросы

1. Что такое религия? Каковы ее основные функции в обществе?
2. Какие существуют типы религиозных объединений?
3. Каковы функции религии в обществе?
4. Опишите религиозную ситуацию в Кыргызской Республике на сегодняшний день.
5. Объясните проблемы религиозного образования в КР, влияют ли они на экономику и общее развитие нашего государства?
6. Перечислите религиозные организации в КР, с которыми вам лично приходилось сталкиваться до настоящего времени.
7. В чем основные особенности сект и какие угрозы могут возникнуть при попадании человека в сектантскую зависимость?

Творческие задания

Исходя из знаний, приобретенных в процессе изучения первой главы, на основании приведенной в ней информации, а также вашей собственной эрудиции:

1) Дайте другие (по-возможности собственные) определения религии;
2) Подумайте над тем, какие функции играет религия в жизни современного Кыргызстана? Какие еще функции может играть религия в нашем обществе и как эти, а также указанные в данном пособии функции могут видоизменяться с развитием Кыргызстана?
3) Проведите социологические опросы на темы: «Религия, которуя я исповедую», «Отправлюсь ли я в путешествие с религиозными целями?», охватив при этом как можно большее число респондентов желательно с общими характеристиками. Например: опрос среди преподавателей и студентов КЭУ или КРСУ; среди людей разных национальностей, но приблизительно одного возраста (25 – 35 лет, 45 – 55 лет и т.д.); среди иностранных туристов в КР; среди посетителей Интернет-форума; среди работников туркомпаний и т.д. По обработанным результатам соцопроса составьте письменный отчет и представьте его на одном из семинарских занятий.

Литература

1. *Бегалиева, А.С.* Вторжение террористов на юг Кыргызстана и расширение сферы влияния религиозного экстремизма. Материалы международной летней школы молодых историков стран СНГ «Власть и общество в истории: Геополитические изменения на постсоветском пространстве в конце XX – начале XXI вв.» — Кишинев, 2008.
2. *Бегалиева, А.С.* Использование учебных экскурсий при подготовке менеджеров индустрии туризма // Известия вузов. №4. — Бишкек, 2010.
3. *Бегалиева, А.С.* К вопросу о взаимосвязи принципов демократии, светского государства и развития туризма в КР // Социальные и гумантарные науки. №1. — Бишкек, 2011.
4. *Брусиловский, Д.А.* Проблемы религиозного образования в Кыргызстане // Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета. — Том 10. № 8. — Бишкек, 2010. — С. 165 – 169.
5. *Брусиловский, Д.А.* Религиозная ситуация в Кыргзской Республике // EX ORIENTE LUX: Сборник студенческих научных трудов ФМО. — Бишкек: КРСУ, 2007. — С. 187-193.
6. *Виллюмстэд, С.* «Краткое изложение результатов отдельных ЕВСР секций» // Международная Межрелигиозная Конференция, Роверето, 5 апреля, 2011.
7. *Виллюмстэд,* С. «Пути понимания и диалога: Вклад религий» // Международная Межрелигиозная Конференция, Роверето, 5 апреля, 2011.
8. *Галкина, Н.М.* Любовь и толерантность в контексте мировых религий. Материалы Международной конференции «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии». — Бишкек, 2003.
9. *Гараджа, В.И.* Религиеведение. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений и преподавателей средней школы. — М.: Аспект Пресс, 1995.
10. *Гараджа, В.И.* Социология религии: Учеб. пособие для студентов и аспирантов гуманитарных специальностей. — 3-е изд., перераб. и доп. — М.: ИНФРА-М, 2005.
11. *Гегель, Г.В.Ф.* Философия религии. В 2 т.: Т. 1-2. — М.: «Мысль», 1976-1977.
12. *Гудратов, О.Г., Гудратова, Н.О.* Мировые религии: ислам. — СПб.: Издательство «ДИЛЯ», 2008. — С. 9.
13. *Дергачёв, В.* «Не нужен нам берег турецкий...?» — URL: www.dergachev.ru.
14. *Емельянов, Б.В.* Экскурсоведение: Учебник. — 4-е изд. — Москва, 2003.

15. *Ефремова, М.В.* Основы технологии туристского бизнеса: Учеб. пособие. — Москва, 1999.
16. *Журавский, А.* Религиозная традиция в условиях кризиса секуляризма // Континент 2004.
17. *Запесоцкий, А.С.* Теория культуры академика В.С. Степина: лекции, прочитанные студентам СПбГУП в мае-сентябре 2010 года. — СПб.: СПбГУП, 2010.
18. *Князев, А.* Афганский кризис и безопасность Центральной Азии (XIX – начало XXI вв.). — Душанбе, 2004.
19. *Комилова, Х.Г.* Межтаджикские мирные переговоры. Мат. Междун. летней школы молодых историков стран СНГ «Власть и общество в истории: Геополитические изменения на постсоветском пространстве в конце XX – начале XXI вв.». — Кишинев, 2008.
20. Конституция Кыргызской Республики (Введена в действие Законом КР от 27 июня 2010 года).
21. *Костина, Я.Б.* Нетрадиционные религии в Кыргызстане // Диалог культур и религий — гарантия мира и стабильности. — Бишкек, 2002.
22. *Красников, А. Н.* Методологические проблемы религиоведения: учебное пособие. - М.: Академический проект, 2007.
23. Кыргызстан рискует поймать вирус... очень опасной болезни, имя которой «Дагестанизация страны» // Дело №. — Бишкек, 2011. — 2 февраля.
24. *Лебедев, С.*А. Философские науки. Краткая энциклопедия. — М., 2008.
25. *Лебедев, С.А., Рубочкин, В.А.* История и философия науки: Учебно-методическое пособие. — М.: Изд-во Моск. Ун–Та, 2010.
26. *Маринин, М.М.* Туристские формальности и безопасность в туризме. — Москва, 2004.
27. Международные нормы по обеспечению свободы совести и вероисповедания. Законодательные и нормативно-правовые акты Кыргызской Республики регулирующие сферу религии. — Ош, 2010.
28. Основы религиоведения: Учебник / Ю.Ф. Борунков, И.Н. Яблоков, К.И. Никонов и др.; Под редакцией И.Н. Яблокова. — 5-е издание, переработанное и дополненное. — М.: Высшая школа, 2008.
29. Религиозное образование в Кыргызстане: проблемы и пути его улучшения // http: //centralasia.usaid.gov/RUS/page.php?page=r_article-449
30. *Родионов, С. Н., Шевцов, Р.П.* О религиозной тематике в школьном образовании // Социологические исследования. — 2008. — № 3.

31. *Родионов, С.Н.* Религиозный дискурс в светском образовании // Социологические исследования. — 2008. — № 11.

32. *Руткевич, Е.Д.* Изменение мира и десекуляризация Запада: усиление роли американского евангелического протестантизма // Россия в современном диалоге цивилизаций. Институт Национальной Славы России, Институт социологии РАН, Центр Религия в современном обществе. — М., 2008.

33. *Садовников, О.К., Згурский, Г.В., Смоленский, С.Н.* Новейший словарь религиоведения. — Ростов н/Д: Феникс, 2010.

34. «Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство». — Бишкек, 2009.

35. *Слепокуров, А.С.* Геоэкологические и инновационные аспекты развития туризма в Крыму. — Симферополь, 2000.

36. *Солдатов, А.В.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Издательство «Лань», 2004.

37. *Степин, В.С.* Философия науки. Общие проблемы. — М., 2008.

38. *Томпсон, М.* Философия религии. — М.: ФАИР-Пресс, 2001.

39. *Торчинов, Е.А.* Религии мира: Опыт запредельного: Трансперсональные состояния и психотехника. — СПб., 1997.

40. *Тропина, Е.А.* Методические рекомендации по самостоятельной работе студентов по дисциплине «История развития мирового туризма». — Симферополь, 2004.

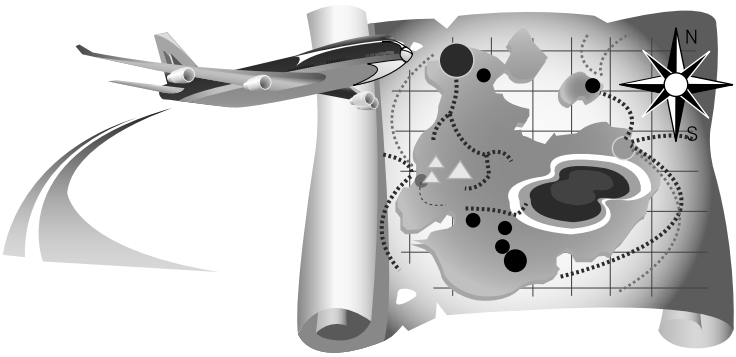
41. *Усупбаев, А.* Восстановить утраченное величие нашего народа // Форум. — Бишкек, 2011.

42. Фрагменты статьи в газете «Мегаполис». №12 (632). — Бишкек, 2011. — 11 февраля.

43. *Шахнович, М.М.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Питер, 2008.

44. *Штернберг, Л.Я.* Первобытная религия в свете этнографии. — Л., 1936.

45. *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. — М.: Гардарики, 2002.



ГЛАВА 2

Религиозный туризм как объект изучения

2.1. Определение религиозного туризма, его место в системе туристской деятельности

Туризм представляет собой форму миграции людей, не обусловленную сменой их местожительства или работы.

Турист — это посетитель, т.е. лицо, которое путешествует и осуществляет пребывание в местах, находящихся за пределами его обычной среды, на срок не более 12 месяцев подряд с любой целью, кроме занятия деятельностью, оплачиваемой из источников в посещаемом месте.

В итоговых документах Оттавской конференции и технических пособиях ЮНВТО турист определяется как посетитель. Это понятие рекомендуется использовать в качестве ключевого в статистике туризма. Оно распространяется наряду с туристами и на экскурсантов, которым присущи общие признаки. Различия, имеющиеся между ними, не затрагивают существа явления, поэтому экскурсионные поездки все чаще рассматриваются как частный случай туризма и отражаются в туристских статистических справочниках[1].

---

[1] *Александрова, А.Ю.* Международный туризм: учебник. — Москва, 2010. — С. 45-47.

Выделяются три главных признака, позволяющих объединить туристов и экскурсантов в категорию посетителей и одновременно отличить от других путешествующих лиц: перемещение за пределы обычной среды, продолжительность пребывания в месте назначения и цель поездки.

Для удобства статистического учета посетителей по рекомендации ЮНВТО туристские цели были объединены в несколько блоков: досуг, рекреация, отдых; посещение родственников и знакомых; деловые и профессиональные цели (участие в деловых встречах, конференциях, конгрессах и т.д.); лечение; поклонение религиозным святыням (паломничество); прочие туристские цели[1].

Именно целью поездки определяется функциональная классификация видов туризм. Туризм может быть культурно-познавательным, религиозным, развлекательным, деловым, научным, лечебно-оздоровительным, спортивным, экологическим, экзотическим, экстремальным и т.д.

В статистике туризма учитываются люди, продолжительность пребывания которых в новом месте не превышает 12 месяцев. Если человек прожил где-либо больше года, он переходит в категорию постоянных жителей. Например, паломники, отправляющиеся в известный православный монастырь на неделю, считаются туристами[2].

Места, которые человек посещает регулярно, даже если они находятся сравнительно далеко от места его проживания, являются элементами его *обычной среды.* Сюда можно отнести также объекты, находящиеся в непосредственной близости от места проживания человека независимо от частоты их посещения (например, какой-нибудь музей или храм, расположенные в данном городе). Психологически они воспринимаются как элемент каждодневности.

В религиозном туризме поездка в достаточно удаленный город или район для поклонения какой-нибудь святыне, участие в культовых действиях или посещение музеев и выставок будет считаться выездом за пределы обычной среды. Концепция обычной среды существования вызывает споры среди специалистов: какое расстояние должен проехать человек и как часто посещать те или иные места, чтобы считаться туристом. Очевидно, что понятие обычной среды различается по странам и может различаться для людей разной мобильности, социального и имущественного положения, мировосприятия и мотивации поездок.

---

[1] Там же. — С. 48.

[2] В религиозной литературе можно иногда встретить противопоставление паломников и туристов. С точки зрения теории туризма паломники, если они выехали за пределы обычной среды своего проживания, будут считаться туристами.

Итак, мы можем сказать, что *туристом, путешествующим с религиозными целями, является человек, выезжающий за пределы обычной среды на срок не более года для посещения святых мест и центров религий. Под религиозным туризмом* следует понимать *виды деятельности, связанные с предоставлением услуг и удовлетворением потребностей туристов, направляющихся к святым местам и религиозным центрам, находящимся за пределами обычной для них среды.*

Религиозный туризм — это самостоятельный вид туризма. У него, как и у других его видов, есть свои разновидности: *паломнический туризм* и *религиозно-экскурсионный туризм, или, другими словами, экскурсионный туризм религиозной тематики.*

Здесь хотелось бы привести замечательное высказывание доктора филологических наук, профессора Гульнары Айтпаевой: «Только соединение определенного внешнего фактора (скажем, святого родника) и определенного внутреннего отношения к нему (веры, поклонения, надежды) рождает чувство святости. Святость — это не геофизическая и не материальная категория. Она не лежит, как золото, где-то глубоко в горах — она лежит глубоко в душе человека. Святость — это категория коммуникативного сознания, она не отчуждаема от конкретного места, времени и конкретного человека, сообщества»[1].

Подытоживая все вышесказанное, можно сделать вывод, что религиозный туризм — это для тех, кому не безразлична собственная душа.

2.2. Разновидности религиозного туризма, его формы, типы и категории

Религиозный туризм, как уже было сказано, имеет две основные разновидности. Это паломнический туризм и экскурсионный туризм религиозной тематики. Разновидностью паломнического туризма является *духовно-паломнический туризм.*

Паломнический туризм

Эта разновидность религиозного туризма представляет собой совокупность поездок представителей различных религий с паломническими целями. Слово «паломничество» происходит от слова «пальма»: паломники-христиане, совершавшие поездки на Святую землю в Средние века, привозили оттуда пальмовую

[1] Святые места Иссык-Куля... — С. 13.

ветвь. *Паломничество* мы можем понимать как *странствие людей для поклонения святым местам.* Совершать паломничество людей побуждает много различных мотивов. Это может быть желание исцелиться от физических или душевных недугов, помолиться за родных и близких, обрести благодать, набраться сил, сделать какую-нибудь работу (строительство, уборка территории монастыря, храма, ашрама — духовного центра и т.д.). Паломничество может быть обусловлено также стремлением выразить благодарность высшим силам за блага, ниспосланные ими, проявить преданность вере, испытать собственные намерения и способности к подвижничеству, обрести смысл жизни.

Паломничество предполагает определенное отношение человека к действительности. Психологические особенности паломников очень разноплановы. Паломник в большинстве случаев — глубоко религиозный человек с уже сложившейся системой ценностей. Он готов на время поступиться привычным образом жизни: кругом общения, удовольствиями, питанием — для достижения своих духовных и нравственных целей. Идея паломничества подразумевает действия в условиях определенных трудностей, добровольно взятые на себя обязательства быть в этих условиях. Это символизирует готовность человека пожертвовать временным и преходящим материальным во имя вечного духовного. В индуизме, буддизме, христианстве и других конфессиях получило развитие пешее паломничество, особенно по уже существующим маршрутам. Люди отправляются в паломничество, когда им недостаточно ритуальных действий в местах обычной среды их проживания. Они едут или идут в святые места, более значимые для них.

Паломничество[1]

Важнейшим элементом религиозного культа является паломничество верующих. Суть паломничества состоит в путешествии к особо почитаемым в религиозной традиции местам или людям, пользующимся особым духовным авторитетом. У истоков института паломничества находится восходящая ко временам Древнего мира вера в связь божества с определенным местом. Еще у языческих народов существовал культ священных мест (рощ, водоемов, гор, храмов), где обитали сверхъестественные персонажи — различного рода духи, а затем боги. Представление об особой сакральности, святости таких мест заставляло считать обращение к божествам и духам в этих местах особенно действенными и эффективными. Современный институт паломничества также основывается на идее

[1] *Григоренко, А.Ю.* Религиоведение: Учебное пособие для студентов педагогических вузов. — СПб.: Питер, 2008. — С. 62–65.

возможности достичь более глубокого, тесного контакта со сверхъестественным, символом которого является сакральное пространство, т.е. святые места. Эти места рассматриваются как каналы взаимодействия между сверхъестественным и естественным мирами, между сакральным и профанным.

В современных религиях такими священными местами являются Бенарес в Индии, Иерусалим в Палестине, Мекка в Саудовской Аравии. В иудаизме долгое время центром паломничества был Иерусалимский храм, который правоверные евреи обязаны были трижды в году — на Песах, Шавуот и Суккот — посещать с целью совершения жертвоприношений. После разрушения второго Храма и рассеяния евреев по миру благочестивые иудеи совершали путешествия в землю Израиля, в первую очередь к Стене Плача и к могиле Авраама в Хевроне и в Цфат. Для христиан, особенно для католиков и православных (протестанты отказываются признавать сакральность святых мест), одним из важнейших объектов паломничества является Палестина, или Святая земля, как место рождения и страданий Мессии. Мусульманин обязан хотя бы раз в жизни совершить паломничество в Мекку. В Индии город Бенарес является и сегодня объектом паломничества для буддистов и индуистов.

Культовая практика верующих практически во всех религиях опирается также на использование специальных, вспомогательных, вполне материальных по своей природе средств. Для всех религий, первобытные культы в этом отношении не являются исключением, характерно строительство капищ, святилищ, впоследствии храмов, мечетей, пагод, синагог и т.д., т.е. зданий, в которых совершаются акты поклонения сверхъестественным силам. В этих зданиях обычно находятся скульптурные или живописные образы божеств. В древности к статуям богов относились как к живым существам: жрецы, соблюдая все требования религиозного культа, ежедневно поднимали их с ложа, купали, «кормили», а вечером укладывали спать. В православии и католицизме особо почитаются иконы (от греч. — изображение, вид, образ) — живописные, реже рельефные, изображения бога, святых. По аналогии с православным и католическим культом многие культурологи, искусствоведы и некоторые религиоведы сегодня стали называть иконами древнеегипетские рисунки на стенах храмов, пирамид, гробниц, стенках саркофагов, буддийские священные картины — «танки», напоминающие знамена или хоругви с изображениями Будд, бодхисатв, ламаистских божеств. Однако в ряде религий (ислам, иудаизм) изображение невидимого Бога считается недопустимым.

В культовой практике используются и другие вспомогательные предметы — священные реликвии, утварь, одеяние священнослужителей и т.д.

В исламе, христианстве, иудаизме, буддизме, например, широко распространены четки. В индийской йоге и Тантре важную роль в богослужении играют духовные диаграммы — мандалы, а в исламе — молитвенный коврик, на котором верующий мусульманин, преклонив колени, совершает молитву. В различных религиях объектом поклонения являются тексты Священных писаний. Священная книга Гуру Грантх Сахиб, например, — неотъемлемый атрибут интерьера сикхского храма, а в каждой синагоге мы обязательно обнаружим списки Торы. С текстами из Корана мы встретимся в мечети, а в буддийских храмах иногда можно обнаружить тексты из Трипитаки. Важную роль в культовой практике разных религий играют музыка и танцы, так как они обладают уникальной способностью воздействовать на чувства верующих, сконцентрировать их внимание на сверхъестественном, божественном, помочь им испытать религиозный экстаз. Так, в архаических религиях широко практиковались специальные танцы, связанные с охотой, ритуалами обеспечения плодородия почвы, с брачными церемониями. Поэтому музыка и танцы широко применялись в шаманизме, в мистический транс впадали во время исполнения танцев «пляшущие дервиши» в исламском суфизме. Невозможно представить индуизм без пения священных гимнов и выступлений храмовых танцоров. Практикуют использование танцев и ритмической музыки для достижения экстаза и некоторые христианские движения, например пятидесятники. Хоровое пение у православных, органная музыка в католических соборах — все это показывает, какую роль играют танцы и музыка в религиозной практике.

В современных религиях культовые действия соединены в сложную систему, которая включает в себя длительные богослужения, отправление особых ритуалов — таинств, поклонение святым, иконам, соблюдение постов и т.д. Система культовых действий играет крайне важную роль в религиозном комплексе. В процессе богослужения с помощью различных культовых действий (обрядов, таинств, проповедей и т.д.) в сознании верующих в чувственно-конкретной форме воспроизводятся религиозные верования и идеи. Через участие в богослужении, в обрядах верующий возобновляет, усиливает и укрепляет свои верования. Следует отметить и тот факт, что у верующих участие в религиозных обрядах вызывает сильные эмоциональные переживания: вместо отрицательных эмоций (страх, беспокойство, тревога), с которыми они вошли в храм, где проходит богослужение, у них возникают положительные (подъем, радость или покой, умиротворение).

Д.В. Философов[1] в своей статье о стихотворении Норвида[2] «Паломник» выдвигает следующий тезис: «С понятием «паломника» у нас связывается представление о человеке, который «в армяке, с открытым воротом», бредет с посохом в руках, к «святым местам». Ныне, до Гроба Господня можно добраться на аэроплане. Но такого «пилигрима» мы назовем туристом, отнюдь не паломником. И тут для нас особое утешение... Дело не в быстроте, не в непременном достижении, а в пути, в восхождении, в воле к достижению. Не мы дойдем, так другие дойдут. Но если мы отложим наш посох, отдадим его «на хранение» то никто не дойдет. Землю мы приобретаем, лишь «покуда мы идем»».

История паломничества

Традиции паломничества уходят корнями в далекую древность. Так, в Индии испокон веков люди совершали поездки в святые места, наполненные энергией того или иного божества. В Бхагава–Та-пуране, написанной много веков назад, сказано, что святые места, в которых почитаются божества, нужно посещать и в них нужно молиться, чтобы достичь духовных результатов. Посещение таких мест и участие в ритуальных церемониях даст результаты в тысячу раз лучшие, чем те, что будут достигнуты при выполнении тех же действий в других местах. В буддийском каноне Трипитака указаны места, которые сам Будда назвал как свои памятные: те, где он родился, получил состояние просветления, прочитал свою первую проповедь и ушел в иной мир.

В Древней Греции к прорицательнице-пифии, жившей в храме в Дельфах, съезжались представители всего греческого мира для получения предсказаний. В Средние века сложилась традиция поездок христиан к Гробу Господню в Иерусалим. Эпоха крестовых походов стимулировала развитие паломничества. Крестовые походы проходили под флагом освобождения Святой земли от неверных. Паломническое движение в Святую землю приобретает еще больший размах в XV—XVI вв. Наряду с глубоко верующими людьми под видом паломников в путешествие отправлялись купцы, ученые (например, Ю.Тенеллус и В. Постель, собиравшие в Палестине рукописи для парижской библиотеки), политические и военные агенты.

---

[1] Дмитрий Владимирович Философов (1872-1940) — русский публицист, художественный и литературный критик, религиозно-общественный и политический деятель. См.: *Философов Д.В.* Паломник // Молва. 1933. № 137 (360), 18 июня.

[2] Циприан Камиль Норвид (1821 —1883) — польский поэт, драматург, прозаик, живописец. См.: Пилигрим, или последняя сказка. — Москва: Вахазар; Рипол-Классик, 2002.

В России в Средние века и Новое время правители совершали паломничества, часто пешие, в различные монастыри и храмы. Когда во время пеших походов монарх уставал идти, его увозили на отдых в близлежащий путевой дворец. Затем его привозили на то же место, и он продолжал свой поход.

В XX в. в связи с развитием туризма, современных средств транспорта, связи, информационным бумом возросли интенсивность и географическое разнообразие паломничества. Более 200 млн человек ежегодно совершают паломничества.

В советское время религия не оказывала большого влияния на туризм. Религиозные святыни рассматривались лишь как интересные в историческом отношении и привлекательные с эстетической точки зрения объекты. В современной Кыргызской Республике произошло возрождение интереса к официальным мировым религиям и доисламским верованиям древних кочевников-кыргызов.

Виды и особенности паломничества

Можно выделить различные виды паломничества. По числу участников и признаку семейной принадлежности различают *индивидуальные, семейные* и *групповые* паломничества. По продолжительности можно обозначить паломничества *длительные* и *короткие.*

Раньше, по русским православным канонам, паломничеством считалась поездка продолжительностью более 10 дней. В зависимости от того, в какой стране находятся объекты, посещаемые паломниками, существуют поездки *внутренние* и *зарубежные.*

Паломники обычно выдвигают гораздо меньше требований к уровню и качеству обслуживания, питания, размещения. Они останавливаются на ночлег в кельях монастырей, на территории ашрамов, в палаточных городках (во время хаджа, например), могут ночевать в храмах на полу или прямо на улице. Выбор пищи обычно невелик, и она более скромная. В христианских странах во время постов пища постная, в Индии — вегетарианская.

Паломничества связаны с посещением определенных мест, являющихся святыми. Это могут быть монастыри, храмы, природные объекты — горы, реки, озера, рощи, пещеры. Часто паломничества бывают приуроченными к определенным праздникам. Скажем, в христианстве паломничество в тот или иной храм или монастырь может быть приурочено к дню празднования памяти местночтимого святого. В Ватикан собирается много паломников послушать пасхальную проповедь Папы Римского.

Духовно-паломнический туризм

Духовно-паломнический туризм пока имеет довольно узкую социально-психологическую базу. И все–Таки о нем можно говорить как о разновидности паломнического туризма. Имеются в виду поездки туристов из Северной и Южной Америки, Западной Европы, России и стран СНГ на различные духовные практики в страны Востока, в первую очередь в Индию, а также в Китай, Тибет, Непал, Японию.

Например, одна из мусульманских организаций Казахстана планировала направить своих членов в межконфессиональный поход в Тибет. Тибет, хотя там нет мусульманских святынь, является очень значимым в духовном отношении местом.

В Индии системами привлечения таких туристов служат ашрамы — центры медитации, йоги, философии, руководимые духовными учителями, многие из которых известны далеко за пределами Индии, в том числе в России. Практики и наставления, дающиеся во многих ашрамах, а также в Золотом Городе часто выходят за рамки религии или не имеют непосредственной (видимой) религиозной подоплеки. Подчеркивается их универсальный характер для людей разных вероисповеданий, национальностей, пола, возраста и профессии. Цель таких практик — помочь человеку в решении его проблем, а также в его духовном и нравственном самосовершенствовании, познании своей внутренней духовной природы.

Следует отметить близость духовно-паломнического туризма другим видам туризма. Возьмем два примера, также связанных со странами Востока.

В Индии существуют аюрведические курорты, куда приезжают на лечение как индийцы, так и иностранцы. Аюрведа как комплексная наука лечения, омоложения организма и предотвращения заболеваний утверждает, что болезни являются следствием нарушения гармонии энергий человека и Вселенной.

В Аюрведе для лечения могут использоваться мантры, а на философском уровне аюрведа провозглашает необходимость осознания человеком своего единства с Богом. Так что поездки на лечение по аюрведе будут содержать элементы религиозного туризма.

Другой пример. Каждый год организуются поездки из России в Китай для занятий цигун. Цигун помогает человеку набрать большой запас жизненных сил. Следовательно, такая поездка включает элементы религиозного, спортивного и лечебно-оздоровительного туризма.

Макрорегионы паломничества

На основании работ ряда ученых, в частности А.Ю. Александровой, можно выделить следующие макрорегионы паломничества:

- православные страны мира: Россия, Украина, Белоруссия, Молдавия, Грузия, Греция, Болгария, Румыния и др.;
- большая часть Зарубежной Европы с доминированием католицизма и протестантизма, с его многочисленными течениями;
- Северная Америка (СА) с доминирующим положением христианства;
- Латинская Америка (ЛА) с преобладанием христианства и традиционными народными верованиями коренного населения;
- Северная Африка с преобладанием ислама;
- Восточная и частично Западная Африка с преобладанием ислама и наличием центров христианства и традиционных народных верований;
- Западная Азия с доминированием ислама и анклавами христианства и иудаизма;
- Южная Азия с распространением индуизма, буддизма и ислама, а также центрами христианства, сикхизма и джайнизма;
- Юго-Восточная Азия с преобладанием буддизма, ислама, наличием христианства и анклавами индуизма;
- Восточная Азия с господством буддизма, конфуцианства, синтоизма, участками христианства и ислама;
- Средняя Азия с господством ислама; Центральная Азия (Тибет) с преобладанием буддизма.

Экскурсионный туризм религиозной тематики

В рамках экскурсионного туризма религиозной тематики предполагается посещение религиозных центров, в которых туристы-экскурсанты смогут увидеть религиозные объекты — действующие культовые и памятные, побывать в музеях и на выставках.

Туристы посещают богослужения, принимают участие в крестных ходах, медитациях, других религиозных мероприятиях. Следует иметь в виду, что туристы-экскурсанты, в том числе представители других религий, могут попасть не на все мероприятия. Так, в некоторые индусские храмы пускают только индусов. Мекка является священным городом для мусульман, немусульманам туда въезд запрещен. Все это следует учитывать при планировании туров.

В экскурсионно-познавательных турах туристы используют имеющиеся элементы туристской инфраструктуры — селятся в гостиницах и т. д. Экскурсионно-познавательные туры в отличие от паломнических более короткие, они не приурочены к религиозным праздникам, и в них могут участвовать как взрослые, так и дети. Религиозные объекты туристы могут посещать и во время комбинированных туров, в которых экскурсионная составляющая является лишь частью программы.

Для паломников экскурсия имеет вторичное значение по отношению к определенным культовым действиям. Тем не менее в некоторых турах могут участвовать как паломники, так и экскурсанты.

Экскурсионным группам необходим опытный, хорошо знающий тему экскурсовод, а по прибытии на место их должен сопровождать и представитель религиозной организации.

С точки зрения туристских центров религиозному туризму близок *научный туризм религиозной тематики.* Такие поездки немногочисленны, но они расширяют географию туристских поездок. Ученых интересует религиозное наследие — рукописи, различные культовые предметы, найденные, в том числе благодаря археологическим раскопкам, архитектурные формы как современных, так и ушедших в прошлое религий и многое другое.

Исследователи направляются в центры существующих религий, страны и регионы с богатыми религиозными традициями. На Западе и в России имеется интерес к странам Востока — Китаю, Индии, Японии. Посещаются места исчезнувших религий — Египет, Месопотамия, Греция и Италия, Центральная Америка.

Формы, типы и категории религиозного туризма

Религиозный туризм и его разновидности представлены различными формами. По особенностям организации поездок религиозный туризм может быть *организованным* или *неорганизованным.*

Одни туристы предпочитают организованные поездки. Они строго регламентированы и обычно осуществляются на условиях предварительной оплаты. Продавец и клиент заранее обсуждают маршрут поездки, сроки пребывания, набор предоставляемых услуг (полный пакет или лишь ряд услуг).

При неорганизованных поездках туристы не прибегают к помощи фирм-посредников, реализующих свой туристский продукт. Они планируют и самостоятельно осуществляют свою поездку. Неорганизованные поездки имеют большое преимущество в том, что путешественник не привязан к определенной

программе мероприятий и может уже на месте спонтанно корректировать свой маршрут в зависимости от внутренних и внешних обстоятельств. К внутренним обстоятельствам можно отнести психологические мотивы, влияющие на принятие решения посещать или не посещать те или иные места, внести корректировки в маршрут.

К внешним обстоятельствам можно отнести финансовое состояние туриста, от которого зависят его возможности в оплате тех или иных услуг, поступление новой информации о различных объектах привлечения его интереса тогда, когда он уже находится в поездке. Сюда можно включить изменения погодных условий, а также возникновение или обострение различных религиозных и (или) политических конфликтов.

В зависимости от числа участников путешествия выделяют туры *индивидуальные* и *групповые.* Число участников индивидуального тура 1 – 5 человек, группового — от 6 и более. Некоторые туристские фирмы считают групповым путешествие, в которое отправляются 2 человека и более. Частным случаем индивидуального тура может быть поездка одного человека. Часто это можно наблюдать в паломнических поездках, которые в отличие от экскурсионных могут длиться по нескольку месяцев. Человек имеет огромное желание уединиться для молитвенного общения, размышлений о своих внутренних проблемах, сложных жизненных ситуациях. И он отправляется один в паломническую поездку в монастырь или другое место.

В зависимости от продолжительности можно выделить поездки *однодневные, длящиеся несколько дней* и *многодневные.* Однодневные поездки можно подразделить на длящиеся: менее 3 часов, 3 – 5 часов, 6 – 8 часов, 9 – 11 часов, более 12 часов (однодневные). Путешествия с ночевкой бывают продолжительностью 1 – 3, 4 – 7, 8 – 28, 29 – 91, 92 – 365 ночей.

Путешественниками в зависимости от их возраста могут быть *дети,* путешествующие с родителями, *молодежь* (15 – 24 года), *достаточно молодые, экономически активные люди* (25 – 44 года), *экономически активные люди среднего возраста* (45 – 64 года), путешествующие обычно без детей, *пенсионеры* (от 65 лет)[1].

Туристы во время путешествий пользуются различными средствами транспорта. Они могут добираться до мест назначения авиационным, железнодорожным, автомобильным, морским, речным транспортом. На различных этапах поездки могут использоваться разные виды транспорта. Например, если паломничество или экскурсия проводится далеко от места проживания

[1] Такая градация по возрастам предложена ВТО.

путешественника, он может воспользоваться авиационным или железнодорожным транспортом. А на местных маршрутах и (или) при перемещении на небольшие расстояния — автомобильным. Следует также учесть, что на определенных этапах паломничества или на частях маршрута паломники могут не пользоваться никаким транспортом, перемещаясь пешком. Это, как уже отмечалось, является подвижничеством, обусловлено сознательным намерением взять на себя тяготы, для того чтобы укрепиться на духовной стезе. При этом возможности для пользования определенными средствами транспорта могут быть или не быть.

Религиозный туризм может быть разных типов в зависимости от территориально-страновых особенностей поездок. Если паломники или экскурсанты путешествуют в пределах своей страны, то это — *внутренний туризм.* К *въездному туризму* относятся посещения той или иной страны гражданами других государств. *Выездной туризм* представляет собой отбытие граждан соответствующей страны в туристскую поездку по другим странам.

Сочетания этих типов приводят к формированию категорий туризма. Так, путешествия по территории страны ее граждан, а также посетителей из других стран (т. е. внутренний и въездной туризм) называются *туризмом в пределах страны.* Всю совокупность поездок экскурсантов и паломников какой-нибудь страны как в ее пределах, так и по другим государствам (внутренний и выездной туризм) определяют понятием *национальный туризм.* Въездной и выездной религиозный туризм наряду с другими видами туризма войдет в понятие *международный туризм* (рис. 1).

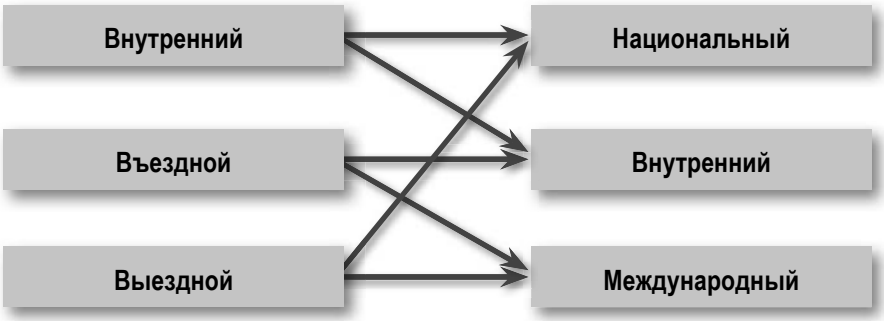


РИС. 1. Типы и категории туризма

2.3. Индустрия, потенциал и субъекты религиозного туризма

Применительно к исследуемому нами религиозному туризму можно сказать, что *индустрия религиозного туризма — совокупность гостиниц и иных средств размещения, средств транспорта, объектов общественного питания, различных религиозных объектов, а также организации, предоставляющие экскурсионные услуги и услуги гидов-переводчиков.* Индустрия религиозного туризма является составной частью индустрии туризма в целом. В индустрии религиозного туризма можно выделить следующие четыре сектора.

1. Сектор «Размещение». Это совокупность средств размещения — гостиниц, кемпингов, общежитий и т.д.
2. Сектор «Питание» — рестораны, столовые, кафе, предприятия питания на транспорте и т.д.
3. Сектор «Транспорт» — транспортные предприятия и услуги разных видов транспорта.
4. Сектор «Религиозные объекты». В этот сектор входят:
    - культовые сооружения — монастыри, святилища, храмы и храмовые комплексы, капеллы, часовни, ступы;
    - природные объекты — святые источники, колодцы, горы, водоемы (реки, пруды), рощи;
    - небольшие объекты культа — придорожные кресты, алтари божеств на обочинах дорог, троп и т.д.

Следует иметь в виду, что эти объекты могут быть расположены вместе. Например, святой источник может находиться в православном монастыре или отдельно. Многие святилища синтоизма включают культовые сооружения и природные объекты (храм в священной роще у воды). В учебном пособии будет идти речь о святых местах религий и религиозных центрах. Эти понятия перекликаются друг с другом.

Можно сказать, что *святое место* — это место, имеющее очень большое значение для представителей определенной религиозной конфессии, в котором проводятся культовые и иные мероприятия, собирающие большое число паломников. В таких пунктах стоит храм с чудотворной иконой, или раньше жил, например, известный святой, духовный учитель (гуру), аскет, или имели место исторические религиозные события. *Религиозный центр* — понятие более широкое, чем «святое место». Сюда наряду со святынями входят

образовательные учреждения и (или) административные органы религиозных организаций. На самом деле дать определения этим понятиям, учитывая воззрения всех религий, невозможно. Например, понятие святого места для ислама практически неактуально, как, впрочем, и нахождение какого-либо священного предмета в религиозном центре. Определения святого места и религиозного центра подходят для обобщенного понимания вопросов религиозной жизни.

Средства размещения

ВТО выделяет две группы средств размещения: коллективные и индивидуальные. *Коллективные средства размещения* подразделяются на три группы:

1) гостиницы и их аналоги (мотели, клубы с проживанием, меблированные комнаты и т.д.);
2) специализированные средства размещения (кемпинги, наземный и водный транспорт, переоборудованный под средства размещения, и т.д.);
3) прочие средства размещения (комплексы домов и бунгало, палаточные городки для паломников, монастырские, ашрамовские и прочие общежития и т.д.).

Н.А. Юркина дает следующее определение гостиницы. *Гостиница — объект, состоящий из номеров, число которых превышает некоторый минимум (7 – 10); в соответствии с услугами и стандартами страны гостиницы разделяются на классы и категории, имеющие единое руководство и предоставляющие различные гостиничные услуги*. Основным признаком гостиницы следует назвать наличие в ней номеров.

Существует много классификаций гостиниц в зависимости от различных критериев классификации. По качеству и количеству предоставляемых услуг самой распространенной является французская, или звездная (от * до *****), система. По данным ВТО, в 1997 г. в мире насчитывалось 29 млн. гостиничных мест[1].

Индивидуальными средствами размещения являются квартиры, комнаты в квартирах, дома, коттеджи, сдаваемые внаем, и т.д.

Питание

Туристы, отправляющиеся в поездки по святым местам и религиозным центрам, пользуются услугами предприятий общественного питания.

[1] *Христов, Т.* Религиозный туризм. — М., 2008.

Это могут быть:

1. Рестораны, кафе, закусочные и т.д. В религиозных центрах, ряде святых мест паломники и экскурсанты могут пользоваться услугами этих заведений и имеют возможность выбора блюд.
2. Монастырские, ашрамовские и прочие столовые и т.д., в которых готовится еда для посетителей. Ассортимент блюд здесь отличается от предлагаемого в кафе и ресторанах. В ряде случаев пища может быть более простой, постной во время православного поста, вегетарианской (острой или неострой) в индийском ашраме. Паломникам часто подается пища в определенное время, часто также без возможностей выбора блюд. Однако мы уже знаем, что добровольные самоограничения лишь идут на пользу и способствуют духовному росту человека.

Транспортное обслуживание туристов

Туристам, отправляющимся в паломническую и экскурсионную поездки, необходимо использовать различные средства транспорта для достижения пункта (пунктов) прибытия. Средствами используемого транспорта являются:

1) авиационный;
2) железнодорожный;
3) автомобильный (автобусный);
4) водный (речной, морской) транспорт;
5) другие его виды.

В паломническом туризме практикуются пешие перемещения на определенной части маршрута, от одного пункта до другого. Это, с одной стороны, добровольно взятые на себя трудности, с другой стороны, тот факт, что многие объекты (вершины священных гор, пещеры) труднодоступны для большинства или всех средств транспорта.

Инфраструктура религиозного туризма

Понятие «туристская инфраструктура» перекликается с понятием «туристская индустрия». *Инфраструктуру религиозного туризма* можно понимать как *систему объектов и организаций обслуживания паломников и экскурсантов (религиозные объекты; перевозки, размещение, питание).* Туристская инфраструктура включает коммуникации, средства связи, системы поставки и очистки воды, отопления и кондиционирования воздуха, источники энергии.

Потенциал религиозного туризма

Рассмотрение *туристского потенциала (турпотенциала)* требует больших усилий. Теория турпотенциала находится в стадии становления, и исследователи предлагают совершенно разные концепции и точки зрения. По мнению автора, наиболее четкое и последовательное описание того, что такое туристский потенциал, дает Е.Н. Сапожникова.

Туристский потенциал включает две основные составляющие — условия и ресурсы. Применительно к религиозному туризму мы можем сказать, что *условия* — это возможности и предпосылки для благоприятного развития этого вида туризма. Можно привести следующий состав условий: природа, история, население, культура, экономика и политика. Каждое условие разделяется на виды и разновидности. Условия определяют как развитие туризма, так и особенности пребывания (проживания) туристов в том или ином месте. Однако они непосредственно не задействованы в различных видах туристской деятельности.

Условия могут, как способствовать, так и препятствовать развитию туризма. Возьмем для примера природу. Большинство христианских святынь Зарубежной Европы находятся в условиях достаточно благоприятного климата, что позволяет посещать их большему количеству людей. Вместе с тем природные условия накладывают определенные ограничения на Посещения, скажем, многих буддийских монастырей Тибета и высокогорных районов Индии. Причина этому — сложные погодные условия и специфические особенности рельефа. Следует напомнить, что паломники, готовые на определенные испытания, меньше берут в расчет возникающие в поездках трудности, но и на них влияют природные особенности, которые естественным образом ограничивают их возможности.

Экономика как условие включает в себя: 1) общее состояние экономики; 2) туристскую инфраструктуру; 3) отрасли производственной и непроизводственной сферы, связанные с туризмом; 4) ремесла и промыслы; и т.д. Общее состояние экономики влияет на благосостояние людей, а это в свою очередь, на туризм.

Политическая ситуация влияет как на внутренний, так и международный туризм. При политической стабильности туризм, в том числе религиозный, получает стимулы к развитию. Политическая нестабильность, различные конфликты оказывают негативное влияние на туризм. Типичный пример — Иерусалим в условиях арабо-израильского противостояния. Например, когда в церкви

Рождества Христова держат оборону засевшие там палестинские боевики, очень трудно говорить о развитии туризма.

Условия в ряде случаев могут одновременно являться ресурсами развития туризма. Закон «Об основах туристской деятельности в Российской Федерации» определяет *туристские ресурсы как природные, исторические, социально-культурные объекты, включающие объекты туристского показа, а также иные объекты, способные удовлетворить духовные потребности туристов содействовать восстановлению и развитию физических сил.* Можно выделить пять основных типов туристских ресурсов: природно-рекреационные, экскурсионные, экономические, инфраструктура и информационные. Каждый из этих типов включает также группы, виды и разновидности. Для примера рассмотрим экскурсионные ресурсы, инфраструктуру и информационные ресурсы.

Экскурсионные ресурсы состоят из следующих групп: культурно-историческое наследие, социальные, социокультурные и этнографические ресурсы.

Большое значение имеют экскурсионные ресурсы для развития религиозного туризма экскурсионно-познавательной направленности. В группу культурно-исторического наследия входят памятники культовой архитектуры и скульптуры; в группу социальных ресурсов — религиозные праздники, а также традиции, обычаи, обряды людей. Из социально-культурных ресурсов туристов-экскурсантов могут заинтересовать те учреждения культуры, которые обладают значительным собранием экспонатов религиозного значения. Это могут быть выставки, музеи при монастырях. В разных странах мира существуют музеи религий, паломничества.

Инфраструктура, как ресурс, включает следующие группы: транспортное обеспечение, система размещения, система питания, система производства сувенирной продукции. Естественно, что функционирование индустрии религиозного туризма напрямую зависит от состояния туристской инфраструктуры. Однако паломнический туризм в меньшей степени зависит от этого, чем религиозный туризм экскурсионно-познавательной направленности. Паломники готовы считаться с возможными трудностями, так как ими движет осознанная мотивация. В Индии миллионы паломников совершают пешеходные переходы и могут остановиться на ночлег под открытым небом.

Туристский терминологический словарь говорит также об *информационных ресурсах.* К ним относятся данные Интернета, литературных и художественных произведений, научные сведения из различных областей знаний. Кроме того, информационный потенциал веками складывался и отображен в народном эпо-

се, мифах, преданиях, сказках народов мира. Весомая часть этого материала содержит данные по религиозной жизни народов и людей. Носителями информации могут быть: 1) материальные объекты — люди и вещи; 2) нематериальные объекты — различные источники информации.

В религиозном туризме материальными объектами являются светские экскурсоводы, священники и монахи, проводящие экскурсии. Это также многочисленные фотографии, карты, схемы святых мест и городов, храмов и храмовых комплексов, монастырей, ступ, ашрамов, святилищ, мечетей, синагог, посещаемых с целью паломничества и (или) экскурсий.

Нематериальными объектами являются индивидуальные и коллективные базы данных, сайты Интернета, интерактивные сети и т.д., в которых рассказывается о святых местах, паломнических центрах религий, существующих турах и паломнических поездках.

Субъекты религиозного туризма

Субъектами религиозного туризма являются люди, принадлежащие к той или иной конфессии и отправляющиеся в паломнические и экскурсионные поездки за пределы обычной среды своего существования. Именно потоки туристов и паломников определяют ситуацию в религиозном туризме. Они могут быть потребителями туристского продукта, создаваемого фирмами, в той или иной степени специализирующимися на религиозной тематике. Чрезвычайно важно знать численность приверженцев той или иной религии в странах, макрорегионах, частях света, их конфессиональную структуру (т.е. соотношение и взаимоотношения исповедующих разные религии) и т.д.

2.4. Религиозный туризм в буддизме, христианстве и исламе

Религиозный туризм в буддизме

Буддийский мир охватывает многие страны Южной, Юго-Восточной и Восточной Азии, а также ряд регионов России. Эта религия начинает приобретать авторитет и влияние в ряде других стран. Существует много буддийских общин и храмов на Западе. На территории азиатских стран находится много буддийских святынь, в том числе в местах рождения, жизни, Просветления величайшего Духовного Учителя человечества — Будды Шакьямуни.

В буддизме, как и в двух других мировых религиях, имеются свои религиозные святыни и сложились особенности их посещения паломниками и экскурсантами. Причем, традицию паломничества якобы ввел сам Будда. Уходя из этого мира, он назвал места, куда следовало совершать паломничества его последователям. Современные буддийские паломничества имеют свои особенности в плане проведения и организации.

Буддизм и его основные направления

Возникновение и основы учения буддизма

Буддизм — одна из трех — наряду с христианством и исламом — мировых религий, возникшая в VI в. до н.э. в Индии и распространившаяся в странах Южной, Юго-Восточной, Центральной Азии и Дальнего Востока. В настоящее время в мире насчитывается около 700 млн. буддистов.

Будда — имя основателя буддизма Сиддхартхи Гаутамы, прозванного после «Просветления» Буддой Шакьямуни.

Основные и общеизвестные этапы биографии Будды: в местности Лумбини неподалеку от города Капилавасту, расположенного в северо-восточной части Индии, у Шуддходаны — царя племени шакьев и царицы Майи рождается наследный принц. Детские и юношеские годы будущего основателя буддизма проходят во дворце среди роскоши. Когда принц случайно узнает о существовании болезней, старости и смерти, то потрясенный этим, он покидает дворец и ведет жизнь аскета, пытаясь найти спасение от страданий, присущих нашему миру. После мучительных раздумий наступает озарение, Гаутаме открывается истина, после чего он начинает вести жизнь бродячего проповедника.

Здесь следует отметить, что известный буддолог и тибетолог **Б.И. Кузнецов**, так же как и буддолог **В. Васильев**, необычно для устоявшейся в буддологии версии излагает важный этап из биографии Будды. Так Б.И. Кузнецов считает, что причиной начала духовных подвигов и его бегства из дома были не знаменитые четыре встречи молодого Сиддхартхи с больным, со стариком, с трупом и с монахом, а те военно-политические потрясения, которые, в конечном счете, привели царство шакьев к полной гибели.

Сама по себе эта догадка не имеет достаточного материала для своего подтверждения, но показывает, как могут варьироваться различные моменты биографии Будды, если признавать последнего исторической личностью.

Согласно традиции, Гаутама, основатель буддизма, начал свою деятельность проповедника нового учения с провозглашения следующих тезисов: существует две крайности: распущенность и аскетизм. Учение Гаутамы — средний путь, который избегает этих крайностей. «Средний путь святого» («восьмеричный путь») состоит из восьми частей: 1) правильные взгляды; 2) правильные мысли; 3) правильные речи; 4) правильное поведение; 5) правильная жизнь; 6) правильные усилия; 7) правильная память; 8) правильное созерцание. Далее Гаутамой были провозглашены «четыре истины святого» («четыре благородные истины»): истина о страдании, о причине страдания, о прекращении его, истина о пути[1] (учит, как освободиться от страдания и достичь нирваны).

Немецкий религиовед-индолог **Х. Глазенапп** считал, что буддизм никогда не отрицал существования личных богов, он отрицал только вечного Творца и управителя мира.

Некоторые религиоведы используют пример буддизма для доказательства общего положения о возможности религии без Бога. «Действительно религия, — писал епископ шведской церкви, историк и феноменолог религии **Натан Зедерблом**, — может существовать без определенной концепции божества…»[2]. Парадокс заключается в том, что буддизм считается религией и одновременно утверждается его непричастность к вере в Бога.

Буддийские вероучения имеют между собой гораздо меньше сходных черт, чем учения христианских или исламских конфессий. Общим, однако, является признание Будды высшим существом, нирваны как конечной цели освобождения, несмотря на различные интерпретации этих важнейших понятий, а также отрицание существования Творца всего сущего.

Количество священных книг в буддизме значительно больше, чем в любой другой религии. В отличие от других мировых религий в буддизме отсутствует сравнимое с Библией или Кораном единое для его направлений и школ Священное писание (Писание)[3].

Источники буддизма написаны на различных языках (санскрите, тибетском, маньчжурском, китайском и японском) и различаются по содержанию, в зависимости от направления в буддизме.

---

1 Buston. History of Buddhism. — Part I. — P. 45.

2 *Soderblom, N.* Holiness General and Primitive. — «Encyclopedia of Religion and Ethics», V. 6. — Edinbourgh, 1913. — P. 731.

3 *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. — С. 343.

Буддийский канон. Трипитака — наиболее ранний и полный сборник буддийской канонической литературы, содержащий откровения Будды в изложении его учеников. Палийский канон — Трипитака («три корзины») состоит из трех частей:

I. «Винная — питака» — свод дисциплинарных предписаний для членов монашеской общины — сангхи (этика и церемониал);
II. «Сутта — питака» — книга поучений, или догматика, содержащая учение Будды, а также легенды и истории об его предыдущих рождениях (проповеди приписывамые самому Будде и его ближайшим сподвижникам);
III. «Абидхамма — питака» — тексты, содержащие теоретические и философские истолкования доктрин (метафизика; в частности учение о дхарме).

В буддизме велико многообразие философских школ, и именно по этой причине многие исследователи признают буддизм не столько религией, сколько философией.

Востоковед **Эммануэль Гийон** считает, что можно вполне уверенно указать дату возрождения современной буддийской философской мысли — 1873 г. Тогда неподалеку от Коломбо один сингальский монах будто одержал победу в диспуте с пастором — методистом. Их публичный спор продолжался три дня, в течение которых буддийское миропонимание противостояло христианскому. Победа, одержанная в ходе доктринальной контроверзы, согласуется с тысячелетней традицией буддизма. Благодаря этому случаю сингальские монахи, а затем и все их единомышленники приобрели огромное доверие. Вспыхнул интерес к изучению буддизма, причем он шел как от самих буддистов, так и от европейских ученых, исследовавших эту религию. Интерес Запада подкрепил доверие к буддизму в самих странах Азии.

Разновидности буддизма и их особенности

Хинаяна (санскрит «узкий путь», «малая колесница») — одно из направлений буддизма, известное как южный буддизм, спасение в котором достигается только через монашеское состояние. В настоящее время хинаяна распространена в странах Южной и Юго-Восточной Азии.

Махаяна (санскрит «великий путь», «великая колесница») — одно из направлений буддизма, известное как северный буддизм, предлагает возможность спасения не только монахам, но и всем верующим. Для махаяны важен культ бодхисатв (санскрит — тот, чья сущность знание). В махаянистском буддизме с самого начала доминировала тенденция обожествления Будды-учителя.

В хинаяне он считался лишь исторической личностью. Махаяна лучше, чем хинаяна приспособилась к местным условиям и шире распространилась, охватывая Среднюю Азию, Тибет, Монголию, Китай, Корею и Японию.

Ваджраяна — третье направление в буддизме, тантрийская форма махаяны, оформившаяся как самостоятельное течение буддизма и получившая развитие в странах Центральной, Южной и Юго-Восточной Азии и Дальнего Востока. Для нее (т.е. для ваджраяны как эзотерического течения в махаяне) характерны изобилие магических ритуалов, алхимии, а также богатая символика.

В настоящее время существуют различные буддийские направления, имеющие миллионы последователей (ламаизм, дзен-буддизм, амидаизм, нитирэнизм и др.).

На данный момент, **в Кыргызстане** проживает Дзюнсей Терасава, 55 лет, буддийский монах ордена Ниппондзан Мёходзи, консультант международного бюро мира в Женеве. Автор книги «Глобальное пробуждение». Он занимается миротворческой и общественной деятельностью. Особое внимание Дзюнсей Терасава уделяет духовному возрождению, происходящему в последнее время в Центральной Азии. В октябре 1998 г. в ущелье Ысык-Ата Кыргызской Республики Дзюнсей Терасава и остальные буддисты молились за гармонию в мире.

Он часто посещает Кыргызскую Республику и углубленно практикует с молодыми учениками в горах Тянь-Шаня. Буддийский монах Терасава надеется, что его практика в горах Тянь-Шаня поможет возродить Лотосовую Сутру в Центральной Азии и что здесь появится больше бодхисатв (букв. «просветленных существ»). На Тянь-шанском Месте Пути, они обычно начинают самую важную для них ежегодную семидневную практику Рохати-сэссин (Н: В декабре 2004 г. после семидневной практики Рохати-сэссин на Тянь-Шане, 8 декабя (возможно вместо 8 апреля), буддисты праздновали День Просветления Будды Шакьямуни (по дальневосточной традиции)).

«Лотосовая сутра» — наиболее популярный буддийский текст. Шестнадцатая глава «Лотосовой Сутры» — самое важное учение, так как была предназначена для будущего и является ответом для будущих поколений.

Буддийский монах из Японии, Дзюнсей Терасава и община его учеников ставят перед собой цель решение насущных проблем современности. Буддийские монахи считают, что диалог цивилизаций возникает из способности принять и уважать национальные, религиозные и культурные различия.

Дзюнсей Терасава считает, что произнося «Наму — Мё — Хо — Рэн — Гэ — Кё» («О, Сутра лотоса таинственного закона» или можно перевести с японского языка «Да здравствует Сутра Лотоса Благого Закона!»), мы пок-

лоняемся всей вселенной как Единому Вечному. В этом состоит совершенство практик бодхисатв. Важно подчеркнуть, что в качестве молитвы выступает постоянное повторение формулы «Наму — Мё — Хо — Рэн — Гэ — Кё», которое становится универсальным «магическим заклинанием», помогающим в различных ситуациях.

Учение ограничивается «Сутрой Лотоса», причем название текста резюмирует собой всю теорию. Основная практика заключается в том, чтобы повторять формулу «Наму — Мё — Хо — Рэн — Гэ — Кё».

Из-за своей активной проповеди и резких критических выступлений Дзюнсей Терасава, как когда-то и Нитирэн (основатель течения буддизма — нитирэнизм), навлек на себя гонения со стороны правительственных и религиозных кругов (Н: буддийский монах Терасава попал в «черные списки» ФСБ России и в «черные списки» иеговистов).

Буддийские праздники и церемонии

В странах, где буддизм является основной формой вероисповедания, буддийские праздники составляют часть национального праздничного цикла. Все буддийские праздники, начиная с Нового года, отмечаются по лунному календарю. В Новый год сооружаются песчаные горки, символизирующие гору Меру. В апреле празднуют тройной праздник — рождение Будды, его просветление и погружение в нирвану. Устраиваются шествия, всю ночь читаются молитвы, рассказываются истории о жизни Будды. Во всех буддийских странах празднуется День поминовения усопших. В этот день зажигают фонари, приводят могилы в порядок, выставляют подношения богам и предкам. Начало сезона дождей знаменуется массовым уходом в монастырь. Этот праздник отмечается во всех буддийских общинах и семьях. По истечении трех месяцев отмечается спуск Будды на землю. По улицам в ночь полнолуния возят статую Будды, символизируя нисхождение его на землю. В июне — июле отмечается праздник грядущего будды-Майтреи. Обязателен торжественный объезд вокруг монастырей колесницы, запряженной «конем зеленого цвета», в которой якобы восседает Майтрея.

В феврале — День всех святых. В этот праздник происходит закладка монастырей и культовых сооружений. Праздничные даты вычисляются по специальным календарям с учетом местных систем исчисления[1].

[1] *Солдатов, А.В.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Издательство «Лань», 2004. — С. 275.

Существуют четыре основные традиции проведения буддийских праздников и церемоний: тибетская, японско-китайская, тхеравады и западной буддийской общины.

На праздники тхеравады сильно повлияла монашеская традиция. Монахи хинаяны отмечали дни *упосатты,* приходившиеся на полнолуние, новолуние и четверти. День полнолуния особенно значим, поскольку именно в полнолуние имели место рождение, Просветление и уход из тела Будды Шакьямуни. В дни упосатты, особенно в полнолуние, мирянам рекомендуется посещать храмы и монастыри, слушать проповеди монахов, петь песни, медитировать, а также воздерживаться от употребления пищи после полудня, развлечений, сексуальной жизни, ношения украшений. Миряне приобщаются, приближаются к образу жизни монахов. Буддийские праздники предназначены в первую очередь для того, чтобы вспомнить о своем долге и подтвердить намерения.

Праздник *Весак* приходится на конец мая — начало июня. В этот день отмечают рождение, Просветление, кончину Будды Шакьямуни. В тайской традиции в этот день принято трижды обходить вокруг монастыря, что означает приверженность «трем драгоценностям»: Будде, дхарме и сангхе (общине).

В июле в Шри-Ланке отмечается праздник *Асала,* напоминающий о первой проповеди Будды. В октябре — ноябре проводится Церемония *Катхина,* во время которой миряне преподносят монахам новые одеяния. Одно такое одеяние преподносится главе монастыря, который, в свою очередь, передает его самому добродетельному монаху.

В Таиланде в полнолуние в ноябре отмечается праздник *Лой Кратонг.* Как и Асала, он менее ритуален, чем вышеописанные праздники, и проводится вне храма. Ворота и двери домов, территории храмов и монастырей украшаются бумажными флажками, пальмовыми листьями и т.д. Совершается подношение духам рек, и ночью можно видеть красочное зрелище: по реке плывет масса самодельных плотов и лодочек с зажженными свечами, монетами и едой, а на берегу слышен бой барабанов и призыв горнов.

Среди тибетских праздников ведущее место занимает *Лосар* — Новый год, отмечаемый в феврале – марте.

В один из праздничных Дней процессия монахов несет огромные конические сооружения из теста — тормы, в которые символически вкладывается негативная карма общины. Тормы затем сжигают на костре. К буддийским тибетским праздникам также относятся *Сагадава* (аналог праздника Весак), *Дзамлшг Чисанг* (день очищения — новолуние в июне), *Чокхор* (праздник первой проповеди Будды — июнь или июль), *день рождения Гуру Ринпоче* (Падмасамбхавы),

принесшего буддизм в Тибет. День рождения *Гуру Ринпоче* («Дорогого Учителя») отмечается в июне. В тибетские праздники в храмах развешивают танка, зажигаются благовония, в храмы приносят еду. Везде размещаются статуи Будды, перед ними зажигаются светильники и ставится еда. В конце праздника принесенная еда делится между участниками церемонии.

В Японии рождение, Просветление и паринирвана Будды празднуются отдельно. Рождение Будды — *Хана Матсури* отмечается 8 апреля. В японских храмах представлены сцены из легенды о рождении Будды. Из папье-маше изготовляется белый слон (царица Майя до рождения Сиддхартхи во сне увидела, как белый слон сошел с неба и вошел ей в лоно). Японские дети поливают статуи Будды ароматным чаем. Праздник сопровождается танцами и акробатическими представлениями.

Отмечается также праздник *голодных духов* в июле или августе. В Японии праздник длится три дня, в Китае — семь дней.

В западных странах проживают последователи самых разных школ буддизма, отмечающие свои праздники. Одна из них — Друзья Западной буддийской общины (FWBO) — отмечает три главных праздника — *День Будды* (в майское полнолуние отмечается Его Просветление), *День дхармы* (июль), *День сангхи* (ноябрь). Торжества проводятся в просторных, обустроенных по канонам залах.

На территории распространения буддизма имеются многочисленные религиозные объекты буддизма — монастыри, храмы, ступы. Некоторые из них являются действующими культовыми, соответственно, их посещают паломники и экскурсанты, другие — памятниками истории и архитектуры, привлекающими интерес экскурсантов, но в них бывают и паломники. Все национальные формы буддизма — буддизм тибетский, японский, бирманский, тайский и т.д., их направления имеют свои черты не только в религиозной философии и в особенностях культовой практики, но и в традициях паломничества, в создании тех объектов, которые возбуждают чаяния паломников и интерес экскурсантов. Религиозные объекты буддизма: храмы, монастыри (дацаны, хурулы) есть и в России.

Особенности и история паломничеств в буддизме

Традиции буддийского паломничества восходят ко времени жизни самого Будды. Согласно канону Трипитака (Махапаринир-вана-сутра) Будда завещал своим последователям посещать места, где он родился (Лумбини), получил Просветление (Бодхгая), прочитал свою первую проповедь (Сарнатх) и ушел из этого мира (Кушинагара).

Тело Будды после его ухода в нирвану было кремировано, останки разделены на восемь частей и помещены в ступы[1]. Также в ряде мест были останки буддийских святых, находившиеся в монастырях, ступах, чайтьях[2]. Паломничества в буддизме начались с поклонения останкам Будды. Таким образом, история паломничеств в буддизме насчитывает тысячи лет. Паломничества имеются в традициях, как махаяны, так и тхеравады.

На протяжении первых двух веков после смерти Будды паломничество стало важным компонентом жизни буддийского общества. В первые века буддийской истории существовали, по крайней мере, четыре важнейших центра паломничества: место рождения Будды в Лумбини, место его просветления в Бодх-Гайе, Олений парк в Варанаси (Бенаресе), где он предположительно произнес свою первую проповедь, и деревня Кушинара, известная как место его парининрваны. В этот период наиболее важным центром являлось место просветления Будды в Бодх-Гайе, которое сохранило свое центральное положение на протяжении истории буддизма и сейчас является главным объектом паломничества буддистов всего мира.

В дополнение к этим четырем первоначальным святыням появились важные центры паломничества в каждом регионе или стране, где укоренился буддизм. Многие локальные храмы имеют собственные празднества, связанные с хранящейся в них реликвией или событием в жизни священного образа. Некоторые из них, такие, как остатки зубов, выставленные для поклонения в Канди, Шри-Ланка, являются центром пышных церемоний, привлекающих множество паломников. Во многих буддийских странах священными местами стали известные горы, привлекающие паломников из различных регионов. Например, в Китае особое значение имеют четыре такие горы: О-мей, У–Тай,

---

[1] *Ступа* — один из основных типов буддийской культовой архитектуры. На санскрите этот термин означает «узел, или пучок, из волос», «верхняя часть головы», «вершина», «курган над землей или возвышение (столб) из земли». В раннем буддизме одним из главных значений этого слова стала насыпь, курган, заключенный в декорированные каменные плиты и воздвигнутый над священными реликвиями (мощами) Будды или на месте его проповеди или иного вида деятельности. Позднее священными реликвиями стали махаянские тексты. Ступа, как правило, состоит из основания и полусферы над ним, а также зачастую имеет шпиль с уменьшающимися кверху зонтиками.

[2] *Чайтья* — на санскрите обозначает любые места захоронения посмертных останков святого. В Индии на таких местах возводились не только собственно ступы, но и колонны, храмы и даже высаживались деревья. В *Уддхарите* написано «Благодатный Будда учил, что место священно (чайтья), если там собраны чистые Тексты Закона и не творятся злодеяния».

Пу-то и Цзю-хуа. Каждая из них посвящена конкретному бодхисатве, в честь которого построенные храмы и монастыри находятся на склонах. Во многих буддийских регионах паломничества включают остановку возле целого ряда священных мест. Одним из самых интересных является паломничество по Сикоку в Японии, включающее посещение 88 храмов, расположенных на протяжении более 700 миль[1].

Известно, что в V, VI и VIII вв. состоялись паломничества китайских буддийских монахов в Индию. Монахи проследовали двумя маршрутами. Первый — северный — по Великому Шелковому пути через территории современного Афганистана, Пакистана, индийского шт. Джамму и Кашмир. Второй маршрут — южный — через Южно-Китайское море, Бенгальский залив с высадкой на восточном побережье Индии. Один из путешественников, Сюань Цзан, прошел Индостан и Шри-Ланку с севера на юг в 629 – 645 гг. Из истории известно, что в XI – XIII вв. мусульманские завоеватели уничтожили буддийские монастыри, храмы и университеты на севере территории современной Индии. Интересно, что именно по текстам, оставшимся после этих паломничеств, в XIX в. были вновь узнаны многие буддийские места.

Паломничество в буддизме заключается в посещении святых мест для получения духовных результатов, поклонения и выражения почтения высшим силам. Паломничества в буддизме вначале были имитацией паломничеств индусов, но позже они приобрели свои индивидуальные черты. На санскрите и пали паломник обозначался как *правраджья,* или *пабаджъя.* Эти понятия обозначают отход от мирских дел.

В *Дхаммападе* сказано, что паломник — тот, кто отказался от мира. В буддийской литературе отход от мирского нужен для того, чтобы человек смог добиться ранга и статуса члена буддийской сангхи. Однако странствование аскетов не были бесцельными и заключались в посещении святых мест. Аскетические привычки буддийских монахов и странствующий образ жизни без постоянного места обитания способствовали пропаганде буддизма. Монахам полагалось находиться в одном месте только в сезон дождей и странствовать в другие сезоны.

Таким образом, странствования стали неотъемлемой частью канонов и обязанностей буддийских монахов. В более поздней буддийской литературе махаяны и тхеравады также говорится о паломничествах. *Буддха чарита*

[1] Всемирная энциклопедия: Религия. — Мн.: Современный литератор, 2003. — С. 455.

называет паломнические места лесенками, ведущими на небо. В буддизме почитаются священные реки и *тиртхи*. Благочестивым деянием считается сооружение чайтьи.

Буддийские паломничества, как и паломничества в других регионах, предпринимаются по различным причинам. Для одних буддистов паломничество — это обучение, стимулирующее духовное развитие, для других — выполнение обета, например, после выздоровления от болезни, а для третьих — просто путешествие и развлечение, но какой бы ни была его мотивация, паломничество является одним из наиболее важных видов буддийской религиозной деятельности[1].

Классификация святых мест буддизма в Индии и Непале

Буддийские святые места Индии и Непала могут быть разделены на пять категорий:

1. Святые места, связанные с важными этапами жизни Гаута-мы Будды: Лумбини (рождение), Бодхгая (Просветление), Сарнатх (первая проповедь) и Кушинагара (уход в махапаринирвану);
2. Святые места, которые посещал Гаутама Будда или где он провел часть жизни. Это Капилавасту (Тилауракот), Раджгир, Наланда, Санкасья, Шравасти, Вайшали, Паталипутра (Патна), Каушамби;
3. Святые места, связанные с выдающимися святыми и мастерами буддизма;
4. Святые места, связанные с буддизмом как религией, его историей и культурой;
5. Святые места, в которых продолжается буддийская жизнь, — вихары и монастыри.

Объекты первых двух категорий преобладают в Индии. В Непале — только Капилавасту и Лумбини. Святые места третьей категории находятся как в Индии, так и в Непале, четвертой категории — много в Индии, меньше в Непале. Пещеры Аджанты, Эллоры, Карла, Канхери (Индия) связаны с буддийскими искусством и архитектурой, Санчи (ступа) — с историей, искусством и архитектурой. Места четвертой категории также связаны с буддийскими святыми и просветленными мастерами. Например, в Санчи находятся останки двух известных учеников Будды — Шари-путры и Маудгалъяяны. В буддийских пещерах Индии монахи медитировали и проповедовали буддизм до X в.,

[1] См.: Всемирная энциклопедия: Религия. — С. 455.

периода прихода мусульманских завоевателей. Несколькими местами с пещерами, где медитировали буддийские монахи в Непале, являются Ваджраджогни, холм Нагарджун. Там отсутствуют произведения искусства и скульптуры. Лишь несколько образов Будды было помещено в них.

ЧИТАТЕЛЮ НА ЗАМЕТКУ

Согдийцы и тюрки в VII – IX вв. были приверженцами различных религиозных систем. Часть из них исповедовали буддизм, проникший из Индии. Академик НАН КР Плоских В.М. подчеркивает, что буддийские храмы археологи открыли в городах Суяб, Навекат и Джуль (западная окраина г. Бишкек)

Buddhism is one of the major religions of the world. At various times, Buddhism has been a dominant religious, cultural, and social force in most of Asia. Buddhism spread into Central Asia. The role of pilgrims was significant in the spread of the Buddhist doctrine.

«As the new faith gathered converts, pilgrims in search of original sources, scriptures, and holy sites set out westwards along the Silk Road. Except for merchants, largely Buddhist pilgrims and missionaries set but on these distant journeys along intimidating terrain connecting northerner India with Central Asia»[1].

Экскурсионные и паломнические поездки христиан играют заметную роль в потоках религиозных туристов. Это обусловлено тем, что в христианстве существует многовековая традиция паломничества, популярны посещения религиозных объектов экскурсантами. Но эти традиции существуют и в других религиях. Дело также в том, что христианство — самая многочисленная по количеству приверженцев религия в мире (почти каждый третий житель Земли является христианином).

Представители христианских направлений и течений также имеют свои собственные святые места. В них совершают религиозные паломничества члены соответствующей церкви или организации. Туристы, путешествующие с экскурсионными целями, могут принадлежать к одному направлению христианства, а посещать религиозные объекты другого течения.

[1] *Radha, Raina.* Buddhism: in the footsteps of missionaries, monks and pilgrims // Beyond Legend Cultural Convergences India and Kyrgyzstan. India, 2007. — P. 55.

Специфику христианских паломничеств во многом определяют особенности религиозного сознания верующих, которые, в свою очередь, тесно связаны с характером вероучения и культовой практикой христианства. *Мотивами паломничества* могут быть: желание помолиться у чудотворной иконы, находящейся в определенном храме (монастыре), исповедаться в месте, сильном в духовном плане, и (или) у известного религиозного деятеля (священника, монаха, старца), выполнить богоугодные работы по строительству, уборке и т.п. храма или монастыря, сделать пожертвования, приобщиться к благодати и т.д. Это также желание излечиться от болезни, выполнить данное ранее обещание совершить паломничество в случае успеха в каком-нибудь деле, выздоровления родных и самого себя и т.д.

Особенности паломничества, да и экскурсионных поездок могут различаться в разных направлениях христианства, в разных течениях, церквах одного и того же направления (например, в Русской и Греческой Православных Церквах), в разных частях территорий проживания верующих. На характер этих поездок, их интенсивность влияют также особенности экономического и политического положения в той или иной стране (странах — в случае международного туризма), уровень материального благосостояния граждан, их социальное и профессиональное положение (возможно, их принадлежность к религиозным меньшинствам). Прямо или косвенно на особенности поездок религиозных туристов влияет история стран и народов, то, как складывались отношения между религиозными организациями (церквами) и государствами, между представителями различных религий. Также важную роль играют географическое положение, характер погоды в местах поездок.

Во многих странах мира имеются многочисленные христианские святыни и памятники, объекты привлечения паломников и экскурсантов — храмы, монастыри, скиты, капеллы, базилики, святые источники и т.д. Христианские культурные ценности представлены в музеях многих городов мира. Перед разговором непосредственно о христианском религиозном туризме дадим краткую характеристику вероучения христианства и его основных течений, расскажем об особенностях культовой практики христиан и их праздниках.

Необходимо быть осторожными при рассмотрении святых мест разных течений христианства. Паломники — представители разных течений — могут молиться, участвовать в богослужении на одной и той же территории, в одном и том же храме (например, в храме Гроба Господня в Иерусалиме). Или одно и то же место может почитаться как православными, так и католиками. Православные и католики почитают общих святых, мучеников, канонизированных до церковного раскола 1054 г., например св. Софию, Веру, Надежду, Любовь или св. Николая. В этом случае они посещают одно и то же место, в котором покоятся

святые мощи, а службу проводят в своих храмах. Поэтому разделение святых мест христианства на православные и католические часто условно. Вместе с тем некоторые места являются святыми только для католиков, другие — только для православных.

В VII – IX вв. часть согдийцев и тюрков исповедовали христианство несторианского толка, привнесенное из Сирии. Как отмечает академик НАН КР Плоских В.М.: «христианская церковь VII – VIII вв. была раскопана в Суябе, погребения христиан этого же времени с нательными крестиками из бронзы и нефрита были открыты на кладбище г. Навекат».

В настоящее время РПЦ не претендуя на доминирование во всех сферах жизни, она добивается создания для себя действительно равных возможностей, в том числе в области воздействия на культуру и образование. РПЦ пытается получить частичный доступ к средствам массовой информации. Важное направление работы РПЦ — борьба против распространения деструктивных, антиобщественных сект и культов.

Основы вероучения христианства

Христианство — самая крупная из трех мировых религий, включающая в себя три основных направления: православие, католицизм и протестантизм. Существует также множество различных вероисповеданий и религиозных объединений, которые сложились в разное время на протяжении более чем двухтысячелетней истории христианства. По данным ООН, в настоящее время в мире насчитывается от 1,6 до 2 миллиардов последователей христианства. Христианство возникло в I в. н.э.[1] на территории Палестины, входившей в состав Римской империи.

Основу вероучения христианства составляет Священное писание (Библия) и Священное предание. Основные христианские догматы: догмат о Троице, догмат о Боговоплощении и догмат об искуплении.

Библия — свод книг, составляющих Священное писание христиан. Эти книги собраны в две группы: Священное писание Ветхого завета (50 книг) и Священное писание Нового завета[2] (27 книг). Книги Ветхого завета писались

[1] Современные ученые-религиоведы заменяют термином «н.э.» («наша эра») прежний «Р.Х.» («от Рождества Христова»), поскольку первый из них может относиться к любой вере.

[2] Слово «церковь» встречается в Новом завете 110 раз, тогда как понятия «христианство» там нет. См.: Иларион (Троицкий), архиепископ. Христианства нет без церкви. — М., 1991. — С. 26.

на древнееврейском (иврите). Те книги, что сохранились на иврите и признаны в современном иудаизме, называются каноническими (их 39). Остальные 11 книг, входящие в состав христианского Ветхого завета, в православной традиции именуются неканоническими, а в католической — второканоническими. Протестантская традиция вообще не включает эти книги в состав своих изданий Библии[1].

Таким образом, Библия охватывает все книги Ветхого и Нового заветов, определяющие учение и являющиеся основой жизни христианских церквей.

Иисус Христос — второе лицо (ипостась) Троицы, Бог-Сын, учение которого положило начало христианству. Жизнь и учение Иисуса Христа изложены в Новом завете Библии.

Насколько исторической является фигура Иисуса Христа? До сих пор этот вопрос является дискуссионным.

Согласно представителям мифологической школы, Иисус Христос — мифический персонаж. Сторонники исторической школы считают, что Иисус Христос был реальной исторической фигурой, живым человеком из плоти и крови, и что впоследствии наделен сверхъестественными чертами.

В современной исследовательской литературе по вопросу о личности Христа в настоящее время достигнут своеобразный компромисс. Мифологическая школа допускает возможность исторического существования галилейского проповедника Иисуса, в то время как историческая школа признает, что в образе Христа соединены четыре различных божества восточных религий[2].

Для традиционного христианства характерен христоцентризм.

В настоящее время «поиск исторического Иисуса» — вещь респектабельная не только в академической среде, но и в большинстве христианских конфессий, причем богословы смотрят весьма уважительно и с интересом на работы ученых-религиоведов в данной области. Среди самих участников «поиска» исторического Иисуса можно найти представителей любых убеждений: католиков и англикан, методистов и православных, пятидесятников и иудаистов, агностиков, атеистов. Религиовед Барт Эрман считает, что Библия, которую большинство из нас читает сегодня — это перевод с нескольких поздних манускриптов, довольно часто неправильно передающих смысл оригинала.

---

[1] *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. — М.: Гардарики, 2000. — С. 334.

[2] *Григоренко, А.Ю.* Религиоведение: учебное пособие для студентов педагогических вузов. — СПб.: Питер, 2008. — С. 367.

Некоторые современные религиоведы считают, что Евангелия не являются достоверными жизнеописаниями Иисуса. В течение более чем 1500 лет Новый завет переписывали от руки и в рукописи священного христианского текста якобы вкрались многочисленные ошибки[1].

В Символе веры можно выделить 12 вероисповедных формул:

1. *Вера в Единого Бога и акт творения.* Этот догмат подчеркивает монотеистический характер христианства и то, что Бог есть Творец Неба и Земли, всего видимого и невидимого. Бог — не только личность, но и духовная сущность и выступает в трех ипостасях — как Бог Отец, Бог Сын, Бог Дух Святой. Все эти три ипостаси составляют единую Святую Троицу, неразделыную в своей сущности и равную в Божественном достоинстве. Бог Отец есть Дух Вечный, Всеблагий, Всеведающий, Всеправедный, Вездесущий, Вседовольный, Всеблаженный. Он не рождается и не исходит из другого лица. Создав человека, он распространяет на него свое влияние, сохраняет его и направляет на добро.
2. *Вера в Господа Иисуса Христа, Сына Божьего.* Христос есть единородный Сын Божий, то есть он единственный Сын Бога Отца, рожденный из существа Отца, как света от света, и рождается вечно. Сам Иисус сказал: «Я и Отец — одно».
3. *Вера в нисхождение Иисуса к людям ради их спасения.* Это произошло сверхъестественным путем. Бог Сын вселился в пренепорочную Деву Марию и при наитии Духа Святого принял от нее плоть человеческую (кроме греха) — стал Богочеловеком. Сын Божий сошел с Неба для выполнения «Божественного плана» спасения человечества.
4. *Вера в распятие Иисуса Христа* (лат. букв. — укрепление на кресте). Это страдания и смерть Иисуса Христа на кресте. Страдал Он не Божеством, которое не страдает, а телом; страдал не за свои грехи, которых у Него не было, а за грехи всего человеческого рода, ради его спасения. Он умер и был

[1] Церковь придерживается теории органической Богодухновенности, которая предусматривает содействие человека Богу в деле создания Библии и предполагает, что авторская личность оставляет свой след на страницах Священного писания. Это объясняет то, что в тексте Библии могут быть фактические ошибки, связанные с несовершенством человеческого знания и относящиеся к второстепенным предметам: истории, этнографии, географии. Библия непогрешима в главном — в учении о Боге и об отношении Бога к миру. Под Богодухновенностью следует понимать основное свойство Писания — особое воздействие Духа Божьего на человека, в результате чего написанное им становится словом Божиим.

погребен. Значение страдания состоит в том, что у верующих после смерти Христа появилась возможность попасть в рай (считается, что раньше такой возможности не было даже у святых).

5. *Вера в воскресение Иисуса Христа.* Это чудесное возвращение Сына Божьего к жизни. Произошло оно на третий день после смертной казни. Воскресение Христа провозглашается гарантией будущего общего воскресения людей из мертвых.
6. *Вера в вознесения Христа на Небо.* Вознесся Он своей плотью и душой, а Божеством своим Он всегда пребывал с Отцом. Догмат вознесения вменяет в обязанность христиан верить, что после своего воскресения Иисус Христос телесно вознесся на Небо к Богу Отцу, подчеркнув этим никчемность земного бытия по сравнению с вечностью, ожидающей человека в сверхъестественном мире.
7. *Вера во второе пришествие Сына Божьего и Страшный суд.* Она основывается на библейских предсказаниях и является одним из главных элементов христианского вероучения. Однако «о времени и часе» второго пришествия никто не знает.
8. *Вера в Духа Святого, от Отца (и Сына тоже — в католицизме) исходящего.* Дух Святой есть такой же искренний Бог, как и Отец и Сын. Он дает всему жизнь, людям — духовную, следовательно, он есть такой же Творец мира, как и Отец, и Сын. Согласно Библии, Дух Святой сошел на апостолов на пятидесятый день после воскресения Христова в виде огненных языков, и он может сообщаться верующим через молитву и совершение таинств.
9. *Вера в Единую Святую Соборную Апостольскую Церковь.* Церковь, утверждают богословы, — это не историческая организация, а мистическое образование, земная, телесная форма существования Иисуса Христа. Церковь есть тело Христово. Только в церкви и через церковь возможно спасение.
10. *Вера в таинство крещения.* Это таинство, которое совершается служителями культа во время принятия человека в лоно церкви. Поскольку люди, по утверждению церкви, рождаются отягощенными первородным грехом, крещение может снять его, открыть путь к спасению. Кроме крещения, христианство имеет еще шесть таинств. Но в Символе веры упомянуто только крещение, потому что оно является дверью к церкви Христовой. Только принявший крещение может пользоваться другими таинствами.
11. *Вера в воскресение мертвых.* Воскресение мертвых последует одновременно со вторым пришествием Иисуса Христа и будет состоять в том,

что тела всех умерших соединятся с душами и оживут, после чего Иисус Христос будет судить как живых, так и воскресших.

12. *Вера в потустороннюю жизнь.* Здесь речь идет о жизни в идеальном мире (Царстве Небесном), непосредственно управляемом Богом, наделенном максимальным совершенством, время которого приближается и которое придет после Страшного суда над неправедными. Вместе с тем потусторонняя жизнь является идеальным духовным измерением нравственности. Достичь этого состояния могут лишь праведники, которые любят Бога. Это и является настоящим спасением[1].

Итак, основная идея христианства и его Символа веры — идея греха и спасения человека. Люди грешны перед Богом, и именно это уравнивает всех их независимо от национальности или состояния. Но люди могут очиститься от этого греха в том случае, если они направят все свои помыслы в сторону осознания греховности, очищения от грехов, если поверят в великого Божественного Спасителя, который был ниспослан на Землю Богом и принял на себя грехи человеческие. Иисус Христос мученической смертью своей искупил эти грехи и указал людям путь к спасению. Этот путь — вера в великого и единого в трех лицах Бога (Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой — Святая Троица), в благочестивую жизнь, покаяние в грехах и надежду на Царство Небесное после смерти.

В европейской культуре христианский «Символ веры», основанный на идее вочеловечивания Бога, задает человекосоразмерную парадигму Божественного служения, при этом акцент делается на человеке, а не на человечестве (нормативная максима любви к ближнему).

В христианстве сложились *семь таинств:*

1. Крещение.
2. Миропомазание.
3. Причащение (Евхаристия).
4. Исповедь (Покаяние).
5. Брак.
6. Елеосвящение.
7. Священство.

Во время совершения таинств верующие мистически приобщаются к Божественной благодати. Все семь таинств признают православные и католики, хотя в совершении таинств между ними имеются различия.

В протестантизме таинства считаются просто обрядами. Причем большинство протестантских организаций сохранили, только крещение и причащение.

---

[1] *Данильян, О.Г., Тараненко, В.М.* Религиоведение: Учебник. — М.: Изд-во Эксмо, 2007. — С. 159-163.

Главным христианским богослужением является литургия (в западной, латинской церкви месса). Она происходит в храме. Служители культа стараются придать литургии торжественность и яркость. Цель литургии — влиять на разум и чувства верующих, стимулировать их религиозность, веру в сверхъестественные силы.

Элементами годового цикла богослужений являются ***христианские праздники***. Они делятся на главные, великие и престольные праздники. Это дни празднования событий церковной истории, христианской мифологии, памятных дат. Главных праздников — двенадцать, отсюда их название — двунадесятые. Среди них выделяются т.н. непреходящие праздники (с фиксированными датами празднования). Это в частности:

- Рождество Христово — 7 января
- Крещение Господне — 19 января
- Сретение Господне — 15 февраля
- Благовещение Пресвятой Богородицы — 7 апреля
- Преображение Господне — 19 августа
- Успение Пресвятой Богородицы — 28 августа
- Рождество Пресвятой Богородицы — 21 сентября
- Воздвижение Креста Господня — 27 сентября
- Введение во храм Пресвятой Богородицы — 4 декабря

Другая группа двунадесятых праздников — переходящие, дата которых связана с празднованием христианской Пасхи. Это в частности:

- Вход Господень в Иерусалим — за неделю до Пасхи
- Вознесение Господне — 40-й день после Пасхи
- День Святой Троицы — 50-й день после Пасхи

К великим праздникам годового цикла богослужений относятся:

- Обрезание Господне — 14 января
- Рождество Иоанна Предтечи — 7 июля
- Святых первоверховных апостолов Петра и Павла — 12 июля
- Усекновение главы Иоанна Предтечи — 11 сентября
- Покров Пресвятой Богородицы — 14 октября[1]

Православие — одно из основных и старейших направлений в христианстве, окончательно обособившееся и организационно оформившееся в XI в. в результате разделения Церкви.

[1] *Данильян, О.Г., Тараненко, В.М.* Религиоведение: Учебник. — С. 167.

Православие — это христианская традиция, коренящаяся в апостольском Предании и охватывающая ряд национальных церквей Восточной Европы, Балкан и Ближнего Востока.

Церковь византийской империи

Православная (восточная христианская) церковь представляет собой значительную часть христианского мира. Благодаря историческим связям восточного христианства с Восточной Римской империей или Византией (Константинополем) в англоязычной литературе эту церковь именуют «восточной» или «греческой православной». Эти термины иногда вводят в заблуждение, особенно когда речь идет о русских или славянских церквах либо православных общинах Западной Европы и Америки.

С IV по XI век Константинополь, центр восточного христианства, являлся также столицей Восточной Римской, или Византийской империи, в то время как Рим, переживший нашествия варваров, попал под влияние «Священной Римской империи», западного политического соперника Византии.

К моменту раскола между Римом и Константинополем в 1054 году православная церковь охватывала Ближний Восток, Балканы и Русь. Центром церкви являлся Константинополь, называемый также «новым Римом». Исторические перипетии значительно изменили внутреннюю структуру православной церкви, но даже сегодня основная масса православных живет в этих же географических областях. Тем не менее, миссионерская деятельность к востоку от этого региона и эмиграция православных на запад способствовали всемирному распространению православия.

Византийское христианство около 1000 года. В начале II тысячелетия христианской истории церковь Константинополя, столицы Восточной Римской (или Византийской) империи, находилась в самом расцвете своей власти и всемирного влияния. Ни Рим, который стал провинциальным городом, а его церковь — инструментом в руках политиков, ни Европа, в которой правили Каролинги и династия Оттонов, не могли серьезно соперничать с Византией как центры христианской цивилизации. Византийские императоры Македонской династии расширили границы империи от Месопотамии до Неаполя (Италия) и от реки Дунай (Центральная Европа) до Палестины. Пределы константинопольской церкви не только расширялись вместе с границами империи, церковь распространяла свое миссионерское влияние гораздо дальше — на Русь и Кавказ.

Отношения между церковью и государством. Со времен Константина (IV век) и Юстиниана I (VI век) господствовала идеология, в соответствии

с которой возможно существование лишь одного единого христианского мира — ойкумены. Этой идеологии, проповедуемой как государством, так и церковью, следовали также и византийские императоры. Власть Патриарха Константинопольского формально подтверждалась тем фактом, что он являлся епископом «нового Рима», места пребывания императора и сената (канон 28-го Халкидонского Собора, 451). Он обладал титулом «экуменического патриарха», что указывало на его политическую роль в империи. Формально он был вторым — после римского епископа — в иерархии пяти высших лиц церкви, куда также входили Патриархи Александрии, Антиохии и Иерусалима. На деле, однако, эти патриархи были лишены власти после того, как в VII веке арабы завоевали Ближний Восток, а усиливавшие свои позиции славянские церкви пытались, время от времени посягнуть на позицию Константинополя как единственного центра восточного христианства.

Отношения между государством и церковью в Византии часто обозначали понятием цезаропапизм, предполагавшим, что император действовал как глава церкви. Однако официальные тексты называли власть императора и патриарха диархией (двоевластием) и сравнивали их функции с функциями души и тела в одном организме. На практике за императором оставалось последнее слово по большинству вопросов церковного управления, хотя сильные патриархи время от времени могли играть решающую роль в политике: Николай Мистик (патриарх в 901-907) и Полиевкт (патриарх в 956-970) отлучили императоров от церкви за нарушение канонов. В вопросах веры и учения императоры не могли настаивать на своих решениях, если они противоречили церковным установлениям; этот факт, ставший особенно очевидным в ходе многочисленных попыток объединения с Римом в период позднего средневековья, свидетельствует, что понятие цезаропапизма не может быть полностью применимо к Византии.

Храм Божественной мудрости святой Софии[1], построенный Юстинианом в VI веке, был центром религиозной жизни восточного православия. Он значи-

[1] Прокопий Кесарийский, современник строительства, описывая постройки императора Юстиниана, восторженно описывает собор Святой Софии: «Этот храм представлял чудесное зрелище, — для смотревших на него он казался исключительным, для слышавших о нем — совершенно невероятным. В высоту он поднимается как будто до неба и, как корабль на высоких волнах моря, он выделяется среди других строений, как бы склоняясь над остальным городом, украшая его как составная его часть, сам украшается им, так как, будучи его частью и входя в его состав, он настолько выдается над ним, что с него можно видеть весь город, как на ладони» (Прокопий Кесарийский. О постройках (Книга 5: I:27)).

тельно превосходил размерами и роскошью все современные ему сооружения христианского мира. По свидетельству русской «Повести временных лет», послы киевского князя Владимира, посетившие его в 987 году, сообщали: «Мы не знали, на земле мы или на небесах, поскольку нигде больше на земле нет такой красоты и богатства»[1]. В святой Софии[2], или, как ее еще называли, «великом храме»[3], сложился образец литургического богослужения, воспринятый всем православным миром. Этот процесс в целом был спонтанным и объяснялся моральным и культурным престижем имперской столицы: православная церковь использует византийский обряд IX века.

Монашество и миссионерство. Как в столице, так и в других центрах монашеское движение продолжало развиваться в тех формах, в каких возникло в ранние века христианства. Община константинопольского Студионского монастыря насчитывала более 1000 монахов, посвятивших себя богослужению, послушанию и аскетизму. Они часто выступали против светских и церковных властей, отстаивая основные христианские принципы, которым угрожали политические компромиссы. Студионский устав (распорядок монастырской жизни) был перенят дочерними монастырями, особенно знаменитой Киево-Печерской лаврой (Украина). В 963 году император Никифор II Фока избрал для поклонения святого Афанасия Афонского, чья лавра (большой монастырь) по сей день является центром монашеской республики на горе Афон (под протекторатом Греции). Наиболее значительным примером

---

[1] Невиданное и неслыханное великолепие храма до такой степени поражало народную фантазию, что сложились легенды о непосредственном участии в его сооружении небесных сил. По одной легенде Юстиниан хотел покрыть золотом стены Святой Софии от пола до сводов, но астрологи предрекли, что *«в конце веков придут очень бедные цари, которые, с целью захватить все богатсва храма, сроют его до основания» и император, заботившийся о своей славе, ограничил роскошь постройки (Диль, Ш.* Юстиниан и Византийская цивилизация в VI веке. — СПб.: Типография Альтшулера, 1908. — С. 482.*)*.

[2] Сократ Схоластик сообщает точную дату освящения храма: «по возведении Евдоксия на епископский престол столицы, освящена была великая церковь, известная под именем Софии, что случилось в десятое консульство Констанция и третье кесаря Юлиана, в пятнадцатый день месяца февраля» (Сократ Схоластик. «Церковная история». Кн. II, гл. 43.).

[3] *Карев А.В. и Сомов К.В.* в «Истории Христианства» отмечают, что строительство собора поглотило три годовых дохода Византийской империи. «Соломон, я превзошёл тебя!» — такие слова про*изнес, по преданию, Юстиниан, войдя в построенный собор и имея в виду легендарный Иерусалимский Храм. См.: Robert S. Nelson Hagia Sophia, 1850–1950: Holy Wisdom Modern Monument — Chicago: University of Chicago Press, 2004. — P. 1*.

восточного христианского мистицизма могут служить произведения святого Симеона Богослова (949-1022), настоятеля монастыря святого Мама в Константинополе. Святой Симеон оказал радикальное влияние на последующее развитие православной духовности.

Исторически наиболее значительным событием было миссионерское проникновение византийского христианства в Восточную Европу. В IX веке Болгария стала христианской страной и при царе Симеоне (893-927) основала свою собственную автокефальную (административно независимую) патриархию в Преславе. При царе Самуиле (976-1014) другой автокефальный болгарский центр возник в Охриде. Таким образом, славяноязычная церковь, дочерняя по отношению к Византии, доминировала на Балканском полуострове. Свою политическую и церковную независимость она утратила после завоеваний византийского императора Василия II (976 – 1025), но зерна славянского православия укоренились прочно. В 988 году киевский князь Владимир принял византийское православие и женился на сестре императора Василия. После этого Русь стала церковной провинцией Византии, во главе с греческим или, реже, русским митрополитом, назначавшимся из Константинополя. Такое зависимое положение сохранялось до 1448 года. Все это время Русь перенимала и развивала духовное, художественное и социальное наследие византийской цивилизации, воспринимая его при посредстве болгарских переводчиков.

Отношения с Западом. Тем временем отношения с латинским Западом становились все более двойственными. С одной стороны, византийцы считали весь западный мир частью римской ойкумены, в которой главой был византийский император, а почетное главенство принадлежало римскому епископу. С другой стороны, франкские и германские императоры в Европе не признавали эту номинальную схему, а римское папство находилось в таком внутреннем упадке, что могущественные византийские патриархи не особо стремились поддерживать с ним отношения. Со времен Фотия (патриарх в 858 – 867 и 877 – 886) византийцы официально объявили, что добавление к тексту «Символа веры», принятого Никейским Собором, идея *филиокве,* означающая, что Святой Дух исходит как от Бога Отца, так и от Бога Сына, является незаконной и еретической. В 879 – 880 годах Фотий и Папа Иоанн VIII, казалось бы, решили этот спор в пользу Фотия. Однако в 1014 году в Риме *филиокве* было введено вновь, и отношения снова порвались. Окончательно *филиокве* появляется в символе римской церкви около 1014-1015 гг. при Бенедикте VIII[1]. Позднее добавление о филиокве было усилено

[1] *Поснов, М.Э.* История Христианской Церкви. — Брюссель, 1964. — С. 556.

путем введения ряда праздников, которых не знают другие христианские конфессии: праздник Св. Сердца Христова и праздник Тела и Крови Христа.

Необходимо отметить, что в середине XI в. папство вытеснило греков из Южной Италии. В ответ на это византийский патриарх Михаил Керуларий распорядился, чтобы богослужение в латинских церквах Константинополя велось по греческому образцу, что привело к закрытию латинских монастырей.

События 1054 года, которые ошибочно считаются датой раскола (фактически развивавшегося на протяжении длительного времени), на самом деле были неудавшейся попыткой восстановить отношения. Они привели к расколу из-за политического соперничества в Италии между византийцами и германцами, а также из-за дисциплинарных изменений (в частности, усиления целибата клира), связанных с реформированием, активно проводившимся монахами Клюни (Франция). Примирительные попытки императора Константина Мономаха (правил в 1042 – 1055) были бессильны преодолеть как агрессивность и неинформированность франкских клириков, в то время управлявших римской церковью, так и непреклонность византийского Патриарха Михаила Керулария (1043 – 58). Когда папские легаты в 1054 году приехали в Константинополь, они не смогли найти общего языка с патриархом. Стороны обменялись обвинениями по вопросам вероучения и обряда и, в конце концов, предали друг друга анафеме и отлучению, что и вызвало так называемый раскол. Отмена взаимной анафемы 1965 г., произведенная патриархом Константинопольским Афинагором I и папой Павлом VI, не могла привести к воссоединению церкви. Соединения церквей не произошло из-за мирских интересов, которые стоят за разногласиями по догматическим и культовым вопросам. По всей вероятности, накопилось слишком много обоюдных обид и претензий.

Вторжения с Востока и Запада. Крестоносцы. После битвы при Манцикерте (1071) на востоке Малой Азии Византия уступила туркам большую часть Анатолии и перестала быть крупной мировой державой. Западные крестоносцы, отчасти подстрекаемые византийцами, представляли собой другую угрозу: они основывали латинские княжества на бывших землях империи и замещали православные епископаты латинским духовенством. Кульминацией этого процесса, естественно, является захват крестоносцами самого Константинополя (1204), возведение на трон латинского императора Боспорского и учреждение латинской патриархии в святой Софии. Тем временем, используя западную помощь, балканские страны Болгария и Сербия добились независимости, а Киев захватили монголы (1240), и Русь стала частью Монгольской империи Чингисхана.

Византийская культура пережила эту цепь трагедий главным образом благодаря тому, что православная церковь проявила небывалую внутреннюю силу и удивительную административную гибкость.

Вплоть до крестовых походов, невзирая на такие события, как обмен анафемами между Михаилом Кируларием и папскими легатами в 1054 году, византийские христиане не принимали разногласия с Западом за окончательный раскол. Господствовало мнение, что разногласия с Западом объясняются временным преобладанием в святой Римской епархии необразованных и непросвещенных германских «варваров» и что, в конце концов, будет восстановлено единство христианского мира под властью единого императора — Константинопольского — и вновь образуются пять патриархий. Конец этим несбыточным упованиям положили крестоносцы, сместившие патриархов Антиохии и Иерусалима после захвата этих древних городов и вместо восточных иерархов наделившие там властью латинских прелатов (1098-1099). Вместо того чтобы восстановить единство христианского мира, крестоносцы показали, насколько далеки друг от друга латинская и греческая церкви. Когда, в конце концов, после бесстыдного захвата города венецианец Фома Морозини стал Константинопольским Патриархом и был утвержден в этой должности Папой Иннокентием III, греки осознали всю серьезность притязаний папства на власть в единой церкви: богословская полемика и национальная вражда еще более углубили раскол между церквами.

После захвата Константинополя православный Патриарх Иоанн Каматир бежал в Болгарию, где и умер в 1206 году. Его преемник Михаил Авториан был избран в Никее (1208) и получил поддержку восстановленной там греческой империи. Несмотря на то, что он жил в изгнании, весь православный мир признавал его законным патриархом. Он продолжал контролировать огромную русскую епархию. Именно он, а не его латинский соперник вновь даровал Болгарии право на церковную независимость и восстановление патриархата в Тырново (1235). Именно с византийским правительством, находившимся в Никее, православные сербы вели переговоры об учреждении собственной национальной церкви; их духовный лидер святой Сава в 1219 году стал автокефальным архиепископом Сербии.

Монгольское нашествие. Монголо–Татарское иго нанесло сокрушительный удар по русской цивилизации, но церковь уцелела — и как единственная объединенная общественная организация, и как главный носитель византийского культурного наследия. Митрополит Киевский и всея Руси, назначавшийся из Никеи или из Константинополя, был важнейшей политической фигурой,

с которой считались монгольские ханы. Глава русской церкви был освобожден от дани, которую платили монголам местные князья, и подчинялся только своему высшему руководителю (экуменическому патриарху). Несмотря на то, что он был лишен кафедральной епархии в Киеве, разрушенном монголами, митрополит имел беспрецедентный моральный авторитет. Его церковная власть распространялась на обширные территории от Карпатских гор до Волги, на вновь учрежденную епархию в Сарае (близ Каспийского моря), столице монголов, и на западные княжества бывшей Киевской Руси — даже после того, как они добились независимости (например, Галицкое княжество) или попали под политический контроль Литвы и Польши.

Попытки создать церковный союз и богословское возрождение. В 1261 году Никейский император Михаил Палеолог отвоевал Константинополь у латинян, и православный патриарх снова воцарился в епархии святой Софии. С 1261 по 1453 год династия Палеологов правила империей, со всех сторон подвергавшейся нашествиям врагов, а изнутри разрываемой гражданскими войнами. Постепенно границы империи сократились до пределов самой имперской столицы. Тем не менее, церковь практически сохраняла прежнюю власть, управляя гораздо более обширной территорией, включавшей Русь и дальние области Кавказа, часть Балканского полуострова и большие области, занятые турками. Некоторые патриархи этого позднего периода — например, Арсений Авториан (патриарх в 1255-1259 и 1261-1265), Афанасий I (патриарх в 1289—1293 и 1303— 1310), Иоанн Калека (патриарх в 1334-1347) и Филофей Коккин (патриарх в 1353-1354 и 1364-1376) — были практически независимы от имперской власти, хотя и сохраняли верность идеалам византийской ойкумены.

Не имея военной поддержки в лице сильной империи, патриархи Константинопольские, конечно, не могли восстановить контроль над церквами Болгарии и Сербии, получившими независимость во времена латинского владычества. В 1346 году Сербская церковь даже провозгласила себя патриархатом; Константинополь некоторое время протестовал, но в 1375 году признал этот факт. На Руси византийская церковная дипломатия была втянута в жестокие распри между великими князьями Москвы и Литвы, боровшимися за лидерство в русском государстве, освободившемся от монголо–Татарского ига. С этого времени местопребыванием митрополита Киевского и всея Руси стала Москва, и часто митрополиты, как, например, Алексий (1354-1378), играли ведущую роль в московском правительстве. Поддержка церковью Москвы имела решающее значение для окончательной победы московитов и оказала влияние на последующую историю Руси. Неудовлетворенные западнорусские княжества (позже вошедшие в

состав Украины) могли получить — благодаря мощной поддержке своих польских и литовских сюзеренов — лишь временные назначения в некоторых епархиях Галиции и Белоруссии. В результате в конце XIV века московские митрополиты вновь обрели централизованную церковную власть над всей территорией Руси.

Отношения с западной церковью. Одной из важнейших причин этой борьбы за власть в северной части византийского мира была проблема отношений с западной церковью. Большинство византийских церковных иерархов воспринимало молодое Московское княжество как более надежный оплот православия по сравнению с прозападнически настроенными князьями, подчинявшимися католическим Польше и Литве. Помимо этого, влиятельная политическая партия в самой Византии склонялась к союзу с Западом в надежде, что очередной крестовый поход удастся направить против угрожавших Византии турок. На протяжении всего времени правления династии Палеологов вопрос церковной унии был одним из самых актуальных.

Император Михаил Палеолог[1] (1259-1282) был вынужден противостоять агрессивному стремлению короля сицилийских норманнов Карла Анжуйского восстановить в Константинополе Латинскую империю. Чтобы заручиться в борьбе против Карла весомой поддержкой папства, Михаил направил Папе Григорию X латинскую по духу исповедь, и представители императора заключили унию с Римом на Лионском Соборе в 1274 году. Такая капитуляция императора перед Западом не получила одобрения церкви. Пока Михаил был жив, он поддерживал власть восточного католического Патриарха Иоанна Векка над константинопольской церковью, но после смерти императора в 1285 году православный Собор объявил унию недействительной.

На протяжении XIV века византийские императоры предпринимали многочисленные попытки ведения переговоров о заключении унии. Официальные встречи проводились в 1333, 1339, 1347 и 1355 годах. В 1369 голу император Иоанн V Палеолог в Риме лично принял католичество. Все эти попытки предпринимала светская власть, но не церковь, их политические причины были очевидны: надежда на помощь Запада в борьбе против турок. Однако ни в политическом, ни в церковном отношении эти попытки не увенчались успехом. Большинство византийских православных священников и монахов не было против идеи унии, однако они считали, что уния может быть заключена только на официальном Вселенском Соборе, на котором Запад и Восток будут встречаться на равных,

[1] Основатель последней византийской династии Михаил VIII происходил из рода Палеологов, известного с середины XI столетия. Палеолог — переводится как «древлеречивый».

так же как это когда-то было в первые века существования церкви. Особенно настойчиво проект Собора разрабатывал Иоанн Кантакузин, который краткое время был императором (1347-1354), а затем принял монашеский постриг, но продолжал оказывать большое влияние на церковную и политическую жизнь. Папство сначала отвергло идею Вселенского Собора, но в XV веке она вновь получила на Западе на некоторое время широкое распространение среди консиляристов (считавших, что Соборы должны иметь большую власть, чем Папы) на Соборах в Констанце и Базеле. Опасаясь, что греки заключат унию с консиляристами, а не с Римом, Папа Евгений IV созвал для заключения унии Вселенский Собор в Ферраре (позже Собор переехал во Флоренцию).

Ферраро-Флорентийский Собор (1438-1445) продолжался месяцами, на нем велись долгие богословские дебаты. Восточную церковь представляли император Иоанн VIII Палеолог, Патриарх Иосиф и многочисленные епископы и богословы. Они, в конце концов, приняли большинство римских позиций — дополнение *филиокве,* чистилище (промежуточную стадию очищения души между смертью и отправлением в рай), а также первенство Рима. Политическая растерянность, опасения, что придется вновь бороться с турками без поддержки Запада, были решающими факторами, заставившим представителей Востока поставить свои подписи под декретом об унии (6 июля 1439). Только митрополит Эфесский Марк Евгеник отказался подписать унию. По возвращении в Константинополь большинство остальных делегатов также отреклись от решения, принятого Собором, и в отношениях между церквами не произошло значительных изменений[1].

[1] В Италии до сих пор существует целый ряд памятников, относящихся к Флорентийской унии. Один из интересных, особенно для нас, современных XV веку экземпляров акта унии на трех языках: латинском, греческом и славянском, хранится и выставлен для обозрения в одной из библиотек Флоренции. Среди греческих и латинских подписей на этом документе находится и одна русская подпись «смиренного епископа Авраамия Суздальского», присутствовавшего на соборе. Существует, как известно, в наши дни и собор во Флоренции Santa Maria del Fiore, где была провозглашена уния. В другой флорентийской церкви, Santa Maria Novella, сохранился надгробный памятник умершего во время собора Константинопольского патриарха Иосифа. На памятнике можно видеть до сих пор фресковое изображение патриарха во весь рост. Наконец, в Палаццо Риккарди в той же Флоренции сохранилась большая фреска итальянского живописца XV века Беноццо Гоццоли (Benozzo Gozzoli), изображающая шествие волхвов, которые отправляются в Вифлеем на поклонение новорожденному Христу. Под видом едущих верхом волхвов художник изобразил, между прочим, правда, довольно фантастически, Иоанна Палеолога и патриарха Иосифа, въезд которых во Флоренцию он мог лично наблюдать. Рим также имеет несколько воспоминаний о Флорентийской унии. Между большими барельефами с изображением Спасителя, Богородицы, апостолов Петра и Павла на известных

Официальное провозглашение унии в храме святой Софии было отложено до 12 декабря 1452 года; и все же 29 мая 1453 года Константинополь был захвачен оттоманскими турками. Султан Мехмед II превратил храм святой Софии в мусульманскую мечеть, и только немногим участникам унии удалось бежать в Италию. Султан лично совершил в нём первую молитву во славу Аллаха. К собору пристроили четыре минарета, и собор превратился в мечеть Айя-София. Поскольку собор был ориентирован по христианской традиции — алтарь на восток, мусульманам пришлось переиначить его «по-правильному», поместив михраб в юго-восточный угол собора (направление на Мекку). Из-за этой переделки в Айя-Софии, как и в других бывших византийских храмах, молящиеся мусульмане вынуждены располагаться под углом относительно основного объёма здания. Большинство фресок и мозаик остались невредимыми, как полагают некоторые исследователи, именно благодаря тому, что в течение нескольких веков были замазаны штукатуркой[1].

Золотой полумесяц, сменивший крест, стоял на куполе до 1935 года, пока храм не стал музеем для посетителей и туристов. Если стать под куполом, справа от алтаря можно увидеть выложенную цветным камнем отметку. Это Центр Мироздания, здесь короновали императоров Византии. В 1985 году Софийский собор в числе других памятников исторического центра Стамбула был включён в состав Всемирного наследия ЮНЕСКО.

Богословское и монашеское возрождение. Как ни парадоксально, но политический упадок Византийской империи при Палеологах сопровождался удивительным интеллектуальным, духовным и художественным возрождением, повлиявшим на весь восточный христианский мир. В этом процессе не обошлось без резких противоречий и поляризации. В 1337 году Варлаам Калабрийский, один из представителей византийского гуманизма, подверг критике духовный опыт монахов-исихастов (от греческого «исихия» — «отрешенность»), утверждавших,

главных входных дверях в храм св. Петра, работы XV века, помещены небольшие барельефы, имеющие отношение к Флорентийскому собору. Это: отплытие императора из Константинополя, прибытие в Феррару, заседание Флорентийского собора, отплытие императора со свитой из Венеции. Затем, в одном из римских музеев хранится красивый, часто приводимый на рисунках, бронзовый бюст в натуральную величину Иоанна Палеолога в остроконечной шляпе, исполненный, может быть, с натуры во время пребывания императора во Флоренции *(*По материалам книги А.А. Васильева "История Византийской империи"*).*

[1] Natalia, B. Teteriatnikov Mosaics of Hagia Sophia, Istanbul: The Fossati Restoration and the Work of the Byzantine Institute — Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1998. — С. 6.

что христианский аскетизм и духовность дают человеку возможность увидеть «несозданный свет» Бога. Варлаама поддержали несколько других богословов, в том числе Акиндин и Никифор Григорий. После долгих споров церковь поддержала лидера монахов, Григория Паламу (1296-1359), одного из выдающихся богословов средневековой Византии. Соборы 1341, 1347 и 1351 годов одобрили богословское учение Паламы, и после 1347 года патриарший престол занимали один за другим его последователи. Иоанн Кантакузин, как император, председательствовавший на Соборе 1351 года, безоговорочно поддержал исихастов. Его близкий друг, Николай Кавасила, в своих трудах о божественной литургии и таинствах подчеркнул, что учение Паламы имеет универсальное значение для христианства. Учение ревнителей веры, победивших в Константинополе, пережило империю и оказало влияние на распространение православной духовности во времена турецкого владычества. Оно также проникло в славянские страны, в особенности Болгарию и Русь. Монашеское возрождение на севере Руси во второй половине XIV века, связанное с именем Сергия Радонежского, а также сопровождавшее его возрождение иконописи (например, произведения великого художника Андрея Рублева[1]) были бы невозможны без постоянных контактов с Афонским монастырем, центром исихастов, и с духовной и интеллектуальной жизнью Византии.

Одновременно с монашеским возрождением в среде некоторых духовных лиц Византии происходил заметный «поворот к Западу». Например, братья Прохор и Деметрий Сидоны при материальной поддержке Кантакузина систематически переводили на греческий язык труды латинских богословов. Таким образом, основные работы Августина, Ансельма Кентерберийского и Фомы Аквинского впервые стали доступны восточно-христианским читателям. Большинство пролатински настроенных греческих богословов пришло к поддержке политики императоров, стремившихся к заключению унии, однако некоторые из них — такие, как Геннадий II Схоларий, первый патриарх турецкой эпохи, —

[1] Гениальные создания Рублева находятся в самой тесной связи с византийской иконописью и являются свидетельством о пробуждении и развитии собственных творческих сил. Обратимся к самому замечательному творчеству Андрея Рублева — иконе Св. Троицы. Сюжет Троицы был широко распространен в Византии. По византийской традиции средний ангел возвышается над боковыми, но у творца, выразившего особенности и черты русской культуры, художника Андрея Рублева они равны по размеру и вместе составляют круг, центром которого является чаша. Невольно вспоминается образное выражение Е. Трубецкого икона — «умозрение в красках». См.: Кн. Евгений Трубецкой. Умозрение в красках. Три очерка о русской иконе. — Париж, 1965.

сочетали увлечение западными идеями с безоговорочной преданностью православной церкви (См.: Всемирная энциклопедия: Религия. — Мн.: Современный литератор, 2003. — С. 634-637).

Византия. Константин Великий отмечал: «Отныне всякий, свободно и просто выбравший христианскую веру, может соблюдать ее без какой бы то ни было помехи. Необходимо оказать обществу христиан всяческое содействие, дабы появилась наша забота об общем народном спокойствии».

Миланский эдикт св. Константина изменил отношение к религии, священной и неприкосновенной. Наряду с национальными религиями стало играть значительную роль христианство, принадлежащее всем народам. Скудные нравственные основы античного общества не могли консолидировать общество. Многие люди уходили в христианство. Из основ христианской нравственности, по мысли св. Василия Великого, вытекает отношение христианина к обществу — миротворчество, социальное служение, отношение к культуре, труду и другие. Св. Иоанн Златоуст своим примером показывает силу христианского милосердия. Он строит дома и приюты для бедных[1].

В Византии было широко распространено социальное служение церкви. Посвящались «диаконисы» для служения в храме, больнице, тюрьме и других местах. При правлении императора Юстиниана произошло воцерковление правовой системы. Как отмечает А. Николин: «В Византии власть опирается на две силы — христианство и древнее государственное право»[2]. Было введено «канон церковный» — закон государственный, давший права закона церковным канонам. Император Юстиниан определял миссию царя как «сохранение в чистоте веры и защиту церкви от бесчестия». Именно он впервые ввел понятие «симфонии властей» — государственной и церковной. Симфония властей получает свое развитие при императоре Василии I: царь охраняет народ и управляет им, а патриарх охраняет благочестие и чистоту жизни вверенных ему душ[3].

Святой Серафим (Соболев) видит закат Византии в нарушении симфонии императорами-иконоборцами, вмешавшимися в сферу церковного права и дискредитировавшими власть в глазах народа. Кроме этого, открывая дорогу лжеучениям, государственная власть лишает свой народ благодатной

---

1 *Солдатов, А.В.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Издательство «Лань», 2004. — С. 751-752.

2 *Николин, А.* Церковь и государство. — М., 1997. — С. 30.

3 *Шмеман, А.* Исторический путь православия. — М., 1993. — С. 259.

силы повиновения своим правителям, как это было и в России, во времена антицерковных реформ и гонений.

Вспоминается выражение Флоровского, что «кризис византийской культуры в русском духе». Византийская культура не освобождала и не пробуждала творческих сил в русских людях. Отчасти это, может быть, и верно, но только отчасти — ведь нигде мы не встречаем признаков значительного противления русского духа византизму[1].

Таким образом, влияние Византии на Россию было очень значительным и глубоким. Россия унаследовала от Византии не только государственность и культуру, но и глубокий интерес к человеческой личности, и великий принцип соборности, оказавшийся таким близким славянам[2].

Сегодня, в эпоху обострения апокалипсических ожиданий, важно помнить, что православное богословие принципиально отказывается обсуждать «точную дату конца света», ссылаясь на слова Иисуса Христа о том, что «о дне том и часе никто не знает, даже Ангелы Небесные, а только Отец Мой» (Мф 24:36).

Православие утверждая, что раскаяние и обращение человека должно совершиться еще при жизни, принципиально отличается от римско-католического учения о чистилище, где человек после смерти может очиститься от своих грехов: будто такое учение может нравственно ослабить человека в его стремлении к преображению. Основу вероучения православия составляют Священное писание (Библия) и Священное предание. Основные догматы православия выражены в решениях семи Вселенских Соборах, а «Никео-Цареградский Символ веры» стал основным вероисповедным документом православия. Никео-Цареградский Символ веры был утвержден на двух первых Вселенских Соборах в 325 и 381 гг.

Отличительной особенностью православия является то, что оно со времени первых семи Вселенских Соборов не добавило ни одного догмата к своему вероучению, в отличие от католицизма, и не отказалось ни от одного из них, как это имело место в протестантизме. Именно это православная церковь считает одной из главных своих заслуг, свидетельствующих о верности первоначальному христианству[3].

---

1 См.: *Зеньковский, В.В.* История русской философии. — Харьков: фолио; М.: Изд-во ЭКСМО-Пресс, 2001. — С. 28-29.

2 *Экономцев, И.* Православие. Византия. Россия. — М., 1992. — С. 18.

3 Основы религиоведения: Учебник / Ю.Ф. Борунков, И.Н. Яблоков, К.И. Никонов и др.; Под редакцией И.Н. Яблокова. — 5-е издание, переработанное и дополненное. — М.: Высшая школа, 2008. — С. 185.

«Тот образ исповедания веры, который мы содержим, — отмечает св. Феофан Затворник, — тот образ жизни, которым водимся, тот образ освящения, который приемлем, — вообще путь спасения, коим течем, есть тот самый, который водворен на земле апостолами и от них друг — другопринимательно дошел до нас и среди нас пребывает без всякого изменения — без прибавления и убавления… Прибавлениями, изменениями, развитием могут хвалиться другие общества христианские, отпадшие от единения с истинной Церковью Божией»[1].

Православное учение об отношении благодати к свободе

Преданием Восточной Церкви всегда утверждалась синергия Божественной благодати и свободы человека. Для Восточных отцов благодать не есть нечто внешнее, извне приданное человеческому естеству, она укоренена в самом акте сотворения человеческой природы. Поэтому в образе мыслей восточных авторов благодать и человеческая свобода проявляются одновременно и не мыслятся одна без другой. Благодати принадлежит преобладание в совершении спасения, но это никак не умаляет и значения человеческой свободы. Ключ к правильному пониманию соотношений благодати и свободы кроется в IV Вселенском соборе.

Во Христе Божественная природа преобладала над человеческой, однако при существовании и проявлении воли человеческой, которая свободно подчинялась Божественной. Так и в человеке, созданном по образу и подобию Бога, могущественное действие Божественной благодати не сопровождается насилием и подавлением человеческих сил, а ведет к свободному подчинению их высшей силы. Таким образом, в православном учении благодати принадлежит первенство в деле спасения, собственно благодать спасение человека и совершает. Можно сказать, что благодать есть причина человеческого спасения, так как ею совершается обожение человеческого естества. А человек своей свободной деятельностью обеспечивает необходимые, но отнюдь не достаточные для спасения условия.

Восточные отцы утверждали, что благодать не является силой, действующей в человеке непреодолимо. В Писании также прослеживается мысль, что человек может свободно направлять свою волю вопреки благодати. В Священном

[1] *Св. Феофан.* О православии с предостережениями от погрешений против него. Слова. — М., 1902. — С. 22.

писании нет точного определения благодати. Даны только некоторые указания на ее действия и на те средства, через которые она проявляется.

Благодать — это присутствие в нас Бога, и оно требует со стороны человека непрестанных усилий. По мере человеческого подвига благодать все более и более в нас раскрывается, оказывается присвоенной, говоря словами прп. Серафима Саровского, стяженной человеческой личностью[1].

Благодать дается человеку небезусловно, а в зависимости от образа жизни человека. Если он ведет недолжный образ жизни, благодать Божия отходит от него, человек своей греховностью как бы вытесняет из себя Бога.

Значение веры и добрых дел в устроении спасения

По учению Священного писания, вера сама по себе, не подтверждаемая добрыми делами, не ведет к совершенству. Но в то же время и дела без веры не являются, в строгом смысле, спасительными. Дело в том, что дела, которые совершаются не по вере, вне сознания искупительного подвига Христа Спасителя, не сообщают человеку освящающей благодати, то есть не приближают его к Богу, не соединяют с Богом внутренней связью и не ведут человека путем святости.

Бог и человек

Общая канва понимания отношений Бога и человека явно отличается от взглядов, преобладающих в западном христианстве, которое считает, что «природа» отличается от «милости», а первородный грех расценивается скорее как наследственная вина, чем как лишение свободы. В восточном христианстве человек лишь тогда полностью человек, когда он связан с Богом. На Западе принято считать, что природа человека независима, грех расценивается как преступление, за которое следует наказание, а милость представляется дарованием прощения. Таким образом, на Западе цель христианства — справедливость, тогда как на Востоке это скорее воссоединение с Богом и «обожжение». На Западе церковь выступает в роли посредника (в даровании милости) и руководителя (в сохранении истинности учения). На Востоке церковь есть сообщество, в котором человек воссоединяется с Богом и в котором возможен непосредственный опыт Божественной жизни[2].

---

[1] http: //azbyka.ru/vera_i_neverie/o_boge2/davudenkov_dogmatika_1g_01_all.shtml

[2] См.: *иерей Олег Давыденков*. Догматическое богословие. Часть третья. О Боге в отношении Его к миру и человеку… — С. 199 – 206.

То, что раз и навсегда свершил Христос, легко достижимо для пребывающих «во Христе»; их целью является «обожение»[1], не означающее утраты человеческой сущности, но представляющее собой возвышение человека к тому достоинству, которое было уготовано ему в момент сотворения. Такие праздники, как Преображение и Вознесение, исключительно популярны в восточном христианстве (православие) именно потому, что они отражают прославление человеческого во Христе, — прославление, предвещающее приход Царствия Божия. Воссоединение с уже «обожженной» человеческой сущностью Христа является главной целью христианской жизни, и осуществляется оно через Святого Духа.

Булгаков С.Н. писал, что «спасение всеобщее есть обожение человеческого естества; спасение личное есть усвоение этого дара личным подвигом, ибо обожение не есть физическое или магическое действие над человеком, но внутренне благодатное действие в человеке, которое совершается при участии человеческой свободы, не помимо самого человека. Это есть жизнь во Христе, совершаемая Духом Святым. Здесь человеческое усилие таинственно сочетается с Божественным даром богосыновства, силою обожения».

Крещение[2] не повторяется, нельзя перестать быть христианином, а потом стать им второй раз. В крещении вера усовершается и поклонение Богу делается истинным. Св. Григорий Нисский отмечал, что человек крещением только изводится на свет, то есть крещением человек рождается, подобно естественному рождению. Именно по этой причине в РПЦ крещение и не повторяется, а дальнейшее проявление благодати зависит уже от свободы человека, укрепленной верой. Целью крещения является очищение от первородного греха и духовное возрождение человека.

По торжественности православные праздники делятся на великие (Пасха, Покров Пресвятой Богородицы, Рождество Иоанна Предтечи, Усекновение честной главы Иоанна Предтечи, Обрезание Господне), двунадесятые, средние и малые.

---

[1] Святость церкви исходит от Бога. Соприкосновение человека с Богом приводит к его освящению и преображению. В этом смысле целью христианской жизни в церкви является не просто нравственное самосовершенствование, а сущностное изменение через уподобление Божественному совершенству, которое в богословии называется «Обожение». Другими словами «обожение» — концепция, согласно которой человек может проникаться Божественной энергией, и соединяться с Богом.

[2] Крещение в основных традиционных церквах понимается как таинство и знаменует акт присоединения человека к христианской религии.

Православная церковь отмечает Пасху и 12 двунадесятых праздников, 9 из которых имеют постоянные даты, а 3 — переходящие. С жизнью и деятельностью Иисуса Христа связаны Рождество — 7 января, Богоявление (Крещение Господне) — 19 января, Сретение — 15 февраля, Пасха, Вознесение, Преображение — 19 августа. С именем Девы Марии связаны Благовещение Пресвятой Богородицы — 7 апреля, Успение Пресвятой Богородицы — 28 Августа, Рождество — 21 сентября, Введение во храм Пресвятой Богородицы — 4 декабря. Воздвижение Креста Господня отмечается 27 сентября. Три переходящих праздника: Вход Господень в Иерусалим (Вербное воскресенье) празднуется за неделю до Пасхи, Вознесение Господне — через 40 дней после Пасхи, Троица (Пятидесятница) — через 50 дней после Пасхи.

Средние праздники проводятся в честь апостолов, великих святителей и преподобных. Малые праздники проводятся в честь богородичных икон и различных святых.

В основе православного богословия лежит догмат о бытии Божием, творении Богом мира из ничего, а не из вечно существующей материи, и о промыслительной заботе Бога о мире.

Цель творения человека — осуществление Божественной любви и последующее восхождение человека к Богу. Основой такого восхождения являлась свободная воля человека, и грехопадение также явилось следствием этой свободы, нарушившей установленный Богом порядок вещей. С точки зрения православной амартологии и папирологии (учение о происхождении греха и зла), Бог не причастен злу, поскольку зло не субстанционально. Зло есть отсутствие добра, и все человеческие страдания есть следствие деятельности человека, злоупотребляющего свободой воли и отступающего от Бога. С этой точки зрения вопрос о причинах, по которым Бог допускает зло в мире, выглядит неуместным, поскольку зло допускается самим человеком, которому предоставлена свобода выбора. «Первородный грех», возникший в результате грехопадения, коренится не в человеческой природе, а в человеческой воле, и не является наследственным, как считает римско-католическая церковь[1]. Человек, совершая грех, каждый раз индивидуально повторяет путь Адама, нарушившего Божественный порядок и отказавшегося взять за это ответственность, переложив свою вину на Еву. Православие предлагает, таким образом, экзистенциальную интерпретацию греха.

[1] См.: *Солдатов, А.В.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Издательство «Лань», 2004. — С. 346–347.

THE PROBLEM OF EVIL

The secret of happiness is to face the fact that the world is horrible.

Bertrand Russell

Tell them I've had a wonderful life.

Ludwig Wittgenstein

After everything was said about how unhappy her childhood had been — her father's casual death, her mother's craziness, her sullen older brother, the succession of boarding schools — there remained her sense that she would, now, be less of a person if it had happened any other way. She would be somebody else, somebody she had no desire to be.

John Updike, Marry Me

Why is there evil in the world if there is an omniscient, omnipotent, perfectly good God? In the philosophy of religion and theology, the problem of evil is the problem of reconciling the existence of evil or suffering in the world with the existence of God, a force for infinite good.[1] In religion, evil refers to anything against the will or law of the god. The problem of evil has from earliest times engrossed the attention of Western philosophers. In Western philosophy, evil is usually limited to doing harm or damage to an object or creature.

The problem of evil is a serious and enduring challenge to religious faith; it strikes at the heart of traditional belief in God. Many thoughtful people contend that evil makes theistic belief in an omnipotent, omniscient, and perfectly good God problematic in the extreme.[2] According to theologian Hans Kiing, the problem is so severe that it has become «the rock of atheism.» Through the centuries, many great thinkers have wrestled with this intellectual difficulty which arises equally for the three major theistic religions — Judaism, Christianity, and Islam.

Many Anglo-American philosophers have discussed the problem of evil in terms of the core of beliefs common to all these major theistic religious traditions. However, some have discussed it in terms of more specifically Christian beliefs as well, thus allowing doctrinal concepts of creation, sin, grace, incarnation, redemption, afterlife, and so forth to add color and texture to their treatments of the problem.

---

1 *Tooley, Michael*. "The Problem of Evil," The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2004 Edition), Edward N. Zalta (ed.).

2 *Michael, L.* The Problem of Evil. Library of Religious Philosophy. Volume 8. Notre Dame. Indiana. 1992.

STOP AND THINK

Jesus is calling. Do you hear Him?

After many years of writing to God in her prayer journals, missionary Sarah Young decided to set aside time each morning or listening to what the Savior had to say. This journey changed her life — forever — as well as the lives of countless others around the world.

In this #1 bestselling 365-day devotional, Jesus Calling pours out words from the Savior — words of hope, encouragement, comfort, and reassurance of His unending love. They are written as f Jesus himself were peaking directly to you. They are words that made Sarah more aware of His presence, allowing her to enjoy more of His peace. Ad they will do the same for you.

Maybe you share Sarah's need for a greater sense of «God with you». Or perhaps He seems to be in a distant place and you just want him near. Whatever the case, Jesus is calling out to you! The question is are you listening?

ЧИТАТЕЛЮ НА ЗАМЕТКУ

В мифологии шаманов племени Лайка отсутствуют легенды о Божественной каре людей за то, что они вкусили плоды древа познания добра и зла. Вместо этого члены племени Лайка считают, что совершив этот смелый шаг, прародители подарили людям мудрое знание, и единственная ошибка была в том, что они не съели достаточно этих плодов.

Давайте подумаем над вопросом С.Т. Колериджа: Если человек во сне гуляет по раю, и в доказательство того, что он там был, ему дали цветок, и он увидел этот цветок у себя в руке при пробуждении — что можно было бы заключить из этого?

В ответ на вопрос: «А Вы в Бога верите?», вопрос, в котором есть только один Бог — Бог спрашивающего, но нет Бога слушающего.

LET ME PREPARE YOU for the day that stretches out before you. I know exactly what this day will contain, whereas you have only vague ideas about it. You would like to see a map, showing all the twists and turns of your journey. You'd feel more prepared if you could somehow visualize what is on the road ahead. However, there is

a better way to be prepared for whatever you will encounter today: Spend quality me with Me. I will not show you what is on the road ahead, but I will thoroughly equip you for the journey. My living Presence is your Companion each step of the way. Stay in continual communication with Me, whispering My Name whenever you need to redirect your thoughts. Thus, you can walk through this day with your focus on Me. My abiding Presence is the best road map available. Exodus 33:14; John 15:4-7

IF YOU LEARN TO TRUST ME — really trust Me — with your whole being, then nothing can separate you from My Peace. Everything you endure can be put to good use by allowing it to train you in trusting Me. This is how you foil the works of evil, growing in grace through the very adversity that was meant to harm you. Joseph was a prime example of this divine reversal, declaring to his brothers: «You meant evil against me, but God meant it for good.»

Do not fear what this day, or any day, may bring your way. Concentrate on trusting Me and on doing what needs to be done. Relax in My sovereignty, remembering that I do before you, a well as with you, into each day. Fear no evil, for I can bring good out of every situation you will ever encounter. Genesis 50:20 (Nasb); Psalm 23:4. (*Sarah Young*. Jesus Calling. Enjoying Peace in His Presence. 365 days devotional. 2004.)

STOP AND THINK

FALACIOUS SOLUTIONS

1. *«Good cannot exist without evil» or «Evil is necessary as a counterpart to good.»*
2. *«Evil is necessary as a means to good.»*
3. *«The universe is better with some evil in it than it could be if there were no evil.»*
4. *«Evil is due to human free will.»*

YOU MAY BE INTERESTED TO KNOW ABOUT THE INTEREST-RELATIVITY OF THEODICY (by Kenneth Surin)

Alan Garfinkel (1945 —) has drawn attention to the «interest-relativity» of explanation and argues that a «why-question» (for example, the question 'Why does God allow evil to exist?') always presupposes a «space» of relevant alternatives. Garfinkel makes this point by referring to the famous (or perhaps one should say infamous) American bank robber Willie Sutton, who is supposed to have been asked the question

«Why do you rob banks?» by a clergyman anxious to reform him. Sutton's reply was: «Well, that's where the money is.» Garfinkel argues that two conceivable «spaces» surround the question asked by the clergyman: (1) the space which surrounds the clergyman's own asking of the question, whereby the question really means: «why do you rob at all?»; and (2) the space which surrounds the question to which Sutton's answer would have been the appropriate answer; that is, a question like «Why do you rob banks, as opposed to, say, jeweler's shops?» That is to say, where the clergyman's question is concerned, the object of explanation (or narrative rendition) and its surrounding alternatives are

Sutton { does not rob / robs } banks, whereas Sutton 's object of explanation is

Sutton robs { jeweler's shops. / petrol kiosks. / banks. }

Applied to theodicy, Garfinkel's argument reminds us that the explanations provided by the theodicist are always «interest-relative,» and that we must therefore ask ourselves the question, «What 'space' is being presupposed by our asking of the questions that fall under the rubric of theodicy?» Where the «theoretical» theodicist is concerned, the object of explanation (or narrativization) and its surrounding alternatives are

Evil exists because { the world is a «vale of soul-making.» / we are free beings. / good is impossible without the possibility of evil. } whereas for the victim of such evil (and hence for the «praxis-oriented» theodicist) the object of explanation and its surrounding spaces are more likely to be

Evil exists because { *I* am imprisoned *here.* / *We* are being tortured *now.* / *You* are indifferent to *our* hunger. / *God* is an indifferent spectator. }

The «praxis-oriented» theodicist, unlike her theoretically-minded counterpart, will locate the «problem of evil» in the «space» occupied by victims, and will invariably discuss it with a quite different context of narrative construction in mind. The presuppositions that underlie the explanations advanced by the two approaches are radically

different. In the case of the «theoretical» approach, the implicit or explicit question being answered is

Given that there is evil (*in general*), why does evil (*in general*) exist?

whereas for the victim-oriented theodicy, the implicit or explicit question being asked is

Why is *this* (specific evil) being done to *me/us*, by *you/them*, *here* and *now*?

Given that this is the «logical» or «explanatory space» occupied by the victims of evil, the proponent of the principle that «the only 'acceptable' theodicy is an adequate atonement» must ask herself the question: can the «syntax» and «vocabulary» of an «incarnate salvation» be inserted into this «explanatory space»? Or is this space fundamentally such that no narrative of salvation and atonement can be grounded in it? This question must be addressed before the «grammar» of an «incarnate salvation» can be delineated in substantive terms. There are doubtless many who will say that all theological speech in the dark places of this world is inherently mystifying, even the words «And the Word became flesh, and dwelt amongst us.» For those of this persuasion, even the stammeringly uttered and deeply felt truth that God himself keeps company with those who are oppressed, excluded and finally eliminated will almost certainly be an utterance which is ideologically tainted.

Central to this application of the principle of the «interest-relativity» of explanation is the notion that the only theological discourse about Auschwitz which can be permitted is a discourse which could have been enunciated in Auschwitz by its inmates.

There can be prayer after Auschwitz because there was prayer in Auschwitz. But, and this is now the crucial question, was there «theodicy» in Auschwitz?

Could there have been «theodicy» in Auschwitz?

Does the «language» of Auschwitz contain the «grammatical» resources for undertaking «theodicy»? In trying to resolve these questions I come up against an immediate problem, one posed by the very nature of the «language» of Auschwitz itself. Elie Wiesel has said that *the language of night was not human, it was primitive, almost animal-hoarse shouting, screams, muffled moaning, savage howling, the sound of beating . . . This is the concentration camp language. It negated all other language and took its place.*

There can be no possibility of rational speech in such conditions. This is virtually a truism (except, of course, for the metaphysical theodicist). The person who is not already convinced that this is the case needs to dwell on an absolutely unspeakable episode which took place in Auschwitz in the summer of 1944.

This episode was recounted in the testimony of S. Szmaglewska, a Polish guard, to the Nuremberg War Crimes Tribunal:

Witness… women carrying children were {always] sent with them to the crematorium. [Children were of no labour value so they were killed. The mothers were sent along, too, because separation might lead to panic and hysteria, which might slow up the destruction process, and this could not be afforded. It was simpler to condemn the mothers too and keep things quiet and smooth.] The children were then torn from their parents outside the crematorium and sent to the gas chambers separately. [At that point, crowding more people into the gas chambers became the most urgent consideration. Separating meant that more children could be packed in separately, or they could be thrown in over the heads of adults once the chambers were packed.] When the extermination of the Jews in the gas chambers was at its height, orders were issued that children were to be thrown straight into the crematorium furnaces, or into a pit near the crematorium, without being gassed first.

Smirnov (Russian prosecutor) How am I to understand this? Did they throw them into the fire alive, or did they kill them first?

Witness They threw them in alive. Their screams could be heard at the camp. It is difficult to say how many children were killed in this way.

Smirnov Why did they do this?

Witness It's very difficult to say. We don't know whether they wanted to economize on gas, or if it was because there was not enough room in the gas chambers.

Greenberg proposes that this episode should serve as an «orienting event» or litmus-test for post-Auschwitz theological formulation: «No statement, theological or otherwise, should be made that would not be credible in the presence of the burning children.» No attempted justification of God on the part of human beings can aspire to meet this test; indeed, the very thought that it is possible for someone to say, with the sufferings of these children in mind, that God is justified, is a blasphemy. This episode can only prompt penance and conversion; it cannot motivate a theodicy, even one which takes the form of an atonement. In saying that this episode cannot ground the narrative of such an atonement it is not being implied that there cannot, in principle, be a collision or engagement between such a narrative of faith and the narratives generated by Auschwitz. Indeed, Wiesel himself allows for a similar possibility in *The Gates of the Forest*,

when Gregor, whose faith had been destroyed by the holocaust, has a passionate exchange with the Hasidic Rebbe:

Gregor was angry. «After what happened to us, how can you believe in God?»

With an understanding smile on his lips the Rebbe answered, «How can you not believe in God after what has happened?»

The narrative of faith collides with the narrative of its negation, but neither achieves an ascendancy over the other. At the level of belief, Auschwitz gives one reason both to believe and to disbelieve: the testimony of its witnesses speaks for both these seemingly irreconcilable moments, moments which must nevertheless be simultaneously affirmed.

At the level of cognition, the affirmation of the one moment at the expense of its counterpart testimony of negation, and vice versa. To safeguard the possibility of truth it is necessary to hold the one moment as the necessary dialectical negation or counterpoise of the other. The testimony of affirmation needs to be «ruptured» by its counterpart testimony of negation, and vice versa.

The acknowledgement of the inescapable need for such a linguistic «rupture,» however, can only take place at the level of (mere) cognition. But is it enough for us, when confronted with the brute reality of Auschwitz, to be content with a purely cognitional grasp of the implications of the testimony of its victims? Or does this testimony point us beyond the dialectic of belief and unbelief?

The Hasidic Rebbe in The Gates of the Forest indicates that this dialectic is doomed to be unresolved if it is confined to the realm of cognition. In his words, God «has become the ally of evil, of death, of murder, but the problem is still not solved. I ask you a question and dare you to answer: «What is there left for us to do?» If this dialectic is to be overcome, the Rebbe avers, it must be transposed from the sphere of cognition to the field of action. Or in terms of our discussion, there must be a transposition from the realm of a theological (or more specifically, soteriological) discourse to that of a discourse which facilitates a messianic praxis.

This praxis-facilitating discourse will perhaps be the only one which is capable of being grounded in the «explanatory space» occupied by victims. The irreducibly theological affirmation of an «incarnate salvation» can only be made from within the circle of faith, and we have seen that it is hard to dispute the suggestion that it would be blasphemous to assume that there is going to be room for this «circle» (and its accompanying theological affirmations) in the utterly unique «explanatory space» inhabited by the citizens of l'univers concentrationnaire.

Католицизм — одно из основных направлений в христианстве, наряду с православием и протестантизмом. Католицизм (западное или римско-католическое вероисповедание) окончательно оформился как вероучение и церковная организация после разделения Церкви в 1054 году.

Особенности католицизма можно представить следующим образом:

1. *Наличие Папы Римского как наместника Бога на земле.* Римская церковь полагает, что римскому епископу принадлежит верховная власть в церкви.
2. *Догмат «о непогрешимости» Папы Римского.* В 1870 г. на I Ватиканском соборе был принят догмат о безошибочности Папы Римского.
3. *Догмат о чистилище.* Чистилище — это место и состояния очищения для душ, не достигших очищения до смерти, но не отягченных смертными грехами (т.е. еще не вполне чистые души), которые должны претерпеть по смерти очищение, для того, чтобы войти в рай. Догмат о чистилище был принят в 1439 г. на Флорентийском соборе.

Многие теологи признают мифологический характер большинства представлений о небе, аде и чистилище. В действительности христианство показывает колебание между трансцендентальным и имманентным направлениями. В современности акцент делается на имманентность, на значение религии в мире. Второй Ватиканский Собор отразил это в своих заявлениях по поводу «мирского» и в ответе церкви мирянам.

4. *Специфическое понимание Символа веры.* Речь идет о «Филиокве» (лат. «и от Сына»). Это небольшое добавление к восьмому члену Символа веры на самом деле очень существенно, так как означает, что Святой Дух может исходить не только от Бога Отца, но и от Бога Сына, т.е. и от Иисуса Христа. Дело в том, что признание «Филиокве» изменяет и сам статус церкви. Ведь если Дух Святой исходит от Иисуса Христа, то значит, Он может исходить и от самой церкви, которая является телом Христа.

Римская католическая церковь во время обряда крещения все еще просит кандидатов дать толкование апостольскому «Символу веры» в знак того, что они верят в то, во что должны верить. Ранние отцы церкви сделали «Символ веры» основой наставлений при обряде крещения, даваемых новообращенным, таким образом, подготавливая их к ритуалу.

5. *Обязательное безбрачие священников (целибат).*
6. *Учение об особой роли духовенства.*

Католическое вероучение утверждает, что человек не может заслужить Божьей милости самостоятельно без помощи духовного отца. Духовенство

выделяется учением о «запасе» добрых дел Божественной благодати, которую распределяют священники.

7. *Экзальтированное почитание Богоматери, признание догматов об ее непорочном зачатии и телесном вознесении.* В 1854 г. католическая церковь приняла догмат о непорочном зачатии самой Девы Марии. В 1950 г. католическая церковь признала догмат о телесном вознесении Богоматери на Небо после смерти. В 1964 г. Дева Мария была признана «Матерью Церкви». Католическая церковь выработала своеобразную систему мариологических (богородичных) догматов. Богородица не познала греха, а потому не познала и тления, была вознесена Сыном на Небо и торжествует во блаженной жизни. Хотя, следует отметить, что Св. предание церкви, что не раз подчеркивали также Пий XI и Павел VI, недвусмысленно намекает на то, что Блаженная Дева прошла через смерть.

Своеобразие католицизма проявляется и в совершении таинств.

Источником вероучения католики признают (в отличие от протестантов) не только Священное писание (Библию), но и Священное предание, которое в католичестве (в отличие от православия) включает в себя и постановления Вселенских Соборов католической церкви, и суждения пап. Римская католическая церковь признает, что Библия — это слово Божье и что Предание — это слово церкви. Поэтому в одном смысле Священное предание уступает Священному писанию по значимости и положению. Однако, против девиза протестантов sola Scriptura («только Священное писание»), который можно трактовать по-разному, Римская католическая церковь выдвинула аргумент, что церковь существовала и до Нового завета.

Римско-католическая вера ввела в свою структуру книги Ветхого завета. Из этих книг происходит вера католицизма в первородный грех, превратившийся в наследственный и общий нравственный порок, который делает людей неспособными выполнить свое предназначение и даже достичь основной человеческой благопристойности. Значение этого догмата заключено в объяснении положения человека как вызванного падением самого человека, а не падением Бога и в современной римско-католической теологии, невмешательством дьявола. Человек может быть избавлен от своего положения только через спасительное действие Бога. Это действие было воплощено Богом в смерти и Воскресении Иисуса Христа. В Иисусе является Бог как Отец, который посылает своего Сына спасти человечество, и через Сына Святой Дух нисходит на спасенных. Таким образом, являются три Лица Троицы, а предназначение человека заключается в разделении Божественной жизни трех Лиц.

Спасительный поступок Иисуса ввел в мир благодать, теологическую идею, которая является предметом длительных и горячих споров. В учении римской католической церкви благодать означает как любовь Господа, так и ее действие на самого человека. Ответом верующих на присутствие благодати являются три теологические добродетели: вера, надежда и милосердие (любовь к ближнему). Это позволяет верующим вести образ жизни христианина. Благодать нисходит на человека, и он становится членом церкви посредством крещения, которому предшествуют раскаяние и обретение веры[1].

Таким образом, признавая основой спасения веру и добрые дела, католическое вероучение провозглашает церковь необходимым инструментом этого спасения. Вне церкви нет спасения, так как только церковь может восстановить утраченную вследствие первородного греха сверхприродную способность людей стремиться к высшей цели — Богу. Как уже было отмечено выше, церковь может возместить эту утрату с помощью так называемой «сокровищницы сверхдолжных дел», то есть запаса добрых дел, совершенных Христом, Богоматерью, святыми и праведниками; католические иерархи вправе распоряжаться совокупностью этих сверхдолжных дел по своему усмотрению и вменять их в заслугу грешным людям для их спасения[2].

Для католичества характерен пышный театрализованный культ, широкое почитание всевозможных реликвий, культ мучеников.

С почитанием святых тесно связана *практика паломничества* в Палестину, к святым местам, и почитание мощей, занимающее в католицизме важное место. В католицизме весьма развито почитание святых мест, под которыми понимаются те области Палестины, которые связаны с ветхозаветными событиями и новозаветной историей, и священных мест, т.е. связанных с захоронениями святых или с видениями и чудесами. Паломничества в Палестину, обычно именовавшуюся в церковной традиции Святой землей, начались в IV в. И практиковались на протяжении всего Средневековья. Исламские завоевания вызвали, с одной стороны, идею Крестовых походов, ставивших своей целью освобождение христианских святынь Иерусалима от власти мусульман, а с другой — усиление почитания священных мест в самой Европе. Наряду с римскими святынями, связанными с проповедью и мученичеством Апостолов Петра и Павла, почитание

---

[1] См.: Всемирная энциклопедия: Религия. — Мн.: Современный литератор, 2003. — С. 624.

[2] См.: Основы религиоведения: Учебник / Ю.Ф. Борунков, И.Н. Яблоков, К.И. Никонов и др.; Под редакцией И.Н. Яблокова. — 5-е издание, переработанное и дополненное. — М.: Высшая школа, 2008. — С. 194.

которых возникло еще во II-III вв., с IX в. огромной популярностью пользовалась гробница Апостола Иакова в испанском городе Кампостелло. С конца XV в. на первый план выходит почитание Дома Девы Марии в Лорето, куда по легенде, его принесли из Иерусалима Ангелы.

В XIX в. особое значение как центр паломничества приобрел Лурд, город на юго-западе Франции, в окрестностях которого произошло явление Богоматери 14-летней девочке Бернадетте Субиру, которое, по ее свидетельству, повторялось 18 раз. В XX в. подобное значение приобрела деревушка близ Лиссабона Фатима, в окрестностях которой в 1917 г., по рассказам трех крестьянских детей, также произошло явление Богоматери. Наряду с этим важнейшими центрами почитаются и священные места более локального значения[1].

В настоящее время Католическая Церковь чтит память около 3000 святых, но праздники в честь только 58 из них имеют общецерковное значение. Католические праздники несколько отличаются от православных по составу и срокам проведения. Ныне существующий календарь есть следствие богослужебной реформы 1969 г. По ее итогам все праздники были разделены на четыре группы:

1. Торжественные (Sollemnitates), общеобязательные, самые главные, предполагающие проведение вечерни в день самого праздника. Среди них можно отметить Пасху, Рождество, Богоявление, Вознесение, Пятидесятницу, праздники Тела и Сердца Христова, Непорочное зачатие Девы Марии, все воскресные дни и др.;
2. Праздники (Festa, всего их 25). К ним относятся как общехристианские, (Сретение, Преображение Господне, Рождество Богородицы и т.д.), так и католические — праздник Святого семейства, Латеранской базилики и др.;
3. Обязательные праздники (занимают 62 дня календаря) — это дни памяти католических святых (Фома Аквинский, Франциск Ассизский, бл. Тереза и др.), почитаемых икон, святых (Василий Великий, Григорий Богослов, Кирилл и Мефодий и т.д.);
4. Необязательные (всего их 94). Среди них праздник Сердца Девы Марии, Марии Магдалины, дни памяти ряда католических святых (Ансельм Кентерберийский, Игнатий Лойола и др.).

Таким образом, католический календарь предполагает 188 дней общецерковных праздников. Остальные дни литургического года, который начинается

[1] *Шахнович, М.М.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Питер, 2008. — С. 257.

с Адвента (рождественского поста) и завершается праздником св. Андрея (30 ноября), оставлены для национальных церквей, которые могут отмечать дни памяти местных святых или иные национальные даты[1].

Католические праздники [2]

- 25 декабря Рождество
- 6 января Праздник Богоявления
- 11 января Крещение Иисуса
- 2 февраля Сретение Господне
- 12 апреля Пасха
- 12-19 апреля Воскресение Христа
- 21 мая Вознесение Иисуса на небо
- 29 мая Сошествие Святого Духа. Пятидесятница
- 7 июня Праздник Святой Троицы
- 11 июня Праздник Тела и Крови Христовой
- 19 июня Праздник Сердца Иисуса
- 22 ноября Праздник Христа Царя

Протестантизм — одно из трех, наряду с православием и католицизмом, главных направлений христианства. Протестантство — это и совокупность многочисленных и самостоятельных церквей и сект: лютеранство, англиканство, кальвинизм и др., связанных своим происхождением с Реформацией — широким антикатолическим движением XVI в. в Европе.

Для протестантства характерны отсутствие принципиального противопоставления духовенства мирянам (священство всех верующих), отказ от сложной церковной иерархии, упрощенная форма богослужения, отсутствие монашества и целибата.

В протестантизме нет почитания икон, мощей усопших. Основной источник вероучения — Священное писание (подчеркивается исключительный авторитет Библии).

Протестантизм отрицает Священное предание как источник веры (либо оно используется в той мере, в какой признается соответствующим Писанию)

---

[1] *Григоренко, А.Ю.* Религиоведение: учебное пособие для студентов педагогических вузов. — С. 424 – 425.

[2] Составлено на основании материалов костела святого Людовика (См.: *Сенин, В.С.* Организация международного туризма. — М., 2004.). Праздники указаны по календарю на определенный год.

и отвергает католическое чистилище, а также многие таинства, оставив лишь крещение и причащение.

Протестанты при изложении своего учения ссылаются на ап. Павла. Они рассматривают добрые дела как заслуги и отрицают их как необходимые для спасения, так как если признавать за добрыми делами человека значение заслуг, то тогда умаляются заслуги Христовы, которых и так вполне достаточно для спасения всего человечества. В принципе, добрые дела, как таковые, протестантами не отрицаются, что рассматривается как иллюстрация и свидетельство того, что человек обладает истинной верой.

Протестанты считают, что первородный грех извратил природу человека, лишил его способности к добру, поэтому он может добиться спасения не с помощью добрых дел[1], а только благодаря личной вере в искупительную жертву Христа (спасение личной верой). Добрые дела являются плодом любви к Богу, проистекающей из веры в Евангелие Христа.

С самого начала протестантизм разделился на ряд самостоятельных вероисповеданий — лютеранство, кальвинизм, англиканство. Позже возникло множество деноминаций, протестантских сект, этот процесс продолжается и в наше время, а прежние секты почти превратились в церкви, такие как баптистская, методистская, адвентистская.

Для выявления специфики протестантских направлений их можно разделить на три большие группы. К первой относятся лютеранство, кальвинизм и англиканство. Общей чертой, сближающей их, является сохранение существенных черт церковной организации и элементов (в лютеранстве и особенно англиканстве) католической богослужебной традиции.

Вторую группу составляют баптизм, адвентизм, методизм и некоторые другие конфессии. Для этих течений характерна предельно простая богослужебная практика, практически полное отсутствие следов католического культа, демократизм церковной организации.

Наконец, третью группу составляют Свидетели Иеговы и мормоны[2].

Развитие данных конфессий фактически выводит их за пределы протестантизма[3].

---

[1] Спасение возможно только как результат Божественного вмешательства, «даром данной благодати».

[2] Однако с точки зрения православного, католика, лютеранина нельзя назвать члена общины «Свидетели Иеговы» или мормона христианином.

[3] *Шахнович, М.М.* Религиоведение: Учебное пособие… — С. 282.

Религиозные объекты католицизма и протестантизма

Реликвии (по Т.Т. Христову)

Последователи религии посещают тысячи храмов, расположенных в разных уголках Земли. Многие храмы, в первую очередь в католических странах Европы, содержат многочисленные реликвии.

Верующие христиане стремились иметь зрительный образ объекта или объектов своего почитания. Эти зрительные образы помогают им поддерживать свою веру, являются символами высших сил, с которыми происходит общение — молитвенное и не только. Вот почему в католицизме, православии, да и в ряде течений протестантизма в храмах имеются иконы, картины на религиозные сюжеты, распятия, скульптурные изображения Иисуса Христа, Девы Марии и святых, различные реликвии, в том числе мощи святых. Стоит чуть подробнее остановиться на реликвиях.

Слово «реликвии» с латинского переводится как «останки», имевшие отношение к почитаемым людям. Культ реликвий возник примерно через сто лет после воскресения Христа. К реликвиям стремились, им с благоговением поклонялись, чтобы они помогли получить исцеление от болезней, достичь благополучия, успеха и т.д. За обладание реликвиями стала разгораться борьба, их крали, продавали и покупали, делили на части. Это было обусловлено, как стремлением нажиться, так и благочестивыми помыслами поделиться святынями с другими храмами. Наверное, бывали случаи подлога, когда за реликвии выдавалось то, что ими не было. Специалист по паломничествам, в основном в христианстве, Ж.Тардже по этому поводу пишет: «Но истинная ценность реликвий заключается не в их подлинности. Эти осязаемые напоминания об Иисусе Христе и великих святых помогают сердцу человека раскрыться навстречу любви и милосердию Господа. По большому счету подлинность той или иной реликвии не имеет значения, поскольку ее главное предназначение состоит в том, чтобы помочь человеку обрести веру.

Перед современным пилигримом стоит непростая задача выбора между фанатизмом слепой веры и презрительным отношением к реликвиям, как к религиозной чепухе или намеренному подлогу. Ведь в определенном смысле в качестве реликвии можно рассматривать и Святую землю — останки прошлого, хранимые в реликварии настоящего».

Реликвии сами по себе могут являться объектами привлечения интереса паломников и экскурсантов. Можно выделить реликвии: 1) утраченные (или спрятанные); 2) сохранившиеся. К первым относятся святые слезы Иисуса Христа,

вывезенные из Святой земли крестоносцами и хранившиеся в церкви Святой Троицы в Вандоме. Они хранились в хрустальном, украшенном бриллиантами потире, и в Средние века привлекали тысячи паломников. Разумеется, нас больше интересуют реликвии сохранившиеся.

Можно выделить реликвии, связанные с: 1) личностью Иисуса Христа, 2) святыми РКЦ, а также 3) образы и реликвии, связанные с Девой Марией.

Реликвии Иисуса Христа. *Истинный крест.* Перекладина истинного креста хранится в *кафедральном соборе Рима — Сан-Джованни ин Латерано.* В другой церкви Рима — *Санта-Кроче ин Джерузалемме* находятся еще три его фрагмента.

Святая кровь. Каплям крови, приписываемой Иисусу Христу, можно поклониться в *Брюгге* (Бельгия), в *капелле Святой крови.* Святая кровь находится на шерсти ягненка, которой стирали кровь с тела Иисуса перед погребением. Она вложена в небольшую трубочку из хрусталя. Каждую пятницу Святую кровь выставляют на обозрение посетителям, а между праздниками Вознесения и Троицы реликвия доступна ежедневно. Устраивается специальный праздник дней крови, когда святыню можно поцеловать. В четверг на страстной неделе по улицам Брюгге организуется процессия Святой крови. Процессия проходит по улицам города, привлекая большое количество экскурсантов и паломников.

Терновый венец. Он находится в *соборе Парижской Богоматери в Париже,* покоясь на хрустальном кольце. На венце нет ни одного шипа, хотя терновый венец Иисуса Христа имел, возможно, от 20 до 40 шипов. В прошлые годы не менее 150 церквей заявляли о том, что владеют шипами от тернового венца. Это ставило под сомнение подлинность многих реликвий, однако первоначальные шипы могли разделить на меньшие кусочки. Терновый венец выставляется для поклонения верующих в Страстную субботу.

Святые гвозди. По преданию при распятии Иисуса были использованы четыре гвоздя. В настоящее время только в Европе можно насчитать 29 мест, где они хранятся, причем в некоторых гвоздей больше одного. Например, в Итонском колледже в Великобритании их, по утверждению, 4.

Высказываются разные предположения относительно роста числа святых гвоздей. Утверждается, что еще св. Елена приказала из 4 гвоздей изготовить 12 более маленьких. Также в обычные гвозди могли добавляться капли расплавленного металла первоначальных гвоздей. Возможным подтверждением этому является тот факт, что святой гвоздь храма Санта-Кроче в Риме имеет следы более поздней обработки. Утверждается, что обычные гвозди могли становиться святыми, если ими дотрагивались до истинных.

Святое копье (им пронзили Спасителя в бок). Утверждается, что именно оно находится в *Вене* (Австрия). Его еще называют Копьем судьбы. Копье судьбы потемнело от времени, две его части соединены серебряной обшивкой.

Туринская плащаница. По-прежнему ведутся споры о том, действительно ли этим куском льняной ткани был накрыт Иисус Христос после распятия. Причем исследования разных ученых как подтверждали, так и опровергали это утверждение. Находящаяся в серебряном реликварии, плащаница помещена в железный ларец, который покоится в каменной урне в *соборе Турина* (Италия). Плащаницу выставляют на всеобщее обозрение исключительно в самых торжественных случаях. В это время Турин посещают до 3 млн паломников. В 1978 г. люди стояли в очередях до 16 часов, чтобы взглянуть на реликвию.

Святые дома. Простой кирпичный дом 9х4 м в Лорето (провинция Анкона, Италия) считается тем самым местом, где вырос Иисус Христос. Этот дом в Италию в свое время перевезли крестоносцы. Лорето ежегодно посещают миллионы пилигримов! особенно на праздник Святого дома (декабрь) и Пасху. Сам святой дом находится внутри базилики. А в стоящем рядом апостольском дворце расположены музей и приют для больных пилигримов.

Реликвии известных святых. К примеру, *в Неаполе* (Италия) паломники посещают *капеллу св. Януария.* Их привлекают мистические свойства крови святого, которая несколько раз в год переходит из твердого состояния в жидкое.

Ныне тело св. Януария находится в склепе, а голова — за главным алтарем капеллы. По обеим сторонам раки стоят два хрустальных флакона с кровью. В некоторые праздники голова святого выставляется на алтарь для поклонения многочисленных паломников. Во время церемонии они молятся, архиепископ встряхивает больший флакон и, если кровь начинает краснеть, а то и пениться, он объявляет собравшимся: «Свершилось чудо». А в ответ собравшиеся прихожане и паломники начинают петь и подбрасывать в воздух тысячи платков.

Образы и реликвии Девы Марии. В католицизме большую роль играет почитание Девы Марии. Известен ряд образов Девы Марии. Существует предание, что св. Лука изобразил образ Богородицы с младенцем и получил благословение от Нее. Сам благословенный образ был уничтожен во время падения Константинополя. Однако сохранились его копии. Одна из них известна как Пресвятая Дева Вечная Заступница. Образ Девы Марии, написание которого датируется XIV в., находится в *церкви Сан-Алъфонсо в Риме.* Церковь называет эту икону чудотворной. Другие известные копии образа, созданного св. Лукой, находятся в *церкви Санта-Мария делла Салуте в Венеции,* в *музее Тревеса,* в *Ватикане.*

Черные Мадонны. В соборах, церквях, музеях и частных коллекциях насчитывается более 400 Черных Мадонн. Иконы и статуи Богоматери по не выясненной до конца причине имеют темный цвет. Некоторые из них, находясь в культовых сооружениях, привлекают большое число паломников. Иконе Черной Мадонны Ченстоховской поклоняются в *капелле Пречистой Девы* базилики монастыря в *Ясной Туре.* Это место является центром религиозной жизни Польши. На праздник Вознесения сюда приезжает около 300 тыс пилигримов.

Знаменитую статую Пречистой Девы Марии, находящуюся в Швейцарии, посещают паломники из страны, а также из Франции, Италии, Германии и Испании. Каждый год в день праздника святого мученика Майнрада (жившего в IX в.) эта реликвия используется для благословения пришедших на мессу. Она хранится в *церкви Пресвятой Девы* отшельников бенедиктинского аббатства в *Айнзиделъне.* Реликвия почитается верующими с XIV в. как национальная святыня Швейцарии. Статуя высотой 1 м изготовлена из темного дерева.

Статуя Богоматери с младенцем Христом, сидящим на ее левом колене, находится в *Мариацелле,* самом известном центре паломничества в Австрии. Священная статуя чудотворна. Статуя вырезана в камне, она существует как минимум с XII в. Еще одна Черная Мадонна хранится в местечке *Кевелаер,* в германской земле Северный Рейн — Вестфалия неподалеку от границы с Нидерландами. Это очень необычная Мадонна, ее образ является оттиском с медной гравировальной доски. Кевелаер — важное святое место в Северо-Западной Германии. В папском эдикте от 1949 г. это место наряду с Лурдом (Франция) и Алтоттингом (Бавария, Германия) почитается как одна из трех европейских святынь, посвященных «Пресвятой Деве, Царице мира».

Наиболее известные европейские центры паломничества и религиозно-экскурсионного туризма в Европе и США: Рим — крупнейший центр христианского паломничества, его посещают ежегодно до 8 млн богомольцев. В пределах Рима находится город-государство *Ватикан* — резиденция главы РКЦ — папы римского. Ватикан (с воздвигнутым в его пределах собором Св. Петра) посещают миллионы паломников. Пиком паломнических прибытий является католическая Пасха, когда папа выступает с пасхальной проповедью и благословляет людей. Собор Св. Петра интересен также с экскурсионной точки зрения. Он имеет большое значение и для паломников — во время посещения собора они прикладываются руками и губами к стопе св. Петра.

Собор Сан-Джованни ин Латерано является резиденцией епископа Рима, функции которого исполняет папа. В этом соборе собраны многочисленные реликвии: головы св. Петра и св. Павла, иудейский Ковчег Завета, святой жезл

Аарона, накидка Девы Марии, часть стола, за которым проходила Тайная Вечеря, перекладина истинного креста, порфировая плита, на которой римские солдаты разыгрывали в кости одеяние Христа, золотое распятие, наполненное святым маслом, в котором, по преданию, хранилась святая крайняя плоть Христа. Также в Сан-Джованни ин Латерано находится святая лестница (28 ступеней) из дворца Пилата. Сегодня каменные ступени защищены деревянным покрытием. Паломники читают молитвы, поднимаясь со ступени На ступень.

Санта-Мария Маджоре — самая большая церковь РКЦ, посвященная Деве Марии. Здесь находятся тело апостола Матфея, пять кусков дерева от святых яслей младенца Иисуса.

Санта-Кроче ин Джерузалемме. Сокровища этой базилики — перекладина креста одного из разбойников, распятого вместе с Христом, три щепки от святого креста, святой гвоздь, два святых шипа, камни из-под святых яслей, а также указательный палец Фомы Неверующего, которым он потрогал рану в боку воскресшего Иисуса Христа. В *церкви Санта-Прасседе* находится небольшой столб. Отмечается, что к нему был привязан Христос перед бичеванием. *Церковь Сан-Лоренцо фьори лемура* хранит отпечатки ног Христа, сделанные при Его встрече со св. Петром, когда тот спасался от преследований Нерона. А в *соборе Сан-Паоло фъори лемура* над гробницей св. Павла находятся его цепи, в которые он был закован. Они выставляются для поклонения паломников в день праздника в честь св. Павла.

Ассизи (Италия). Это место связано с памятью легендарного святого Франциска Ассизского. Когда-то святой построил себе в горах небольшой приют, где в уединении много размышлял. Над этим убежищем сооружена *церковь Санта-Мария дельи Анжели.* В другой церкви Ассизи — Сайта-Кьяра помещено нетленное тело Клары, преданной последовательницы Франциска. В руках у нее всегда свежие цветы.

Сантьяго-де-Компостела (Испания). Это место находится на северо-западе Испании, в Галисии. Считается, что здесь покоятся мощи ап. Иакова. В 1478 г. паломничество в Сантьяго было признано папой таким же духовно значимым, как и паломничество в Рим. В Средние века Сантьяго-де-Компостела вместе с Иерусалимом и Римом входил в число трех крупнейших центров католического паломничества. В Сантьяго существовал паломнический маршрут. Паломники из Англии, Германии и северных районов Франции стекались в Париж. Оттуда они направлялись через Лимож к Тулузе. По пути к ним присоединялись пилигримы из Центральной Франции. В Тулузу также стекались паломники из Лиона и со стороны Италии, из Милана. Из Тулузы они направлялись в Сантьяго, при этом в их поток вливались верующие из Испании.

В соборе покоятся мощи апостола и двух его сподвижников — св. Феодора и Афанасия. В наши дни паломники идут к алтарю, далее по ступеням к статуе св. Иакова и целуют складки его мантии. Пилигримы в ознаменование завершения своего путешествия прикладываются к камню центральной колонны, от чего в нем образовалась глубокая выемка.

Кёльн (Германия). Этот город является объектом привлечения как туристов-экскурсантов, так и паломников. Экскурсантам особенно интересно посетить *Кёльнский собор* — один из наиболее значимых готических соборов Европы. Паломники стремятся побывать в *базилике св. Урсулы,* поклониться останкам самой святой мученицы и ее сподвижниц. Рядом с алтарем хранится маленький череп св. Урсулы, перед которым паломники опускаются на колени.

Святая гора Кроу (Ирландия). Приблизительно 50 тыс человек совершают ежегодное паломничество в июле на Святую гору Кроу. На Кроу поднимался в свое время св. Патрик — покровитель Ирландии. Здесь он молился сорок дней и ночей без еды и воды. Эта гора находится на западе страны у залива Клу Атлантического океана. Паломники подходят к горе пешком, некоторые — босиком, а потом взбираются на ее вершину по каменистым россыпям. Подъем довольно труден — многие, поскользнувшись, падают, но потом продолжают свой путь. На вершине горы служат мессу.

Базилика Пресвятой Девы Ирландской. Базилика расположена в 30 км от Кроу в селении *Нок,* графство Мейо. Здесь в 1879 г. было явление Богородицы, после которого начались чудеса исцеления. Паломники даже стали откалывать кусочки от стен, толочь их и добавлять в питьевую воду, чтобы излечиться от болезней. Базилику Пресвятой Девы Ирландской ежегодно посещают до 500 тыс паломников, а в 1979 г. здесь побывал римский папа.

Чистилище св. Патрика (Ирландия). В наши дни в это место ежегодно приезжают тысячи паломников с начала июня по середину августа. Оно находится на острове Стэйшн, расположенном на озере Лоу-Дерг. Паломники приплывают к острову на лодке и проводят на нем три дня. Паломничества сюда начались с XII в. Ирландцы уверены в том, что паломничество в это место поможет сократить время пребывания в чистилище за счет исполнения наложенной епитимий (пост и молитвы) вместе с покаянием и воздержанием. Паломники исповедуются, раскаиваются в своих грехах. Правила нахождения в чистилище св. Патрика: ходить босиком, употреблять пищу один раз в день, воздерживаться от курения и спиртного, присутствовать на мессе утром и вечером, молиться, соблюдать церковные предписания, исповедоваться и причащаться.

Беллинспиттл (Ирландия). Утверждается, что находящаяся здесь статуя Богородицы якобы покачивается, разводит руками и кивает головой. Поэтому ее называют Танцующей Пресвятой Девой. На католический праздник Успения — 15 августа сюда может приезжать до 20 тыс паломников.

Кентербери (Великобритания). Это центр привлечения паломников и экскурсантов, находящийся на юго-востоке Англии. Паломники сюда регулярно приезжают для поклонения гробнице епископа св. Томаса Бекета.

Уолсингем (Великобритания). В этом месте находятся две святыни, принадлежащие Англиканской и Римско-католической церквам. В Средние века здесь стоял деревянный дом — копия того, в котором жил младенец Иисус, но меньшего размера, чем дом, находящийся в Лорето. В Уолсингем съезжались многочисленные паломники. В период Реформации святыня была разрушена. В начале XX в. ее восстановили сначала англикане, а потом католики, причем не на том самом месте, где находилась изначальная святыня. В праздники, посвященные Деве Марии, в Уолсингем стекаются паломники. Тогда две конфессии объединяют свои усилия в едином празднике.

Основная часть посетителей прибывает в Уолсингем в конце Великого поста и на Страстной неделе. Со всех концов Великобритании приезжают группы паломников. Каждая группа имеет свой деревянный крест, который ее участники несут по очереди. Утром в воскресенье, на Пасху паломники украшают кресты ветками с молодыми побегами и цветами, а также разноцветными лентами.

В Великобритании можно насчитать еще минимум три известных центра привлечения паломников и экскурсантов. Это о-в Ионы, о-в Линдисфарн и местечко Гластонбери. *Остров Ионы* находится в Гебридском архипелаге недалеко от о-ва Малл в Западной Шотландии. Ежегодно остров посещают 200 тыс паломников. Они стремятся побывать в монастыре *Св. Колумбана.* В монастыре находятся мощи св. Колумбана, распространявшего христианство в этих местах, помещена современная бронзовая скульптура Девы Марии. Экскурсантам остров интересен с точки зрения памятников истории. В свое время в этих местах завоеватели-викинги убили 68 священников. На о-ве Ионы сохранились руины женского монастыря.

Остров Линдисфарн расположен у Восточного побережья Северной Англии, в километре от берега. Большое значение имеет одна особенность, напрямую влияющая на суточные графики посещения острова туристами. Дважды в сутки во время прилива Линдисфарн труднодоступен для туристов, но также

дважды во время отлива вода уходит и можно пешком дойти или доехать на машине до берега. Поэтому если туристы опоздали с отъездом, возможно, им придется ждать следующего отлива. Следует помнить, что время прилива и отлива постоянно меняется в зависимости от дня года.

Линдисфарн посещают как паломники, так и экскурсанты. Туристы бывают на руинах бенедиктинского монастыря XI в. Это очень впечатляющие руины — монастырь был разрушен и разграблен во времена Реформации. А до этого здесь существовал монастырь VIII в., не сохранившийся до наших дней.

В Британском музее в Лондоне хранятся линдисфарнские Евангелия. Еще во время существования первого англо-саксонского монастыря монахи их каллиграфически переписывали с латыни, украшая красивыми миниатюрами. После одного из набегов норманнов Евангелия оказались в море. Утверждается, что позднее они были найдены на берегу, причем большинство текстов и миниатюр не пострадало. На многих страницах линдисфарнских Евангелий остались пятна от морской воды.

Гластонбери расположен в Соммерсете, на юге Англии. Сюда выполняют паломничества католики, устраивающие здесь крестные ходы. На самом деле Гластонбери был, очевидно, религиозным центром еще в дохристианскую эпоху, при друидах. В Гластонбери в наши дни также приезжают паломники, верящие в наступление новой эпохи. Они разбивают палаточные городки, устраивают праздники, фестивали, конференции, утверждая, что паломничество поможет возродиться физически и нравственно, составив альтернативу современному образу жизни общества всеобщего потребления.

Процитируем Ж.Тардже, который так описал паломничества верящих в наступления новой эпохи: «...Приезжие через подобный критскому спиральный лабиринт восходят на гластонберийский холм, откуда смотрят на земные знаки зодиака, определяя их по очертаниям окружающего ландшафта, и мистически связывают с преданиями цикла о короле Артуре, идут к источнику Чаши холма, в котором будто бы спрятан Святой Грааль, беседуют о друидах и кельтской мифологии, едят, пьют, поют и танцуют во славу жизни и любви».

В Европе находится также ряд соборов, имеющих важное религиозное и историческое значение. Это *Сан-Марко* (Венеция, Италия), *Сан-Дзено* (Верона, Италия), *Санта-Мария дель Фьоре* (Флоренция, Италия), *Санта-Мария Маджоре* (Пиза, Италия), *Миланский собор* (Милан, Италия), *Архиепископский собор* (Толедо, Испания), *собор Санта-Мария де ла Седе* (Севилья, Испания), *собор в Гранаде* (Испания) и др.

STOP AND THINK

The term Pilgrim may have come William Bradford, the second governor of Plymouth Colony. Bradford wrote that «they knew they were pilgrims» when they left Holland. However, for 200 years these people were known as «Founders» or «Forefathers», rather than «Pilgrims».[1]

PILGRIMAGE AND CONVERSION (by William H. Swatos)

Continuing from the last quarter of the twentieth century into the present, experiences that participants consider as «pilgrimage» have undergone enormous growth. Pilgrimages take the form both of revivals of historic religious journeys and new innovations of gathering places that lack direct connection to explicit religious traditions. Both forms, in turn, have also acquired a touristic component, as people choose to go «see» pilgrimage venues, without necessarily themselves taking on the expressed identity of «pilgrim.»They remain in their own eyes «tourists» (sometimes expressed as «just a tourist») who primarily watch the pilgrims on the one hand and view the site on the other.

At the same time, the definition of «pilgrim» as a term-in-use seems to have extended to going on a tour of sites, especially those of religious significance, in the company of a church group or religious sodality — without reference to any set of specific requirements or performances required to fulfill the mandate of an identifiable religious body (like the Roman Catholic Church) for performing a «true» pilgrimage. While these differences may cause conflicts at specific sites and/or during specific times, as John Eade (1992) has pointed out, it is equally true that the Turners' dictum «a tourist is half a pilgrim, if a pilgrim is half a tourist» more accurately captures the give-and-take of activity at most sites most of the time. It is difficult to imagine that pilgrimage in this period could or would have come about without the tourism industry, yet at the same time, it is hard to fathom how the tourism industry could have «sold» sites to customers if there were not some interest in the religious or the spiritual as a category of both being and acting. Contemporary tourism and pilgrimage form part of one broad type of travel «package,» built on the broader foundations of both leisure time and quests for meaning, purpose, and well-being. It is in this context that it can make some sense to talk about pilgrimage and conversion, and this represents a new twist to historic pilgrimage phenomena, at least in the West.

[1] The World Book Encyclopedia. Volume 15. Chicago, 2001. — P. 464.

The Religion of Sites

With Max Weber we may categorize religions foundationally as displaying one or another of two basic types: the congregation of believers or the specialized center of religious devotion. Historically, Western religions have tended toward the former, while Eastern religions have tended toward the latter. It is important to recognize that these are only tendencies, especially in the Western case, inasmuch as all three of the major Western religious traditions have incorporated pilgrimage centers into their practice at least at some times and in some places. Calvinist Protestantism and its outgrowths represent the strongest historical effort of a faith tradition to detach itself entirely from the meaningfulness of sites of religious practice.

The purposes of pilgrimage and pilgrimage routes, however, have also altered dramatically. At least in the Christian tradition, pilgrimage was frequently associated with penance in earlier times, especially where travel involved a significant investment of time and money as well as significant danger along the way. One might almost say that successful completion of a pilgrimage in medieval times served a credit-worthiness function similar to that which reception into a Protestant sect would have served in the seventeenth century and thereafter—or such as that characterized being «a veteran» in the United States at least up until the Viet Nam debacle. Removing the individual from his home locale for a period allowed tempers to cool, while the successful accomplishment of a pilgrimage gave the returnee a new standing in his community. The Crusades were in effect a mixture of pilgrimage and battle. Rather than American soldiers fighting battles to «make the world safe for democracy,» the Crusaders could convince themselves that they were making the world safe for piety. Eternal life was sure and certain to the Crusader. The language of pilgrimage similarly carries over into evangelical Protestant circles today, where people are exhorted to move from «talking the talk» to «walking the walk.»

Early pilgrimage was neither the European «grand tour» of the nineteenth century nor the vacation-time experience of our own day. Chaucer, on the other hand, reminds us that even in what some medievalists might think of as the best of times, there were plenty of mixed motivations to go around among pilgrims and this was certainly true of the Crusades as well. Nevertheless, one might anticipate that in earlier times there were some commonalities that could be counted on not least, that pilgrims to Christian holy sites would be Christians, pilgrims to Muslim

Holy sites would be Muslims, and so on. That is, at least at the level of «conventional religion,» pilgrims to a religious site would be people who shared the religious profession both of those who operated the site and of other pilgrims they might

meet both on the way and upon arrival. There was, in a sense, a religious *lingua franca* to a given site that was shared among all the participants—mixed motivations notwithstanding. I remember quite clearly that a great deal of the class time in my high school English class that included *Canterbury Tales* involved explaining details of Catholic faith and practice to a class that was majority non-Catholic. I think that was my first introduction to Catholicism—and the teacher was a good Methodist! Conflicts in Islam, by contrast, swirled over who was holy and who was not, whereas the Protestant disdain for the power of saints laid that particular locus of conflict to rest — but didn't prevent the destruction of significant sites in the process.

What made holy sites so reprehensible to Protestants, however, was not who was interred in any one of them nor what specific miracles associated with them were or were not «genuine,» but rather the generalized belief that earth and heaven were forever separated. Thus no physical remains of anyone had any power whatsoever. Going to the tomb of this or that saint was just as idolatrous as praying before this or that statue. Indeed, the extent to which Catholic shrine devotion had become involved with *images* of saints, simply extended the Protestant objection all the more, inasmuch as such practice was taken as an explicit violation of the Second Commandment. The rise of nationalism only further hardened the effects of the Reformation, as travel to pilgrimage sites became far less easily facilitated than was the case as long as Catholicism represented «the universal Church» at least as far as Europe was concerned. European colonial divisions of and influences in the Muslim world had somewhat similar effects, though local devotion remained much stronger, whereas it was largely extirpated in bastions of European Protestantism—or turned into folk superstition of the hearth rather than sites related to publicly acknowledged religious authority.

Enter the Tour

Exactly when «tourism» began can probably be debated into eternity. In some respects this is a function of the locus of which we are speaking. As Luigi Tomasi has pointed out, the tourism of the seventeenth and eighteenth centuries emphasized a secular «search for truth,» which could take place on several levels -artistic or archeological creations, cultural achievements, comparative civilizations, or such physical phenomena as mountains, rivers, deserts, or glaciers. These kinds of activities were largely restricted to the wealthy or to scholars. The development of the railroad in the nineteenth century began a process of change that has continued to the present day through the airplane. Trains allowed far more people to go far greater distances in far less time. Hence the «tourist» was born, and travel became a form of recreation as greater time was afforded the simultaneously

emerging modern middle class that more and more lived its workaday existence in cities from which it tried to escape for periods of leisure.

The railroad did far more for human social relations than contribute only to leisure travel. On the one hand, business and commerce was extended from local or regional to national and international in scope. Savvy entrepreneurs could not only take their products to distant locales to sell but could also set up branches of their businesses on a far more extensive basis. At another level, however, travel enhancements could also contribute to religious experience itself. Suzanne Kaufman particularly emphasizes the coincidence of railroad travel and the development of the Roman Catholic shrine at Lourdes, which simultaneously contributed to not only a new pilgrimage-and-healing culture in France but also to a debate about science, especially in regard to both medicine in general and psychiatry in particular, at a time when medical science was itself relatively unstable in its own identity. For example, while the visions of Bernadette Soubirous began in 1858, the Flexner Report that largely standardized medical «science» in the United States was not issued until 1910.The second half of the nineteenth century left the questions of body/mind and faith/science open to considerable debate. Huge crowds flocked to Lourdes, and the shrine precincts early on created a «medical bureau» to verify the circumstances of persons who experienced cures. The Lourdes experience for some, then, was not merely a pilgrimage experience but a conversion experience, either through personal cure or through accounts from observing persons who had been cured and/or through testimonies circulated not only in religious books or pamphlets but through newspaper wars and public debates conducted by those on both sides of the issue. In this respect, Lourdes might well be argued to be the first «modern» pilgrimage site, inasmuch as it combined religious and touristic elements through the railroad which made access possible in a relatively rapid, relatively convenient way simultaneously for the religiously devoted, for those seeking to be cured of ailments, as well as for the curious and doubting.

Thus the return of pilgrimage in its contemporary form is inextricably tied to the material conditions of modern life – greater and more flexibly allocated leisure time along with the modern transportation modes that underlie «tourist» culture. Nevertheless, it would be a great mistake to reduce pilgrimage simply to a category of «tourism,» and indeed it is the case that at most pilgrimage sites, as Eade rightly observes, there is some level of disjuncture between the expectations/needs of tourists and the expectations/needs of pilgrims (as well, sometimes, as within these two categories) which can be relatively clearly distinguished, especially by those who tend the sites. I have suggested, however, that there are a few characteristics that particularly distinguish the «pure tourist» type that can allow us to set him or her aside: The person is

most interested in having his or her own picture taken at the site. The person seldom knows anything about either the history or present character of the site—that is, why the visit is actually occurring. The person may, in fact, not visit the site itself at all, but souvenir shops and restaurants around the site. At a religious site, the person will not participate in any of the religious rituals of the site nor observe any religious protocols. Obviously, when people in this mode literally stumble into the middle of a religious right, one can reasonably expect some level of conflict, though this need not necessarily lead to hostility.

The Many Valences of Religion, Spirituality, Pilgrimage, and Conversion

If we leave aside the tourist as just described, we still face problems in assessing the relationship among the experience constellations detailed above. A number of these are dealt with in one way or another in Daniele Hervieu-Leger's path breaking *Le Pelerin et le converti: le religion en movement* (1999), wherein she points out that if one asks a person: «Are you religious?» the likelihood of a positive answer is likely to be less than it was a generation or two ago. But as we have found again and again in various surveys that allow people to express themselves with more than a yes-or-no answer, people offer some expression to the effect that they are «more spiritual than religious» or «a spiritual person.» It is hard, at the same time, to nail down what this means, and this is especially so for the American sociological tradition that has often identified religion with denominationalism, hence has presumed that if a person is «religious,» she or he will then be able to check off a denominational label that will enable us to do a quick categorization among the major «families» and thereby «know» something about the person's character or disposition — whereas in fact persons now less and less identify with organizational families and more and more choose to identify with groupings of persons whose religious-expressive «style» fits them.

Hence it is one thing to identify with an organization and quite another to identify with a spirituality, and this has become all the more so in what we might call the «post-ecumenical age» — in the sense that since denominational affiliation has little specific meaning, trying to effect a merger of denominations seems void of significance except in respect to organizational cost saving. People «take communion» where they «feel good,» rather than in terms of organizational affiliation. This even undermines traditional uses of «spirituality» — as, for example, Ignatian spirituality, Franciscan spirituality, Dominican spirituality, Wesleyan spirituality, Orthodox spirituality, and so on. That is to say, when most persons refer to themselves as «spiritual rather than religious,» they really are not connecting with «spirituality»

as religious traditions generally have conceived it in the domain usually referred to as ascetical theology. Ironically, in this respect, it may well be people who have identified with a spirituality outside their own culture (e.g., Zen spirituality) who are tourists came inside, making it impossible for the Benediction procession, which tends to be relatively crowded with worshippers anyway, to move through the basilica closer to adopting a position that might be recognized as having consistency with the traditional usage of «spirituality» than those who use the phrase within what they perceive is a common cultural framework between themselves and others.

The spirituality-religion/spiritual — religious distinctions are in many respects carried over into issues that pertain both to pilgrimage and tourism and to pilgrimage and conversion. That is, while there certainly are persons who will freely categorize themselves as «just a tourist» — who can then be fairly excluded by their own self -definition from the category «pilgrim» — those who say they are «pilgrims» or «making a pilgrimage» are not as easily handled. This particularly becomes the case in multiplex situations — for example, when Pope Benedict XVI visited Lourdes. What brought people there? Lourdes? The Pope? The Pope «doing» Lourdes? And where do we draw the line on pilgrimage in such a case? If they received a pilgrim's badge and the necessary stamps to complete it, did that make them a pilgrim? Certainly, it suggests that they were willing to invest more time in the site than simply catching a glimpse of the Pope or attending one of the liturgies at which he officiated. Some of the big — screen, multimedia aspects of the events more closely resembled those associated with Lee Gilmore's depiction of the Burning Man festival (2006) than what might only a decade or two ago have been anticipated by a papal pilgrimage to a holy site, and there was an almost Disneyesque character to the Pope standing in the Pope mobile waving from one side to the other. Yes, it really was the Pope, not a mannequin, but the «containerization» of the person within the object was also and in the same measure a dehumanization of the Pope that had a mechanical, rather than extraterrestrial, quality. *Mais oui*, the Pope did wave, and we waved back.

Conversion as Process

If conversion is seen as a process rather than an all-or-nothing experience in an instant of time, then there is much to connect conversion and pilgrimage. The pilgrim can become a convert and the convert a pilgrim. Models of instantaneous conversions often point to the experience of Paul of Tarsus, recounted most fully in the New Testament book of the Acts of the Apostles. Yet, if we look at the Acts account we see immediately that Paul was on the Damascus *road*. It is indeed the case that he is said to have been on the road in order to persecute Jews who had turned Christian, but be that as it may, he was engaged in a mission of seeking out. The long-term result of

this experience was, furthermore, a career largely spent traveling to recount his vision and what sense he made of it. It is certainly true that missionary zeal is not the same as going to a holy site, yet it could be argued that his persistent progress to «complete a vow» and go «up to [the Temple at] Jerusalem,» had pilgrim qualities.

It is helpful in this respect to examine Hervieu-Leger's distinction between the religious practitioner (that is, the person who «practices» a religion, as in a «practicing Catholic») and the pilgrim. She creates a series of binary oppositions:

The Practitioner	The Pilgrim
Devotion	*is Devotion is*
Obligatory	Voluntary
Institutionally	Normed Autonomous
Fixed	Malleable
Communal/Congregational	Individualistic
Localized	Mobile
Ordinary/standardized	Extraordinary/exceptional

While dualistic distinctions such as these can certainly be overstated, it is nevertheless the case that if we examine these we can see the ways in which two different kinds of religiosities occur hence why in the United States, for example, exceptionally large, nondenominational «seeker» churches make «converts» — viz., their converts are pilgrims! That is, the mega church has much more in common stylistically with the pilgrim model than it does with the historic religiosity of the practitioner type. Rather than «get lost» among the crowd of the mega church or the mass of thousands or millions on pilgrimage, the pilgrim «finds him*self* or her*self*» in the processes that occur in the dynamics of expressive worship. The pilgrim-convert constructs a *self* that resides in the kernel of the religious dynamic which the individual experiences among other selves as *communitas*. This is not, however, community at all in the historic sense of an ongoing interactive set of individuals sharing a common space — e.g., as in monastic's «living in community». *Communitas* rather transcends limits of time and space, albeit imperfectly. Because it is an experience that transcends the mundane, it is transitory and always at one and the same time both in the process of becoming and yet fleeting.

Different in form, yet consistent in results, is the labyrinth as both a devotional tool and a pilgrimage destination, as described by Lori Beaman (2006). The labyrinth involves a walking — out or walking — through that enables the person to re-think or think-out a situation. The walking is a known pilgrim style but occurs within a confined, potentially meditative space that allows the participant again to engage in the finding self process that is characteristic of the elements of the pilgrim style as Hervieu — Leger enumerates them. The unique characteristic of this form is that it adds the dimension of motion

to meditation. There can, however, also be a double pilgrimage experience — that is, both an inner, labyrinthine journey and actual travel—as when someone goes to Chartres in order to walk the labyrinth of that cathedral. Walking a labyrinth in a medieval cathedral may bring experiences and emotions that other settings could not generate.

These practitioner and pilgrim types, though clearly different, need not, however, be oppositional. Parish groups, for example, can go on pilgrimages or rallies and still return to a parish religiosity that at least has affinities with the practitioner style. Just as it is possible to play touch football with the same group of guys each weekend but also make an annual trip to see a Bears game, so a person can be both a loyal local parishioner and go to Lourdes. Pilgrimage experiences can provide rites of intensification that enhance the local experience, hence should not be seen in a contest for possession of the self.

From Pilgrim to Congregation and Back Again

For an American, it's a fascinating irony to reflect on the process by which a group that called themselves «Pilgrims» should end up as founders of what was once called the Congregational Church (now the United Church of Christ [UCC])—a denomination that has lost a particularly high percentage of its membership over the past thirty years. The background idea of the congregation as the Pilgrims conceived it was one of relative equality among «converted» persons. Not just opposition to lordly bishops but a lifestyle of clearly recognized righteous living characterized the congregational brother or sister.

What happened to classic congregationalism? How could the idea of pilgrimage have been so thoroughly undermined in both faith and practice? Some commentators, looking particularly at the 1960s and 1970s, will likely point to specific instances of support for left — liberal political causes. Some leaders of the UCC in those days genuinely thought they were storming the gates of heaven, while what they achieved institutionally was something far closer to the Heaven's Gate commune — that is, institutional suicide. They simply failed to read both the American temperament and the dynamics of religious growth accurately. In particular, the involvement of institutional religion in secular political causes was at the opposite pole from not only the «new religious movements» that emerged during the period but the evangelical-charismatic revival in both the Roman Catholic and Protestant camps. In the abyss of postmodernity, the idea of spiritual pilgrimage, the miraculous, direct encounter with the divine, life-changing religious experience provided fertile ground for the seeds of conversion experience to begin to flower in semi-deinstitutionalized contexts that affirm a reality beyond instrumental rationality—even for those whose daily life-world is caught up in the networks of instrumental rationality, but more so for those whose life-worlds operate under the radar of instrumentality and yet seek some form of encounter that both underwrites and overarches the banality of everyday existence.

Contemporary pilgrimage sites provide *enchanted gardens*. Conversion experiences occur when instrumentality is overtaken by enchantment. Pilgrimages are not the only settings for enchantment to break through instrumentality, but in many cases they are particularly well structured in this direction and provide a comprehensive and longstanding narrative through which the breakthrough can be articulated — an historic foundation of miracle. The ambience of place, persons, sights, sounds, and smells — not least the *ex votos* of generations past that concretize the reality of the miraculous — create an ambience through which conversion may be heightened. Some of these in turn become devotees, hence reinforcing the «truth» of the experience for others, and in so doing enable the potential for a new pilgrimage/ devotional cycle to begin.

Conversion as Motion

Conversion is to turn or turn around. This root meaning implies something physical, though more often than not the word has been taken to mean an interior turning. A convert is a person who «turns his life around» or has «really turned himself around.»These implicit notions of motion, though not characteristic of the standard understandings of the conversion process, which interiorize the dynamic, can be helpful in connecting contemporary religious experience and the pilgrim quest—viz., «religion in motion.» That is, there are a number of ways in which both the traditional world religions and other quasi — religious styles have historically connected intentional bodily action to religious experience. I am thinking here of genuflection, prostration, bowings, yoga, signs of the cross, hands lifted with the index finger pointed up, and so on. Converts learn these actions either through explicit training or by observation, and there is an oft-generalized observation that there is «no one as religious as a convert.»

In this respect, a case can reasonably be made that a convert is on a «faith pilgrimage» in a sense in which someone born into a faith tradition may never realize. Every convert is in some sense a seeker, and the interior pilgrimage of the convert is almost certainly connected to external movement. «Changing churches» involves motion, not just ideas. The convert does not «become a Catholic»without going to a Catholic church, for example, and that church represents an «other» in the way that it does not for someone reared in the tradition. Even those who have some form of life changing or «born again» experience that leads them to return to active participation within their own tradition will speak of starting to *go* to church again or start *looking for* a church. This is not, of course, pilgrimage in the classic sense. Nevertheless, the idea of making a bodily effort to seek out a site for religious experience is not without significance within the context of the sociology of pilgrimage and pilgrimage religiosity.

Similarly, those who are successful will say they have *found* a church. Going, looking, finding are seeker-type activities, and in that sense the seeker church, broadly speaking, has an unmistakable cultural connection to the same spirit that enlivens the current increase in pilgrimage religiosity. Both are, relatively speaking, infused with a potential for spiritual *bricolage* that engages the participant in constructing his or her own religious experiences and convictions in the company of others. Rather than learning received dogma, the pilgrim and the seeker-convert collect and interpret experiences in a particular life-context, sometimes articulated in the instrumentalist phrase «it works for me.»

In the midst of the late — 1960s «God is dead» controversy, an article appeared in the New York *Times* Sunday magazine entitled «It's not God that's dead, it's Daddy,» the point of which was that the father-figure had dramatically changed against its historical norm across the first half of the twentieth century. Without adopting the Freudian foundations that partially underlay that article, we can nevertheless see that there has been a sea change in lifestyles that has affected both work and family life. The settled community, distinct gender roles, procreative sex as normative and so on that characterized the religious life of men, women, and communities in the early years of sociology of religion are no longer characteristic of the lives and lifestyles of the rising generations within postmodern societies. What the «God is dead» movement failed to grasp, however, was that a constituent part of the life-worlds of human beings seems to be what is currently most commonly known as being «spiritual» or as «spirituality.»

Some historic religious have more easily accommodated this change than others, but in any case the spirituality is itself far more multidimensional, because it has more space to accommodate the idiosyncratic, than have been the historic congregational forms, though some of these have been more capable of adjusting to the shift from structured religion to semi-structured spirituality than others. The Roman Catholic and Orthodox churches, for example, which have had stronger folk/pilgrimage traditions have been more capable of readjusting their styles in some contexts to postmodern pilgrimage experiences than have been some of the more staid historic Protestant churches. In Protestant circles, by contrast, seeker churches have usually developed out of more innovative spiritual dynamics rooted in a combination of strategies from early twentieth-century mass evangelism and neo-Pentecostalism — teamed with such cultural resources a big-screen TV and surround sound. Many seeker churches certainly do seek to build a membership infrastructure through house groups or prayer cells, but these are quite different in character from the quasi-political structure of church «boards» in the historic denominations. Whereas the «boards» have had a quasi-political administrative character, the house groups and prayer cells create a fluid environment for personal

religious expression removed from the constraints of organizational decision making. The comparable size of the seeker church frees its people from the level of mundane maintenance tasks while opening a foreground for experiences that are at once immanent and transcendent—the former in the sense that they are able to be immediately apprehended in the worship experience, the latter in that by the sheer size of the crowd and dynamics of presentation they move beyond the local and mundane.

Contemporary pilgrimage experiences to a considerable extent mirror these dynamics. They raise the pilgrim from the pedestrian concerns of congregational or local church maintenance to an encounter not only with the holy other but also with the holy miraculous. Pilgrimages and pilgrimage sites are not only «set apart and other,» but they also evince a religious experience that has the power to alter the worlds of individuals. The healing of the sick, the mending of the broken, the overwhelming presence of *ex votos* that testify across time and space to the power of the spirit of the place stand as a testimony to the Beyond—yet one that may be individually appropriated and integrated without doctrinal formularies or the politics of religious organizational life. Change happens. Religious «authority» is deconstructed in the moment of the experience and reconstructed in the apprehension of inexplicable power. As one of my colleagues in our research during the 2008 papal visit to Lourdes (in the context of the 150th anniversary of the apparitions): «I am still very impressed by the testimonies of the people whom I interviewed there! It is going to be difficult to work on it sociologically, but religiously, there is rich material. Who could have no faith after that!»

Yet it is not necessarily in the categories of traditional religion that all «spiritual» dynamics in pilgrimage become expressed. Santiago de Compostela, in particular, is especially likely to energize accounts of transformation that move beyond the characteristically religious, particularly because the «official» pilgrimage involves walking several hundred miles to reach the shrine (which is not to prohibit pilgrim «tours» from reaching the church by bus). Frey writes of the ways in which the Pilgrim's Office has worked both to liberalize the granting of the *Compostela*—a certificate that authenticates an individual as having made a true pilgrimage—yet continues to control it. On the one hand, beginning in the 1990s the requirement that the applicant state a «religious» motive was enlarged to encompass a «spiritual» motive, yet also as late as 1994 a Japanese pilgrim wrote to the Spanish national daily *El Pais* to complain about being denied a certificate because he failed in the eyes of the Pilgrim Office to have made a spiritually adequate pilgrimage in spite of having completed all the steps. More recently, Eduardo Chemin has studied English persons on the Camino. He finds a series of differences and argues for moving away from «the view that sees pilgrims as static objects of study, to one that sees them as embodiments of the subjectiviza-

tion of religion as well as communicators,» that is, «[s]elf-reflective individuals seeking 'authentic' experiences.» These, «in turn, reflect a conscious or unconscious evaluation of the circumstances surrounding [post?]modern living». Specifically, he finds three «basic pilgrimage subsystems or fields»:

1. The *spiritual or de-traditionalized pilgrimage field* . . . a structure of discourses that predominantly attracts members of the new middle classes who display characteristics such as having a romantic world-view involving culture, adventure and challenge that could be traced back to broader anxieties in relation to the subject's position in the world. In this field, self spiritualism is preferred as an alternative to traditional religion.
2. The *religious or traditional pilgrimage field* [which] inspires those who attach importance to the shrine of the deity. Those motivated by this narrative are committed to a particular ideology or theology, which in the case of the Camino is Christian...
3. The *touristic pilgrimage field or 'religious tourism'* [which] brings subjects who aim at visiting sites but who do not usually engage in the full process of pilgrimage (i.e., walking extensively, being self-sufficient). Subjects engaging in this practice usually travel by modes of transport [bus tourism] between sites of interest and use private accommodation.

Although Chemin notes that Santiago may well be «seen as an exceptional case,» he also uses it wisely to argue: that pilgrimages should be viewed as complex and isolated phenomena that change in character according to prevailing habitae and their relationship to the many fields that underlie each individual pilgrimage center. Sociocultural, economic, religious and spiritual fields form the structural skeleton of most pilgrimages, however, their intensity and scales are diverse and particular to each one of them. Pilgrims on the other hand are attracted to certain types of pilgrimages as a result of the engrained affinities or the different habitae that are pertinent . . . to the different social classes that constitute cultural spheres.

When we examine pilgrimage and conversion, therefore, we cannot do so outside of particular sociocultural contexts, hence it may well be that there are actually several «pilgrimages» going on within a particular pilgrimage center, just as the mega church allows for multiple spiritualities to find expression in the dynamics of a large, relatively anonymous collectivity where emotional effervescence is neither necessarily uniform nor motivated by singularity of motive — i.e., multiple «conversions» as well. The character of the postmodern is such that multiple layers of multiple meanings can be taken on and let go as personalistic criteria may require, but this is not to say at the same time that variables such as social class, status, and power do not enter into these engagements of the spirit.

Религиозный туризм в исламе

При разговоре о религиозном туризме в исламе следует иметь в виду, что в этой религии, как и в любой другой, существуют свои религиозные концепции и представления, свое понимание того, что такое паломничество и кто такой паломник. Представление о том, кто является паломником, а кто нет, может отличаться от научно-статистического понимания паломника как туриста, используемого, скажем, ВТО и т.д.

Наших современников от кыргызов Енисея отделяет время примерно в 1500 лет. По мнению академика НАН КР Плоских В.М.: «В VII в. в южные районы Кыргызстана вместе с арабскими завоевателями проник ислам[1]. Тюрки и согдийцы северных районов Кыргызстана долго боролись против ислама, считая новую идеологию враждебной религией завоевателей. В VIII в. Багдадский халиф направил к кагану тюргешей Сулуку Чабыш-чору специальное посольство с предложением принять ислам. Каган с пренебрежением отверг это предложение. В IX в. Саманиды завоевали долину р. Талас, где силой стали насаждать идеологию ислама.

В г. Тараз[2] они переделали христианскую церковь в мечеть.

Только в X в. тюркские феодалы осознали все преимущества ислама для объединения тюркских народов. Караханидские каганы сами приняли ислам и сделали его государственной религией[3]. В городах Кыргызстана стали сооружать

---

[1] Большинство исследователей истории Кыргызстана сходятся во мнении, что проникновение ислама на территорию нашей республики связано с арабскими завоеваниями. Однако следует отметить, что они расходятся по вопросу о времени распространения мусульманской религии среди кыргызов. Решение этого вопроса во многом зависит от того, рассматриваем ли мы его изолировано или в общем контексте распространения ислама в Средней Азии (академик Бартольд считал, что кыргызы в XVI в. еще были язычниками). Следует отметить, что суфизм в Средней Азии в значительной степени сложился на основе шаманских идей, которые ислам не смог искоренить и впитал их в себя. В нем они получили дальнейшее специфическое развитие.

[2] Город Тараз находился на Великом Шелковом пути и представлял собой крупный хозяйственный, торговый и политический центр. Он был расположен на месте современного города Тараз (Джамбул). В исторических источниках город многократно упоминается под названиями «Аргу–Тала», «Алтун–Талас» или «Улуг Талас».

[3] Некоторые исследователи начало исламизации населения Кыргызстана относят к периоду правления Караханидов (X-XII вв.). Интенсивное распространение ислама в Кыргызстане следует отнести к более позднему периоду, когда кыргызы оказались под властью Кокандского ханства. По всей вероятности, кыргызы-кочевники по-настоящему начали

величественные мусульманские культовые сооружения. Некоторые из них сохранились до наших дней. Восхищают наших современников минарет в г. Баласагун (башня Бурана), усыпальницы караханидской знати в Узгене и Оше, мечеть и мавзолей в Сафид-Булане (Алабукинский район Джал-Абадской области)».

Невольно вспоминаются слова Чокана Валиханова (первым записал отрывок из эпоса «Манас»), из популярной исторической энциклопедии «Все кыргызы исповедуют мусульманскую религию, или лучше называют себя мусульманами, не зная ни догматов веры, ни ее треб. Все обряды их и поверья до сих пор сохранили полный оттенок шаманства, справедливо считаемого первой религией среднеазиатских рас. Ни муллы, ни ходжи или другие мусульманские учителя не были еще среди этого народа. Не только грамотных людей, разумеющих элементарные начала веры, даже исполняющих пятивременный намаз и орозо между кыргызами нет»[1].

В XVII-XVIII вв. среди кыргызов вновь начинает распространяться ислам, который настойчиво насаждали суфийские общины Восточного Туркестана и Ферганы[2]. Принятие ислама укрепило положение кыргызских феодалов: позволяло им вступать в равноправные дипломатические отношения со среднеазиатскими правителями, обучать своих детей грамоте в мечетях и медресе, заключать выгодные браки и т.д. Рядовые кочевники, формально признавая религию, отвергали ее догматику и обряды: совершение пятикратного намаза и соблюдение многодневного поста (орозо). Серьезным препятствием на пути исламской

исповедовать ислам только во время Кокандского ханства (XVII-XIX вв.). Однако кочевники смешали ислам со старыми обычаями, создав, таким образом, нечто новое. В этой новой вере, кроме Аллаха — Создателя Мира — есть место и духам предков — арбакам, которые защищают тех, кто им поклоняется. По их мнению, арбаки стоят в иерархии после Аллаха, а злые духи являются творениями шайтана. В системе представлений шаманизма культ предков занимал одно из главных мест. Самым главным арбаком для кыргызов, естественно, является *Манас* — дух легендарного героя, который привел их с Алтая в горы Алатоо. Дух Манаса является священным для всех кыргызов в разных областях, который всех объединяет. Таким образом, кыргызы в XIX в. усвоили основные обряды, но в их сущность глубоко не вникали.

[1] См.: *Плоских, В.М.* Наш Кыргызстан: Популярная историческая энциклопедия (с древности до конца XIX века). — Бишкек: Илим, 2004. — С. 215.

[2] По всей вероятности, *частичное* распространение ислама среди кыргызов имело место в XVI — XVIII вв. Об исламизации кыргызов наибольшие исторические сведения относятся к XVI в. («Тарихи рашиди», «Маджму ат–Таварих», «Джалис и муштахин» и «Зийа ал-кулуб»). Однако, в сочинении XVI в. османский турок Сейфи писал о том, что кыргызы не были «ни мусульманами, ни кафирами (от араб. неверный, неверующий)».

веры стала патриархально — родовая форма общинной организации: кыргызам были понятнее, ближе традиционные языческие догмы и верования.

Прочно сохранялся культ божеств Тенгри, Умай-эне, Жер-Суу и Тайуу. Кыргызы верили в демонические силы, с уважением относились к шаманам, а также далычы, кургучу — прорицателям, провидцам, гадателям. Языческие верования сохранялись и в поклонении земле, воде и родникам, камням, лесу, «святым горам», вознесении молитв Солнцу и Луне. Был распространен культ животных — тотемизм. Так, племя Бугу почитало оленя как своего прародителя. Широко бытовал культ поклонения предкам, духи которых, по поверьям, покровительствовали живым. В это же время формировались идеологические воззрения, которые отражали все сложности социального развития общества[1].

Религиозный туризм мусульман имеет ярко выраженную паломническую составляющую. Для каждого мусульманина необходимо хотя бы раз в жизни совершить паломничество (хадж) в священные города — Мекку и Медину. Еще одна характерная черта — резкий всплеск числа паломников-мусульман именно во время хаджа, который бывает раз в году, причем с меняющимися в зависимости от лунного календаря датами. Мекку и Медину разрешается посещать только мусульманам, что ограничивает экскурсионную составляющую, экскурсанты — представители других религий не могут посетить главные святыни ислама.

Основы вероучения ислама

Ислам — одна из трех — наряду с буддизмом и христианством — мировых религий, возникшая в начале VII в. и во многом определившая историю, идейную и культурную жизнь значительной части населения Азии, Африки и частично Европы в Средние века, Новое и Новейшее время. В настоящее время в мире 1, 5 млрд. верующих.

Ислам является самой молодой из мировых религий. Ислам непрерывно и активно оказывает влияние на жизнь общества. Степень религиозности населения в мусульманских странах исторически весьма высока. Ислам, как и любая другая религия, непосредственно влияет на отношение в семье и обществе, консервируя их традиционность. Вместе с тем специфика ислама заключается в том, что священная книга мусульман Коран и свод мусульманских законов шариат содержат принципы, регулирующие не только морально-этические нормы

[1] См.: *Плоских, В.М.* Наш Кыргызстан: Популярная историческая энциклопедия (с древности до конца XIX века). — Бишкек: Илим, 2004. — С. 214-215.

поведения человека в семье и обществе, но и его хозяйственную и общественную жизнь. В глазах верующих, считают религиоведы, ислам выступает не просто как религиозная система, но и как «образ жизни». В связи с этим, необходимо отметить, что употребление слов «мусульманские страны», «мусульмане», «исламский регион» в литературе весьма условно и не обязательно означает господство религиозного мировоззрения, а может подразумевать стойкость традиций, которые обычно связываются с исламом. Таким образом, если в индуизме гораздо большее значение, чем образ жизни, имеет склад и образ мышления, то в исламе наоборот. Ислам воспринимается как определенный образ жизни, бытовые правила и обычаи.



Образец арабской каллиграфии

В исламе суннитского толка (а это подавляющее большинство мусульман) отсутствует культ святых. Советский ученый-религиовед С.А. Токарев писал: «Мусульмане имеют с иудаистами ряд общих обычаев и запретов… строгое запрещение делать изображение Бога, а также и вообще изображать живые существа, человека или животных, — чтобы не давать никакого повода к идолопоклонству»[1].

Однако, едва ли этот запрет был связан только с борьбой против идолопоклонства, он имел принципиальное мировоззренческое значение, в частности, через него утверждалась целостная мусульманская концепция миропонимания. Этот запрет имел глубокий социальный смысл: ничто (в том числе и наш бренный мир) не должно нарушать принципа единства Бога и отвлекать внимание верующих (правоверных мусульман) от единого эпицентра мироздания — от поклонения Аллаху. Соответственно, в исламе отсутствует иконография. Врожденное желание людей создавать прекрасное в мусульманстве нашло свое выражение в искусстве пышного растительного орнамента (арабеск), каллиграфического изображения текстов Корана, в производстве ковров и т.д.

[1] *Токарев, С.А.* Религия в истории народов мира. — М., 1964. — С. 515-516.

Отсутствие святых, чудотворных икон приводит к тому, что в исламе гораздо меньше, чем в христианстве, священных мест, привлекающих паломников. Однако ежегодный хадж в Мекку, посещение Медины и Иерусалима вносят существенный вклад в мировые потоки паломников.

Ислам (это слово можно перевести как «покорность») зародился в VII в. н.э. в Западной Аравии среди арабов. Подавляющее большинство арабского населения Аравии придерживалось традиционных языческих верований. Но заметно было влияние монотеистических религий — иудаизма и христианства.

Принято считать, что в 570 г. н. э. в Мекке родился основатель ислама *Мухаммед.* Мы, как и многие религиоведы, считаем, что Мухаммед — реальная фигура, в историчности которой нет причин сомневаться, а вовсе не продукт мифотворческой фантазии. Мы мало, что знаем о детских и юношеских годах жизни Мухаммеда. Достоверно известно лишь то, что он рано осиротел. Мухаммед воспитывался сначала дедом — Абд аль-Мутталибом, затем дядей по отцу — Абу Талибом. Он был трудолюбивым, добрым, скромным человеком, любившим людей и животных. Жители Мекки удивлялись его правоте, его честности и надежности. Поэтому Мухаммед снискал себе в мекканском обществе репутацию амина, то есть верного и надежного человека (от араб. «аль-амин» означает «надежный»). В молодости Мухаммед был пастухом и странствовал с торговыми караванами. От богатой вдовы Хадиджи, ставшей его супругой, у пророка было несколько детей. Только любимая дочь пророка Фатима пережила отца и оставила потомство. После смерти Хадиджи у него было несколько жен. Мухаммед часто уединялся для размышлений и будто молитвенного общения с Богом. Примерно с 610 или 612 гг. Мухаммед выступил в качестве пророка. В пещере горы Хира Мухаммеду были ниспосланы первые Божественные откровения. После этого события на протяжении более 20 лет у Мухаммеда случались озарения, как в присутствии людей, так и тогда, когда он был в одиночестве. Мусульманские богословы заявляют, что тексты Корана являются непосредственными указаниями Бога людям, которые были записаны при жизни Пророка и дважды сверены им с архангелом Джибраилом.

Общение Мухаммеда с высшими силами продолжилось в «Ночь Вознесения», когда он из Иерусалима поднялся на Небеса, где беседовал с пророками Исой (Иисусом), Мусой (Моисеем). Тогда же ему открылись правила мусульманской молитвы.

Проповеди Мухаммеда встречали сопротивление значительной части населения Мекки, поэтому состоялась Хиджра — переселение Пророка в Медину (622 г., именно с этого момента начинается отсчет мусульманского календаря).

В 630 г. пророк вошел в Мекку, где разрушил племенных идолов в святилище Каабы, за исключением «черного камня». В 632 г. Мухаммед скончался в Медине в возрасте 63 лет.

Основные догматы мусульманской веры следующие:

1. *Вера в единого Бога («ат–Таухид»).* Вера в Аллаха — это основной догмат ислама, в котором заключен мусульманский принцип монотеизма.
2. *Вера в ангелов и демонов.*
3. *Вера в Божественное происхождение Корана.* Согласно общепринятой в исламе традиции, текст Корана был передан пророку Мухаммаду самим Аллахом через архангела Джебраила.
4. *Вера в пророков и посланников.* Мухаммед признан высочайшим из всех пророков — «печатью пророков».
5. *Вера в рай и ад.*
6. *Вера в Божественное предопределение (алъ-кадр).* Аллах каждому человеку заранее назначил его судьбу.
7. *Вера в бессмертие души, воскрешение и судный день.*

Исламский Символ веры звучит так: «Нет Бога, кроме Аллаха и Мухаммед — Пророк Его» *(Ля илляха илля Ллаху ва Мухаммадун Расулу Ллахи* — по-арабски).

В исламе существует пять столпов веры: исповедание веры, или свидетельство *(шахада),* молитва *(салят),* религиозный налог — подаяние *(закят),* пост *(саум)* и паломничество в Мекку *(хадж).* К пяти столпам исламской веры нередко добавляют еще один — шестой, джихад. Термин «джихад» означает фанатическое усердие в вере, либо священная война во имя распространения ислама. В настоящее время, под джихадом понимаются как исламское нравственное самоусовершенствование, так и военные действия.

Пересмотр понятия «джихад», перевод его из плоскости личного усердия мусульманина на пути к истине в плоскость вооруженной борьбы с «неверными», в том числе с мусульманами, не разделяющими их взгляды, утверждает несвойственное исламу право на неповиновение, бунт, смуту («фитна») — одним словом утверждает правомерность «фитны», хотя в Коране декларируется, что «фитна — хуже смерти», а основатель радикального мазхаба Ибн Ханбал утверждал, что именно «фитна» разрушает устои веры и общественной морали, и настаивал, что принятие даже плохого правителя лучше, чем «фитна»[1].

[1] Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. — 10-е изд., доп. — М.: РИПОЛ классик, 2008. — С. 27.

Обратимся к «Всемирной энциклопедии: Религия», в которой дается следующее определение «джихада»: «Джихад, или «священная война», означает активную борьбу — с использованием, при необходимости, вооруженных сил. Целью джихада является не обращение в ислам отдельных людей, а скорее приобретение политического контроля над процессами в обществе с целью заставить их протекать в соответствии с принципами ислама. Индивидуальное обращение происходит как побочный продукт этого процесса, когда властные структуры переходят в руки мусульманской общины. Фактически, согласно строгой доктрине ислама, обращение «силой» запрещено, так как откровение Корана «разделило добро и зло», поэтому человек может следовать чему угодно, тому, что предпочитает. Кроме того, строго запрещено вести войны ради приобретения земной славы, могущества и власти. Тем не менее, с основанием Арабского халифата доктрина джихада была модифицирована лидерами общины. Их основной целью стала консолидация империи и управление ею, таким образом, они интерпретировали это учение с позиций обороны, чем расширения»[1].

В исламе отсутствует система таинств в христианском понимании. Чтобы стать мусульманином, достаточно произнести, три раза торжественно, в присутствии духовного лица и свидетелей исламский Символ веры. Правда, как отмечают некоторые исламские богословы, также важно, чтобы человек уверовал в Бога всем сердцем.

Ислам приписывает пять раз в день совершать молитву: между рассветом и восходом солнца, сразу после полудня, вечером, сразу после захода солнца и ночью. Молиться запрещено в полдень, на рассвете и закате, так как в это время молятся многие язычники. Молитва рекомендуется в мечети, но можно и дома. Дневная молитва по пятницам *(салят аль-джамаа)* в мечети рассматривается как обязательная.

В исламе отсутствует таинство священства и, таким образом, противопоставление духовенства и мирян. Стать *имамом,* т.е. проводящим молитву, может любой уважаемый человек, хорошо разбирающийся в Коране и ритуальной практике. В настоящее время во многих мечетях мира имеется постоянный имам. Если мужчины и женщины молятся сообща, то ведет молитву всегда мужчина. Женщинам рекомендуется молиться дома, но им не возбраняется посещать мечеть. Мусульманская молитва способна на время отвлечь человека

[1] Всемирная энциклопедия: Религия. — Мн.: Современный литератор, 2003. — С. 766.

от повседневной рутины, сосредоточив его устремления на Боге. На молитву верующему стоит надевать чистую одежду, совершив омовение.

Молящиеся становятся лицом в сторону Мекки. Направление на Мекку указывает михраб — ниша в стене мечети.

Мусульманская молитва представляет собой достаточно четкий и отработанный ритуал в силу того, что Пророком были предписаны правила проведения молитвы. Во время молитвы совершаются акты поклонения. Мусульмане могут совершать безмолвную молитву, когда они о чем-либо просят или благодарят Бога. Для совершения безмолвной молитвы и благочестивых размышлений мусульмане могут использовать четки, состоящие из 99 бусин. Каждая бусина соответствует одному из 99 имен Аллаха, явленных в Коране.

В Коране четко говорится о необходимости пожертвований: «Вам не достичь благочестия, покуда не будете делать пожертвований из того, что любите» (Сура 3, аят 86). В исламе проповедуется подаяние нищим, больным, забота о своих семьях и нуждающихся в помощи. Требуется также уплата религиозного налога в размере 1:40 (2,5%) от всего нажитого человеком в пользу бедных.

В девятый месяц лунного календаря *рамадан* мусульманам предписывается пост. Они не должны есть и пить воду в светлое время суток. Вечером есть и пить можно только тогда, когда становится невозможно отличить черную нить от белой. Пост призван отвлечь человека от нужд своего тела, научить его быть более непритязательным, уметь пожертвовать сиюминутными удовольствиями во имя высшего. Пост (не только мусульманский) предполагает своеобразную гигиену сознания и поведения, когда человек благочестиво размышляет и говорит, а также совершает добродетельные поступки. Поэтому мусульманин, соблюдающий пост с внутренним осознанием, а не просто внешне, формально, для моды, в темное время суток будет умеренным в еде.

Пятым столпом ислама является хадж. Каждый мусульманин хотя бы раз в жизни должен совершить паломничество в Мекку, колыбель ислама. Хадж проводится в строго определенное время — в месяц *зуль-хиджа,* четвертый после рамадана.

Коран — священная книга мусульман, запись проповедей, произнесенных Мухаммедом в форме пророческих откровений в Мекке и Медине между 610 и 632 гг. При жизни Мухаммеда текст Корана передавался главным образом устно, по памяти.

После смерти пророка Мухаммада, халифы Абу Бекр и Омар собрали всех знающих из общины пророка Коран, и под руководством бывшего секретаря пророка Зейда ибн — Сабита Коран был полностью перенесен на бумагу. Счита-

ется, что 33 000 сподвижников-правоверных признали точность и правильность нахождения каждой буквы Корана единым решением.

Как уже отмечалось, Коран является основой религии ислама и главной священной книгой мусульман. Существующий текст Корана содержит 114 сур разной величины (от 3 до 286 айатов). По существующей мусульманской традиции они делятся на мекканские (90 сур, 610-622 гг.) и мединские (24 суры, 622-632 гг.).

Главы расположены не в хронологическом (хотя, как мы уже отметили, мусульманские теологи различают по месту получения откровений пророком мекканские и мединские суры) порядке. Первое откровение содержится в суре 96, последнее — в суре 5. Существующий порядок сур именно в таком виде был открыт Пророку. В Коране, по разным подсчетам, имеется от 6204 до 6236 (6616) айатов. В самом тексте Корана термин «сура» имеет значение «первостепенный (наиважнейший)». Все суры, кроме девятой, начинаются словами: «Именем Аллаха, Милостивого, Милосердного».

Традиционно общепринятым считается, что структура его айатов (стихов) и их смысловая значимость настолько совершенна, своеобразна и многолика, что пословному переводу не подлежит и возможным представляется лишь смысловое толкование этого Писания. Поэтому английское академическое издание выпустило его под заголовком «The Q ur'an Interpreted» («Толкование Корана») [London, Oxford University Press, 1996].

Будучи по преимуществу религиозно-философским и законодательным памятником, Коран является и уникальным историко-культурным памятником Аравии конца VI — первой четверти VII в. и в то же самое время литературным произведением, отмеченным выдающимися художественными достоинствами. Это глубокий психологический документ, запечатлевший этапы эволюции личности Мухаммада, его становления как вероучения и человека новой эпохи[1].

В настоящее время в полной мере осознана важность сравнительного этнографического и религиоведческого изучения материалов доисламской словесности для воссоздания историко-культурного подтекста Корана.

Итак, **Коран** — это святая книга мусульман, переданная им посланником Божьим — Мухаммадом. Коран описывает себя, как копию небесной «книги сокровенной», записанной на «скрижали хранимой». В мусульманской теологии есть термин «иджаз», который означает «быть бессильным создать, что-либо

[1] Коран. Пер. с араб. акад И.Ю. Крачковского. Предисл. к изд. 1986 г. П. Грязневича; предисл. к изд. 1963 г. В. Беляева, П. Грязневича. — М.: Издательско-полиграфическая фирма «АНС-Принт» Ассоциации «Новый стиль», 1990. — С. 9.

подобное тому, что создано Аллахом», а ведь Коран и есть Каллямулла (Слова Господни). Это уникальный по стихосложению, торжественному восхвалению и бытовой мудрости свод морально-нравственных, религиозных, гражданских, политических и юридических норм, переданных пророком за сравнительно длительный период времени; появление первой суры (главы) под номером 96 относится примерно к 610 г., последняя же составлена незадолго до смерти Мухаммада в 632 г[1].

Мусульманская традиция запрещает перевод Корана на другие языки, поскольку арабский язык считается Божественным. Коран не может быть заново переведен, на какой либо язык, даже на арабский, так как является книгой религиозных знаний. Коран, переведенный на другие языки, не может считаться Кораном. Если Коран переведен со стороны правоверных мусульман, то может быть использован для понятия смыслов в Коране. Поэтому поводу нечего выразить, но перевод не будет читаться как Коран. Это не будет являться благоговением, а будет являться грехом.

Мусульмане должны читать священную книгу Коран в оригинале, в том виде, в каком он был ниспослан в надежде на блага, ниспосылаемые Аллахом. В мусульманском богословии принят догмат о нерукотворности, вечности Корана.

Невольно вспомнилась вступительная статья В. Пороховой: «… Как часто мне приходилось слышать от искренне уважаемых мною мусульманских священнослужителей фразу, приводящую меня порой в отчаяние из-за бессилия перед преклонным возрастом и безапелляционным тоном человека, произносящего ее, а порой и вызывающую громкий протест из-за глубоко неверного толкования говорящим самой сути Господнего Руководства: «Коран переводить нельзя. Надо обучать людей арабскому языку, чтобы читать его»»[2].

Арабский язык, которым написана священная книга ислама, считается непревзойденным по красоте и безупречности и представляет собой высший идеал стиля. Имитация стиля самого Корана является святотатством. Дело в том, что Коран считается чудом и именно по этой причине человек не может его имитировать.

Вследствие этого считается невозможным перевести Коран. Священная книга мусульман все еще читается по-арабски и в странах, которые говорят на других языках.

---

[1] См.: Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. — 10-е изд., доп. — М.: РИПОЛ классик, 2008. — С. 18-19.

[2] Там же. — С. 22-24.

«Субхан Алла! Каким образом Господне Руководство может проникнуть в души и умы людей, иначе как через тот язык, на котором они думают, общаются, пишут, дают оценки происходящему?

Как бы прекрасно человек не овладел иностранным языком, он мыслит, постигает смысл прочитанного, анализирует и формирует свои ценностные ориентации гораздо лучше и продуктивнее на том языке, в среде которого он рос, мужал и преисполнялся мудростью. Можно ли Писание, осмысление ему особо необходимо для выработки своей системы взглядов, давать ему через иностранный язык, да еще такой трудный как арабский? Здесь коренится и еще одна очень серьезная проблема: коранический арабский язык Писания не является однозначно тем языком общения, которому обучают светские учебные заведения и на котором можно читать с пониманием текста лишь тафсиры.

Сами арабы постигают смысл Писания только через параллельное чтение Корана и тафсира («тафсир» — развернутое толкование Корана, выполненное самыми просвещенными исламоведами на протяжении многих столетий). Сколько же долгих лет понадобится человеку, чтобы достичь того уровня знания арабского языка, который позволил бы ему приступить к осмысленному чтению Корана и параллельно тафсира? А с поправками на возрастной ценз и индивидуальные языковые способности (или просто неспособность) задача еще больше усложняется, поднимая тем самым вопрос: имеем ли мы моральное право ограничивать познание Господней Истины рамками межъязыковых и внутриязыковых трудностей? Мы можем средствами языковой техники научить человека слышать и повторять великолепную поэтику арабского текста Корана, неповторимую мелодию звучания его айатов. Но постичь всю глубину смысла? Извольте!»[1].

Необходимо учитывать, что Коран был открыт Мухаммеду как арабское чтение или «арабская книга» для того, чтобы дать арабам священную книгу именно на их языке.

«Теперь посмотрим на проблему с другой стороны: достаточно ли свободно владеть арабским языком и техникой перевода в общепринятом смысле, чтобы взять на себя миссию перевода Господнего Слова на иностранный язык, притом совсем другой языковой группы? Так, в 1930 г. в Великобритании был опубликован английский перевод Корана, выполненный Мармадьюком Пиктхолом, известным английским ученым-арабистом, принявшим ислам. По его собственным словам, перевод «почти буквален», но не дает хоть сколько-нибудь адекватного

[1] Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой... — С. 22-24.

представления о Писании, «несравненная симфония звуков которого способна вызвать неописуемый восторг и растрогать до слез». Быть может, способность уловить и передать на другой язык хоть самую малость этой симфонии и есть тот самый дар, которым Господь наделяет одних и лишает других»[1].

Существуют мусульманские переводы Корана, например, на турецкий, урду и английский (следует упомянуть перевод сделанный движением Ахмадия). Однако из чисто принципиальных соображений все сделанные мусульманские переводы считаются пересказами, а не самими переводами, которые могут использоваться для ритуальных целей.

«Какой высокой культурой духа, какой безупречной нравственностью обладал выдающийся русский арабист академик И.Ю. Крачковский, когда он не позволил печатать свой высокопрофессионально выполненный перевод текста Корана на русском языке под заголовком «Коран». Кто, как не он сам, сознавал, что его перевод не был тем переводом Писания, не был тем Словом, которое по самому естеству призвано проникать в душу, живить и возвышать ее. И можно ли говорить о переводе Писания средствами традиционной методики? Здесь мне бы хотелось обратить внимание читателя на английский перевод Корана Абдуллы Юсефа Али, канонизированный Королевством Саудовской Аравии после глубокого исследования в Институте Корана в Медине и Научно-исследовательской Исламской Академии Аль-Азхар в Каире»[2]. Обратимся к предисловию автора: «Трудности перевода (Корана) возникают по различным причинам, из которых я выделю лишь основные:

Арабские слова в тексте Писания приобрели в настоящее время иные значения нежели те, которые воспринимались Пророком и его сподвижниками. Все живые языки претерпевают изменения подобного рода. Первые комментаторы и филологи с поразительной точностью проникали в существо дела, и нам, прежде всего, надлежит принимать их толкование. Лишь там, где между ними нет единодушия, мы можем использовать по нашей собственной селективной оценке толкования более поздних экспериментаторов, и только в том случае, если представлены серьезные обоснования их версий.

В классическом арабском языке значения каждого корневого слова настолько объемны, что передача его на современный аналитический язык одним эквивалентным словом и использование этого эквивалента всякий паз при встрече с ним грозит не только неточной передачей смысла, но и зачастую искажением его.

---

[1] Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. — С. 22-24.

[2] Там же.

Так как человеческому восприятию, его познанию нет предела, то не может быть и окончательной завершенности в переводе и толковании Корана на иностранный язык. Но здесь дозволено разниться лишь форме передачи смыслового лика Писания, которую определять будет природная одаренность автора, его образованность, внутренняя культура и даже, если хотите, генетическая способность без предвзятости постичь и гармонично влиться в иную культуру и иные ценности, различить своим духовным видением и передать читателю всю гамму тонов и красок Писания, всю богатейшую духовную симфонию его звука. Здесь-то и кроются причины серьезных неудач большинства европейских переводов, авторы которых оставили без внимания фактор специфики перевода Писания и использовали метод чисто научно–Технического перевода» (издание 1983 года).

Итак, как явствует из вышеизложенного текста, перевод Писания — это не только и не столько перевод на другой язык словарно-языковых единиц в их грамматическом оформлении, сколько передача смысла Слова, его уникальной значимости не только в Писании в целом, но и в его конкретном словесном оформлении в частности. Так как единственное предназначение Писания — служить руководством для людей через полное осмысление ими его заповедей, то именно передача смысла, несомненно, служит критерием первого порядка в оценке достоинства перевода. Безусловно, в пределах возможного соблюдается требование максимального сохранения приближенности языкового оформления перевода к оригиналу, но никоим образом не за счет утраты точности передачи смысла, придания ему некоторой двусмысленности ввиду широкой семантики словарного эквивалента. Во избежание этого практически все значимые зарубежные переводы разумно сопровождают текст перевода Писания внутрискобковым текстом (см.: английское издание Библии, американское издание Корана и т.д.), который, с одной стороны, уточняет смысл выбранной языковой единицы, а с другой — служит связующим элементом для гармонической увязки смысла. Так как, к величайшему сожалению, восприятие Господнего Слова и поныне остается у нас чудовищно узким и несовременным ввиду утраты тех навыков абстрактного мышления, которые позволяют постичь рафинированную философию Корана, его вневременной, непространственный модус, я обращаюсь к той методологии и той целевой установке перевода Писания, которая могла сделать его понятным западноевропейскому сознанию, одухотворить и влить в ислам сотни крупнейших ученых, постигших его истины…»[1].

[1] Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой... — С. 22-24.

Ясно одно, что перевод Корана, каким бы совершенным он не был, перегруженный комментариями не может считаться самодостаточным.

Коран очень часто подчеркивает организованное устройство и порядок во Вселенной, чтобы доказать единство Аллаха.

Коран принимает иудейско-христианское предание о грехопадении Адама как первого человека, но при этом священная книга ислама утверждает, что Аллах простил Адаму его непослушание, которое в Коране не рассматривается как первородный грех (в противоположность христианскому пониманию). Гордыня рассматривается в качестве главного греха человека, так как, не признавая в себе изначальные, заложенные при творении, ограничения, он становится виновен в приписывании себе равенства с Аллахом (ширк: ассоциирование создания с Создателем) и в нарушении единства Аллаха. Важно отметить, что истинная вера (иман) состоит из веры в абсолютное Божественное единство и ислам как подчинение воле Аллаха.

Коран категорически не приемлет любой земной источник, так как в этом случае возможно будет «умножать сомнения и колебания».

Неправильное понимание Корана и Хадисов или сомнения в них ослабляет веру человека, может явиться причиной его неверия.

Единственность и внутренняя целостность Аллаха («ат–Таухид») — одна из основных тем Корана. Во время поста в месяц рамадан учащаются коллективные и индивидуальные чтения Корана.

Сунна (араб. «путь», «пример») — Священное предание ислама, изложенное в рассказах (хадисах у суннитов, хабаров — у шиитов), о поступках и изречениях пророка Мухаммада.

Исламоведы XXI века придают Сунне в качестве исторического источника гораздо меньшее значение, чем Корану.

Мусульманские праздники

Мусульманские праздники по отношению к солнечному календарю каждый год начинаются на 11 дней раньше. Любой мусульманин знает, что месяц шаабан предшествует месяцу рамадану. Ни один истинный мусульманин не перепутает их.

- 15-е шаабана (шаабан — восьмой месяц мусульманского календаря), особо почитавшееся в доисламской Аравии, и в исламе стало одним из наиболее популярных народных праздников («лейлат аль-бараа») — «ночь создания», или «ночь освобождения», т.е. прощения грехов. В этом празднике сохранились признаки древнего новогоднего торжества. По народным

мусульманским верованиям в ночь с 14 на 15 шаабана сотрясается дерево жизни, на листьях которого записаны имена всех живущих.

Считается, что люди, листья с именами, которых упадут в эту ночь, умрут в течение года. В эту ночь Аллах спускается на «нижайшее небо», чтобы в ответ на молитву простить верующим их грехи. В эту ночь принято читать суру «Йа син» и возносить особые молитвы за умерших и во искупление грехов. 15 шаабана считается также днем перемены киблы (направления молитвы) от Иерусалима к Мекке (Каабе).

- Рамадан (30 дней) — девятый месяц мусульманского календаря. Месяц поста («ас-саум») — один из четырех доисламских священных месяцев первоначально приходился на летний период. В древней Мекке Рамадану посвящали благочестивые дела.

  По преданию, в один из дней рамадана Мухаммаду было ниспослано первое «откровение». Пост в рамадан был установлен через 17-18 месяцев после хиджры, т.е. через месяц после перемены киблы (направления молитвы от Иерусалима к Мекке (Каабе)), и считается началом появления собственно исламских религиозных традиций. Он сменил десятидневный пост («ашура»), принятый Мухаммадом сразу после хиджры (переселения Мухаммада из Мекки в Медину в 622 г.).

  Ночь на 27 рамадана, когда, по традиции, Мухаммаду было ниспослано первое «откровение», отмечается как «ночь могущества» («лейлат аль-Кадр»). Считается, что в эту ночь Аллах принимает решение о судьбах людей.

  Принято последние 10 дней рамадана посвящать благочестивым делам.

С рамаданом связаны несколько памятных дат: 6-е — день рождения внука Мухаммада Хусейна; 10-е — смерть жены Мухаммада Хадиджи; 17-е — битва при Бадре; 19-е — вступление Мухаммада в Мекку; 21-е — день смерти Али; 22-е — день рождения Али[1].

Конец месяца рамадан и соответственно месячного поста отмечается праздником розговенья («ид аль — фитр»), вторым по значению праздником в исламе (после «ид аль — адха»).

- На Ид аль-Фитр у мусульман собирается много гостей. К празднику готовятся заранее, так как нужно успеть приготовить большое количество

[1] Ислам: Энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.

блюд. Перед праздником некоторые мусульмане обновляют, приводят в порядок свои жилища. Во время праздника верующий мусульманин отчитывается за минувший пост и начинает отбывать наказание в случае его нарушения.

В большинстве мусульманских стран в дни праздника Ураза-Байрам («ид аль-фитр») принято раздавать милостыню, помощь нуждающимся мусульманам и посещать могилы предков.

- Курбан-Байрам («ид аль — адха») — праздник жертвоприношений, совершаемый во время хаджа. Мясо жертвенных животных раздается нищим и бедным. Этот праздник в память о том, как Ибрахим был готов принести в жертву Аллаху своего сына Исмаила. Курбан-Байрам обычно продолжается три дня. У мусульман, отмечающих его дома, принято всем сердцем сопереживать паломникам, участвующим в хадже, особенно если это родные и близкие. Мусульмане посещают могилы предков, молятся за них, раздают милостыню, обновляют одежду и совершают взаимные визиты к друзьям.
- Пятница считается у мусульман днем общей молитвы («даум аль-джума») и празднуется еженедельно. Молитва в мечети более торжественна. Согласно преданию, день Страшного суда придется на пятницу, пророк Мухаммад и его зять Али родились в пятницу, в пятницу состоялось переселение Мухаммада из Мекки в Медину, и что «свет ислама» стал распространяться в пятницу.
- Мусульмане также отмечают день рождения пророка Мухаммада («Маулид ан-наби» («мавлюд»)), «Ночь Вознесения» Мухаммада к небесному престолу Аллаха («лейлят аль-исра вааль мирадж»), «Ночь Благословения, или Ночи Заповеди» («лейлат аль-бараа»), «Ночь Могущества», в которую пророк Мухаммад получил первое кораническое откровение («лейлят аль-кадр»). Шииты отмечают день траура — Ашура (Шахсей-Вахсей), связанный с гибелью имама Хусейна.

Течения в исламе

Два основных течения ислама — суннизм и шиизм — расходятся в вопросах преемственности духовной власти. Так, *суннизм* признает принцип выборности халифов (преемников Мухаммеда). *Шиизм* считает законной наследственную передачу власти от четвертого халифа Али, мужа дочери Мухаммеда Фатимы.

Шиизм признает 12 имамов, прямых потомков Али. Для шиитов характерен культ мучеников, которыми признаются все имамы. Шииты верят в приход

в мир незадолго до Страшного суда Махди который установит равенство и справедливость. Суннизм опирается на Коран и сунну, шиизм — на Коран и хадисы, принадлежащие только Али и его потомкам.

В исламе существует мистико-аскетическое течение, отрицающее обрядовую форму религии и проповедующее аскетизм — суфизм. В настоящее время суфизм утратил былую популярность, хотя в отдельных мусульманских странах его позиции довольно сильны. Суфии — это своеобразные мусульманские монахи. Они делятся на умеренных и крайних. Мусульманская молитва и паломничество в Мекку в практической жизни крайних суфиев устраняются[1]. Философия суфиев не укладывается в ложе исламской ортодоксии.

В настоящее время наблюдается возрождение ислама, каждый год все большее число паломников отправляется на хадж в Мекку.

Ученые-религиоведы говорят о мусульманском возрождении, имея ввиду растущее внимание, которое уделяется системам образования, основанным на исламской мысли.

Особенности мусульманского паломничества

Паломничеством в исламе считается посещение двух священных городов — Мекки и Медины. Эти паломничества: 1) *хадж;* 2) *умра.* Посещения других мест, где могут находиться могилы мусульманских святых или знаменитые мечети, паломничеством не считаются. В суннитском исламе подчеркивается, что человек приезжает поклониться не этому месту, а Аллаху в этом месте. Иначе возникнет идолопоклонство. В шиитском исламе велико почитание мощей имамов.

Религиозные центры ислама

В мире насчитывается большое количество мечетей в совершенно разных странах мира. Наблюдается усиление влияния ислама и в странах, где мусульмане составляют меньшинство населения. Паломническими центрами в исламе являются Мекка и Медина, находящиеся в Саудовской Аравии. Мечети и другие религиозные объекты в других городах и странах мира также посещаются туристами.

Мекку ежегодно посещают около 2 млн паломников. Здесь построена одна из самых больших мечетей мира — *Харам бейт-Уллах* («Харам» по — арабски означает как «священный», так и «запретный», « Бейт-Уллах» — « Дом Аллаха»). Внутри мечети находится святилище Кааба.

---

[1] *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь минимум по религиоведению. — С. 489.

Кааба. Время постройки Каабы доподлинно неизвестно. Когда племя курейшитов в начале IV в. овладело Меккой, Кааба уже являлась общепризнанной аравийской святыней и в дальнейшем ее значение только возрастало. После того как господствующей религией сделался ислам, с этим святилищем стали связывать много новых легенд.

По арабским преданиям Адам и Хавва (Ева) были не только изгнаны из рая, но и разлучены — Адам попал на остров Цейлон, а Хавва — на побережье Красного моря. Они встретились только через 200 лет — как раз в районе Мекки. Гора Арафат, где они впервые познали друг друга после длительной разлуки, почитается мусульманами как одна из святынь. В знак прощения Аллах ниспослал Адаму блестящий белый камень — ал-Худжр ал-Асвад. Адам и Хавва воздвигли над ним первое святилище Каабу. Оно было разрушено во время Всемирного потопа и вновь восстановлено на том же месте прародителем арабов и других семитских народов Ибрахимом (Авраамом).

Произошло это следующим образом. Когда служанка Ибрахима Хаджар (Агарь), изгнанная Саррой, вместе со своим сыном — маленьким Исмаилом — скиталась по пустыне, среди безжизненных холмов и раскаленных скал не было заметно ни малейшего следа воды. Мучительная смерть от жажды казалась неизбежной. Отчаявшись, Хаджар оставила Исмаила, чтобы не видеть его предсмертных страданий. Тут Исмаил заплакал и стал ударять ножкой о землю. И вот в этом месте забил источник прохладной пресной воды. Когда, спустя много лет, Хаджар умерла, Исмаил похоронил ее неподалеку от места их чудесного спасения. Его отец Ибрахим часто и подолгу гостил у сына. В одно из его посещений по повелению Аллаха и был восстановлен храм Кааба — на том самом месте, где некогда располагался храм Адама. Причем, построенное ими святилище явилось точной копией того, в котором молился Адам.

Чтобы Каабу было легче строить, ангел Джебраил принес Ибрахиму плоский камень, который мог висеть в воздухе и служил в качестве строительных лесов. Этот камень (Макам Ибрахим) до сих пор находится в Каабе, и верующие отчетливо видят на нем отпечатки ног своего праотца. Когда храм был почти готов, Ибрахиму понадобился другой камень, чтобы обозначать на стене место, с которого следует начинать ритуальное обхождение вокруг Каабы. Тогда Джебраил принес ему знаменитый «Черный камень» (Эсвад), который был вделан в северо-восточный угол здания. Первоначально он, как и камень Адама, был ослепительной белизны, но затем быстро почернел от прикосновений грешников.

Природа Черного камня неизвестна. Многие ученые считают его метеоритом, другие полагают, что это кусок вулканической породы. На территории святых мест не проводились какие-либо исследования (для правоверных мусульман это ни к чему, а неверующих к святым местам не допускают). Всего лишь нескольким немусульманам удалось побывать в Каабе. Одним из них был английский востоковед Ричард Фрэнсис Бартон. Он облачился в мусульманскую одежду, чтобы скрыть, что не является мусульманином, и прошел в священную мечеть Мекки. Известно, что в V в. в Каабе, вокруг нее и на ее стенах стояли многочисленные идолы. Когда Мухаммад в 630 г. вернулся в Мекку, он выбросил из Каабы всех идолов, но почтительно приложился посохом к «черному камню». С тех пор «черный камень» из языческой святыне превратился в мусульманскую, а Кааба стала главным святилищем всего мусульманского мира. Каждый мусульманин хотя бы один раз в жизни должен совершить хадж — паломничество в Мекку.

На протяжении многовековой истории ислама Кааба несколько раз горела, повреждалась и перестраивалась. В 683 г., во время одной из междоусобиц, «Черный камень» был разбит на куски. Современная Кааба имеет форму куба высотой 15 метров, сложенного из каменных плит. Большую часть года она покрыта сверху черным покрывалом — кисвой, по краям которой золотыми нитями вышиты стихи из Корана. По завершении хаджа покрывало снимают, разрезают на кусочки и продают паломникам в качестве сувенира.

Внутрь храма можно войти через высокие врата. Открываются они очень редко — не чаще двух–Трех раз в год. Обычно внутрь Каабы допускаются только король Саудовской Аравии или его представитель, главы дипломатических миссий из других мусульманских стран, представители духовенства. Со времен Мухаммада Кааба пребывает пустой. Это единственный мусульманский храм, где нет михраба, так как Кааба — центр мусульманского мира.

Знаменитый «Черный камень» установлен на высоте около метра в наружном юго-восточном углу храма. В настоящее время он имеет размер приблизительно 30 на 40 см и состоит из нескольких частей, перевязанных вместе серебряной нитью. Он установлен в специальной нише и заключен в серебряное обрамление. Глубокая впадина в середине камня образовалась в результате бесчисленных прикосновений и поцелуев паломников. Считается, что если верующий, целуя камень, искренне кается в грехах и затем семь раз обходит вокруг Каабы, призывая на помощь Аллаха, то камень обязательно станет свидетелем этой мольбы в день Страшного суда, когда обретет способность видеть и говорить.

Неподалеку от Каабы располагается камень Макам Ибрахим. Он отмечает место, с которого тот руководил строительными работами. Полукруглая стенка, отгораживающая часть Каабы, отмечает могилы Исмаила и Хаджар (См.: *Рыжов, К.В.* Кто есть кто в мире религий. — М.: Вече, 2008.).

Интересно отметить, что в 930 г. отряд карматов овладел Меккой и разграбил ее богатства, составившиеся из даяний паломников в течение почти трех столетий. Они выломали из Каабы «Черный камень» и, разбив его на две части, увезли с собой в Бахрейн[1]. «Черный камень» — одна из важнейших святынь ислама, антрацитово-черный камень после раскола на две части, к сожалению, использовался в качестве подставок для ног карматским правителем. Карматский правитель сделал из него подножие для своего трона[2]. Лишь два десятилетия спустя они согласились за выкуп возвратить в Мекку священную для мусульман реликвию[3].

Паломничество в *Медину* обычно совмещают с паломничеством в Мекку. Между Меккой и Мединой — 300 км, паломники преодолевают это расстояние на автомобиле или самолете. Главная мечеть в Медине меньше, чем мечеть в Мекке. В ней похоронен пророк Мухаммед. Рядом находится кладбище *аль-Баки,* на котором похоронены многие члены семьи и сподвижники пророка (его дочь Фатима, внук Хасан и халиф Осман). В Медине паломники поднимаются на гору *Джабал ал-Нур,* чтобы посетить пещеру, где пророку было ниспослано первое видение, на гору *Джабал ат–Таур,* где он скрывался от отрядов жителей Мекки. Паломники посещают места знаменитых сражений и мечети. Мечеть *ат–Таква* построена во время первого вступления Мухаммеда в Медину. Ее интересная особенность — в ней два михраба, один из них обращен в сторону Иерусалима.

Важной исламской святыней в *Иерусалиме* является мечеть *халифа Омара* («Купол скалы»). Она находится на горе *Мориа,* на месте бывшего храма царя Соломона. Это место священно для христиан, иудеев и мусульман, поскольку именно здесь Авраам собирался принести в жертву своего сына Исаака. А для

---

1 *Крывелев, И.А.* История религий. Очерки в двух томах. — Т.2. — М., «Мысль», — 1976. — С. 299.

2 *Алексеев, С.В., Елисеев, Г.А.* Все религии мира. Энциклопедический справочник. — М.: Вече, 2007 — С. 572, 584.

3 Ислам. Краткий справочник, 2-е изд., дополн.: М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», — 1986. — С. 71.

мусульман она важна также тем, что будто отсюда пророк Мухаммед совершил ночное путешествие на Небеса. Мечеть халифа Омара — третья по значимости в мусульманском мире после мечетей в Мекке и Медине. В центре мечети за двойной оградой, деревянной и чугунной, черная неправильной формы скала — вершина горы Мориа. Совершающие паломничество мусульмане по традиции обходят семь раз вокруг священной скалы.

В мире есть ряд выдающихся мечетей, интересных во многих отношениях. Это *Голубая мечеть* в Стамбуле (Турция), *мечети Ибн–Тулуна* и *Султана Хасана* в Каире (Египет), *мечеть Омейя-дов* в Дамаске (Сирия),*Золотая мечеть* в Багдаде (Ирак), *мечеть Кувват Улъ-Ислам* и *минарет Кутб Минар* в Дели (Индия) и др.

Паломническими центрами шиитов являются *Эн-Наджаф* (Ирак), где находится могила халифа Али, *Кербела* (Ирак), место гибели и погребения имама Хусейна, младшего сына халифа Али, *Мешхед* (Иран), где почитается гробница имама Али ар-Ризы. Резиденции наиболее уважаемых муджтахидов (религиозных авторитетов, имеющих право высказывать самостоятельное суждение по религиозным и правовым вопросам) находятся в городах *Кум* (Иран) и *Самарра* (Ирак)[1].

Хадж в Мекку

Как мы уже знаем, хадж является одним из пяти столпов ислама. Каждый мусульманин хотя бы раз в жизни должен совершить Хадж. Однако он не должен совершать его на деньги других и в ущерб семейному бюджету. Паломничество в Мекку будет считаться хаджем, если оно закончилось в праздник Курбан-байрам и человек совершил все необходимые ритуалы в течение десяти дней. Паломничество, менее продолжительное по срокам и закончившееся в другой день, будет называться умрой. Во время хаджа мусульманин должен выполнить четыре условия:

1) облачиться в белое одеяние *(ихрам);*
2) семикратно обойти против часовой стрелки вокруг Каабы *(таваф);*
3) совершить предстояние в долине Арафат (*вакуф*, т.е. стояние у горы Арафат вплоть до заката солнца);
4) вновь совершить обход вокруг Каабы после возвращения из долины Арафат.

[1] *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм: Учебное пособие. — М., 2008.

При въезде в Мекку человек принимает ограничения *(ихрам).* Паломнику необходимо надеть белые одежды. Мужчины оборачивают вокруг тела два куска белой ткани. Первый используется для прикрытия чресел и ног до колен, второй — просто накидывается на левое плечо. Женщины должны одеваться в простые, просторные, длинные одеяния и покрыть голову платком, чтобы неприкрытыми остались только лицо, руки и ступни.

Смысл ихрама заключается во всеобщем очищении, равенстве, единоустремленности и самопожертвовании. Все люди, независимо от их сословной принадлежности, уровня благосостояния и властных полномочий, одеваются в одинаковые одежды (без швов) и предстают пред Богом совершенно равными.

Место, где паломникам следует облачиться в ихрам *(микат),* находится примерно в 4 км от Каабы. В наши дни многие паломники облачаются в ихрам заранее. В будущем ихрам будет использован ими как погребальный саван.

Раньше самолеты с паломниками, направлявшимися в Мекку, делали промежуточную посадку в Джидде, чтобы люди смогли переодеться в специальных комнатах в аэропорту. Сейчас это можно сделать прямо в самолете, тем более что мужчины сидят в одной его части, а женщины — в другой.

Итак, хадж начался в тот момент, когда люди вошли в ихрам. Во время проведения паломничества специальная полиция отслеживает соблюдение организационных моментов, следит за порядком проведения мероприятий. Необходимо предотвратить возможное возникновение давок и т.д. Полиция также наблюдает за порядком проведения ритуала. Следует иметь в виду, что законодательство Саудовской Аравии очень строгое.

Можно привести следующий пример. Во время обхода Каабы паломники прикасаются руками к Черному камню. Рядом с этим камнем стоит человек, следящий за тем, чтобы не было случаев проявления идолопоклонства, если человек, например, станет страстно целовать этот камень. Ведь он пришел поклониться Аллаху, а вовсе не этому камню. Да и обход должен продолжаться, ведь за этим человеком идут тысячи других паломников.

Находясь в ихраме, мусульманин должен отбросить гордыню, нечестивые помыслы, обуздать различные желания. Мужчинам и женщинам не рекомендуется носить украшений, последним разрешено иметь на себе лишь обручальные кольца. Нельзя пользоваться парфюмерией и ароматным мылом. В знак смирения мужчины не должны носить головных уборов, им разрешены лишь

зонтики от солнца. От женщин требуется не скрывать своего лица для утверждения атмосферы взаимного доверия и чистоты.

Чтобы стать непритязательными, паломники обязаны быть босиком или в очень легкой обуви. Вступивший на священную землю Мекки паломник не должен бриться, стричь волосы и ногти, пользоваться мылом, чистить зубы, курить, не должен убивать даже мельчайшее насекомое, ломать ветки деревьев, рвать траву и причинять вред животным. Тем самым они подчеркивают свое милосердие и любовь к животным. Исключение составляют блохи, клопы, змеи и скорпионы.

Мусульмане также должны стараться держать свой ум в покое, не допуская раздражения, ссор друг с другом, обид. Проявления похоти, супружеская ласка считаются недопустимыми в состоянии ихрама. Если паломник во время хаджа вступил в интимные отношения, то хадж теряет религиозную значимость и считается недействительным. Во время хаджа нельзя свататься и вступать в брак.

Хадж в Мекке проходит следующим образом.

К 7-му числу месяца *зуль-хиджа* мусульмане прибывают в Мекку. По приезду в Мекку мусульмане начинают провозглашать молитву *Талбийя.* Паломники таким образом сообщают Аллаху о своем прибытии в Мекку.

По прибытии к Каабе паломники семь раз обходят вокруг святилища против часовой стрелки. Если паломнику удалось приблизиться к Черному камню, он может коснуться его или поцеловать.

В ином случае паломник поднимает руки в приветственном жесте, проходя мимо камня. Далее следует *са 'й* — ритуальный бег между холмами Сафа и Марва, совершаемый семь раз.

Паломники посещают святой источник *Зам-зам.* Они пьют воду, наполняют ею свои бутылочки, а также пропитывают свое одеяние — ихрам. Совершив таваф и са'й, мусульманин считается совершившим малое паломничество — умру.

После этого мужчины обривают наголо голову или просто подстригают волосы. Женщины отстригают прядь волос. Затем паломникам разрешается переодеться в обычную одежду.

На 8-й день зуль-хиджа паломники совершают полное омовение, вновь надевают ихрам и следуют к долине *Мина,* в 10 км от Каабы (ныне практически в черте города Мекка).

Затем они направляются к горе Арафат, находящейся в 24 км к востоку от Мекки, где в полдень 9-го числа начинается предстояние пред Богом на Горе Милости. Предстояние совершается между полуднем и наступлением сумерек. Р. Максуд пишет: «Это поистине наиважнейшая часть паломничества. Паломники должны стоять с непокрытой головой (только мужчины) под лучами жаркого солнца, непрерывно размышляя о Боге и моля Его о милости. Это время великой мистической и эмоциональной силы; всеми паломниками овладевает невероятное чувство освобождения, полного погружения в благотворный, очистительный поток любви. Воистину незабываемое зрелище от паломников, совершающих молитвы *Зухр* и *Аср,* особенно впечатляющи мгновения, когда все они одновременно простираются ниц и воцаряется совершеннейшее безмолвие в знак смирения перед Аллахом».

Все события хаджа после предстояния известны как отпущение.

На закате паломники возвращаются в долину *Муздалифа* (между долинами Арафат и Мина). Здесь они собирают камешки. Десятого числа месяца зульхиджа паломники направляются в долину Мина, где бросают семь камешков, подобранных ранее, в столб, символизирующий дьявола (Иблиса).

Этот обряд был установлен в память об искушении Ибрахима и его семейства. Мусульмане мысленно посвящают себя Аллаху и обещают Ему приложить все возможные усилия в деле изгнания бесов из своей жизни. Пострадавших во время этого ритуала почти не бывает. Полиция наблюдает за чрезмерно неистовыми паломниками.

Далее следует жертвоприношение животных — барана, козы или молодого верблюда. Проводятся трехдневные празднества (праздник *Ид аль-Адха)* в память о готовности Ибрахима принести в жертву собственного сына[1].

В заключение праздника мужчины вновь обривают голову или подстригают волосы. Женщины отстригают небольшую часть волос. Паломники таким образом выходят из состояния ихрама (окончание состояния благочестия).

По возвращении в Мекку они совершают прощальный таваф, после которого паломничество считается завершенным.

Совершивший такой обряд паломник становится «хаджи», то есть мудрецом, часто выступая в роли судьи и учителя правоверных мусульман. Паломник-мужчина, совершивший хадж, называется хаджи; женщина-паломник — хаджа.

Тут невольно вспоминается стихотворение Николая Гумилева[2]:

---

[1] *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм: Учебное пособие. — М., 2008.

[2] См.: *Гумилев, Н.С.* Лирика. — Мн.: Харвест, М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. — С. 241-244.

Паломник

Ахмет-оглы берёт свою клюку
И покидает город многолюдный.
Вот он идёт по рыхлому песку,
Его движенья медленны и трудны.
— Ахмет, Ахмет, тебе ли, старику,
Пускаться в путь неведомый и чудный?
Твоё добро враги возьмут сполна,
Тебе изменит глупая жена.

— Я этой ночью слышал зов Аллаха.
Аллах сказал мне: «Встань, Ахмет-оглы,
Забудь про всё, иди, не зная страха,
Иди, провозглашая мне хвалы;
Где рыжий вихрь вздымает горы праха,
Где носятся хохлатые орлы,
Где лошадь ржёт над трупом бедуина,
Туда иди: там Мекка, там Медина»

— Ахмет-Оглы, ты лжёшь! Один пророк
Внимал Аллаху, бледный, вдохновенный,
Послом от мира горя и тревог
Он улетал к обители нетленной,
Но он был юн, прекрасен и высок,
И конь его был конь благословенный,
А ты… мы не слыхали о после
Плешивом, на задёрганном осле.

Не слушает, упрям старик суровый,
Идёт, кряхтит, и злость в его смешке,
На нём халат изодранный, а новый,
Лиловый, шитый золотом, в мешке;
Подмышкой посох кованый, дубовый,
Удобный даже старческой руке,
Чалма лежит, как требуют шииты,
И десять лир в сандалии зашиты.

Вчера шакалы выли под горой,
И чья-то тень текла неуловимо,
Сегодня усмехались меж собой
Три оборванца, проходивших мимо.
Но ни шайтан, ни вор, ни зверь лесной
Смиренного не тронут пилигрима,
И в ночь его, должно быть от луны,
Слетают удивительные сны.

И каждый вечер кажется, что вскоре
Окончится терновник и волчцы,
Как в золотом Багдаде, как в Бассоре
Поднимутся узорные дворцы,
И Красное пылающее Море
Пред ним свои расстелет багрецы,
Волшебство синих и зелёных мелей…
И так идёт неделя за неделей.

Он очень стар, Ахмет, а путь суров,
Пронзительны полночные туманы,
Он скоро упадёт без сил и слов,
Закутавшись, дрожа, в халат свой рваный,
В одном из тех восточных городов,
Где вечерами шепчутся платаны,
Пока чернобородый муэдзин
Поёт стихи про гурию долин.

Он упадёт, но дух его бессонный
Аллах недаром дивно окрылил,
Его, как мальчик страстный и влюблённый,
В свои объятья примет Азраил
И поведёт тропою, разрешённой
Для демонов, пророков и светил.
Все, что свершить, возможно, человеку,
Он совершил — и он увидит Мекку



In some religions, pilgrimages are significant rituals. Pilgrimages are journeys to the sites of holy objects or to places credited with miraculous healing powers. Believers also make pilgrimages to sacred places, such as the birthplace or tomb of the founder of their faith. All devout Muslims hope to make a pilgrimage to Mecca, the birthplace of Muhammad.

Pilgrimage. The Quran commands Muslims to make a hajj (pilgrimage) to Mecca at least once in their lifetime if they are physically and financially able to make the journey. The hajj takes place over the first several days of the XIIth month of the Islamic calendar.

The rites of the hajj commemorate the trials and sacrifices of the Prophet Abraham, his wife Hagar, and their son the Prophet Ishmael. Muslims believe that Abraham and Ishmael built the Kaaba as the first house of worship to God. The Kaaba is an empty cube-shaped building in the center of the Great Mosque in Mecca, Saudi Arabia.

The first requirement of the hajj is that men wear two pieces of unsewn white cloth, called the ihram, which means garment of consecration. Women must wear a long white gown and headscarf. While wearing these garments, a pilgrim may not kill any animal or insect, remove any hair from his or her body. The second requirement is that pilgrims walk around the Kaaba seven times in a counterclockwise direction.

Most pilgrims perform three additional rites, though they are mot official parts of the hajj. While walking, many pilgrims attempt to kiss or touch the Black Stone, which Abraham and Ishmael placed in one corner of the Kaaba. Pilgrims may also run seven times along a corridor of the Great Mosque to commemorate Hagar's search for water for her infant son, Ishmael. Finally, pilgrims may take water from a well called Zamzam on the grounds of the Great Mosque.

The third part of the hajj involves standing at Arafat, a plain outside Mecca, on the ninth day of the pilgrimage month. During the afternoon prayer, pilgrims listen to an imam deliver a sermon from the heights of Mount Arafat at the edge of the plain. This act commemorates the final pilgrimage of Muhammad, who delivered his farewell sermon from this site.[1]

To finish the pilgrimage, Muslims next spend the night at Muzdalifah, an encampment near a place called Mina, on the way back to Mecca. The next day, they throw stones at the three pillars where, according to tradition, Ishmael drove away Satan's temptations. Many pilgrims also sacrifice an animal, usually a sheep or goat, at Mina. This action commemorates Abraham's vow to sacrifice his son. The hajj pilgrimage is completed after each pilgrim returns to Mecca and walks around the Kaaba seven more times.

[1] The World Book Encyclopedia. Volume 10. Chicago, 2001. — Pp. 464 – 465.

Буддизм в странах мира[1]

На современное состояние буддизма, численность его приверженцев в различных странах, их мировоззрение и буддийскую культуру (как и в других религиях) сильно повлияла история. Если в наши дни происходит возрождение буддизма в России, Камбодже, то в КНДР религиозная деятельность практически отсутствует. В Китае сильны позиции атеизма. Сильно пострадал буддизм Тибета после его жестокой оккупации Китаем в 50-е гг. XX в. Многочисленные войны и режим талибов нанесли непоправимый урон экскурсионным ресурсам буддийского наследия Афганистана. Так, в 2001 г. талибами была взорвана гигантская статуя Будды в провинции Бамиан.

Востоковед Эммануэль Гийон пишет: «… Так представляется, что школа Локоттара играла важную роль на протяжении почти тысячи лет: как в доктринальном плане, так и в области изобразительного искусства. Об этом свидетельствуют археологические находки в провинции Бамиан в Афганистане (300-600 гг. н.э.). Тамошние пещеры известны гигантскими статуями будд (35 и 53 м в высоту), в них сохранились также росписи, на которых изображена «Чистая Земля», буддийский рай, и сам Будда… и дает сноску: в конце февраля 2001 г. эти статуи были разрушены по приказу руководства радикального исламского движения Талибан»[2].

В **Бутане** установилась ваджраяна в тибетском варианте, хотя до сих пор в стране отправляются также ритуалы религии бон — автохтонной религии тибетцев. Бутанцы не признают Далай-ламу духовным главой. В культовом отношении явны черты таких школ Тибета, как Ньингма и Кагью.

Во **Вьетнаме** буддисты различных школ и направлений образовали Вьетнамскую буддийскую церковь, сочетающую элитное монашество *тхиен* и народный синкретизм амидаизма, тантризма и местных верований (например, вера в бога земли и в бога животных). Кроме сторонников махаяны есть и сторонники тхеравады (особенно среди кхмеров).

В **Индии** буддизм существует среди народов Ладакха и Сиккима, беженцев из Тибета. С 1956 г. число буддистов стало возрастать благодаря призыву

---

[1] См.: *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. — М.: Издательский центр «Академия», 2003.

[2] *Гийон, Э.* Философия буддизма. — М., 2004. — С. 51.

Б.Р. Амбедкара обратить неприкасаемых в буддизм. В 1956 г. в районе города Нагпур (шт. Махараштра) только за один день буддизм приняли более 0,3 млн человек. Индия внесла огромный вклад в научную буддологию — отыскано и опубликовано много санскритских манускриптов тысячелетней давности, восстанавливаются с других языков санскритские оригиналы.

В **Камбодже** в 80—90-е гг. XX в. началось возрождение буддизма после диктатуры Пол Пота. Монастыри подразделяются на две подшколы тхеравады: Маха-никая и Дхаммаютика-никая. Вьетнамский этнос Камбоджи (9% буддийского населения) — в основном махаянский.

В **Китае** богатейшее духовное наследие страны сильно пострадало в годы «культурной революции». Здесь существовали буддийские школы трех разрядов. В 1950-е гг. созданная *Китайская буддийская ассоциация* насчитывала 500 тыс монахов и более 100 млн мирян. Ассоциация возобновила деятельность только в 1980 г.

В **Лаосе** буддизм является государственной религией. Здесь 2,5 тыс монастырей, храмов и более 10 тыс монахов. Две доминирующие подшколы тхеравады объединены в единый Союз лаосских буддистов.

Буддисты **Монголии** принадлежат тибетской школе Гелуг. В начале XX в. в этой малонаселенной стране было 747 монастырей, храмов и около 100 тыс монахов. Сейчас происходит возрождение буддизма в Монголии.

С обретением независимости **Мьянмой (Бирмой)** в 1948 г. началось возрождение централизованной буддийской иерархии, жесткой монашеской дисциплины тхеравады. В 90-е гг. XX в. в стране было 9 подшкол тхеравады (крупнейшие — Тхудхамма и Швед-экии), 25 тыс монастырей и храмов (имеются и другие данные о гораздо большем их числе), более 250 тыс монахов. Доля постоянных монахов в процентном отношении ко всему мужскому населению снижается и сейчас составляет 2%. Но в Мьянме развита практика временного монашества, когда миряне вступают в сангху на несколько месяцев, выполняя все обряды, повинности, духовные практики. В некоторые месяцы до 100% мужчин, приверженцев той или иной подшколы, вступают в монастырь.

В **Непале** с 60-х гг. **XX** в. беженцы из захваченного Китаем Тибета способствовали оживлению буддизма. Один из коренных народов Непала исповедует «неварский буддизм», в котором махаяна и ваджраяна тесно переплелись с культами и представлениями индуизма.

В **Республике Корея** (Южной Корее) существует 19 буддийских школ и их ответвлений, тысячи монастырей, издательств, университетов и других учеб-

ных заведений. Наибольшим авторитетом пользуется элитная школа Чогё. В ней ведется высшая подготовка монахов в монастыре Тонгук (Сеул).

В **Таиланде** в XIX в. множество школ и подшкол свели к двум — Маха-никая и Дхаммаютика-никая. Маха-никая — многочисленная и считается народной, Дхаммаютика-никая — элитарная, но влиятельная. Соотношение монахов в них 16:1. В современном Таиланде монастырь — самая мелкая административная единица страны, включающая в себя от 2 до 5 деревень. В 80-е гг. XX в. в стране насчитывалось 32 тыс монастырей, населенных 400 тыс «постоянных» монахов. Это 3% населения страны, но в некоторые месяцы монахами становятся 40 — 60% мужчин. Пребыванием в монастырях, выполнением монашеских обетов и обязанностей они зарабатывают себе благие заслуги. В Бангкоке находится штаб-квартира *Всемирного братства буддистов.* Здесь и в других городах страны действует ряд буддистских университетов. В последние десятилетия приобрели влияние молодежные ассоциации буддистов, стремящиеся реформировать традиционную тхераваду.

В 90-е гг. XX в. на **Тайване** почти половину буддистов составляли буддисты китайских махаянских школ. На острове построено и действует 4020 храмов.

В **Шри-Ланке** действует 7 тыс монастырей и храмов, живут 20 тыс монахов тхеравады. Большинство монахов принадлежат подшколе Сиам-никая. Монастыри есть также у школ Амарапура-никая и Раманния-никая. Последняя проповедует строгую аскетическую дисциплину, идеи нравственной чистоты и нестяжательства. Буддизм Шри-Ланки отличается от буддизма стран Индокитая отсутствием практики временного монашества и вызванного им акцента на идее накопления заслуг (пунна, пунья). В стране действуют буддийские университеты, издательства, молодежные ассоциации, находится штаб-квартира Всемирного общества *Маха Бодхи.*

В **Японии** многие миряне отправляют ритуалы, как буддизма, так и синтоизма. Большинство школ японского буддизма — филиалы китайских. Ученые делят их на три категории: 1) *индийские* — так называют те китайские школы, которые имеют аналог в Индии. Например, мадхьямика (инд.) — подшкола Саньлунь-цзун (кит.) — Санрон-сю (самая ранняя японская школа); 2) *китайские* — аналоги китайских школ сутр и медитации. Например, Чань (кит.) — Дзэн (яп.), Тяньтай-цзун — Тэндай-сю и т.д.; 3) *собственно японские* — те, у которых нет прямых предшественниц в Китае. В последних двух категориях школ прослеживается объединение буддийских идей и практик с мифологией и обрядностью местной религии синто.

Все школы и организации входят во Всеяпонскую буддийскую ассоциацию. Самая крупная — Сото-сю (дзэн) (14,7 тыс храмов и 17 тыс. монахов), Дзёдо-синсю (амидаизм)(10,4 тыс. храмов и 27 тыс священников). Для японского буддизма характерен упор не на изучение и толкование текстов Закона, не на практическое освоение отдельных учений, а на ритуально-культовую сторону религии. С 60-х гг. XX в. в политической жизни страны активно участвуют необуддийские организации, опирающиеся на идеологию школы Нитирен.

Современные **Индонезия и Малайзия** являются преимущественно мусульманскими странами, однако в них в Средние века были сильны традиции буддизма и индуизма. Об этом хорошо свидетельствует доживший до наших дней комплекс Боробудур на о-ве Ява. Позднее индуизм и буддизм были вытеснены с этих территорий исламом.

В **России** последователи буддизма проживают в Бурятии, Туве, Калмыкии, Якутии, Хакасии, на Алтае, в Усть-Ордынском Бурятском и Агинском Бурятском национальных округах.

Еще в начале XVII в. роды калмыков перекочевали в Нижнее Поволжье и степи Прикаспия, начав по договору 1608 г. добровольно вступать в подданство Русского государства. Новые российские подданные прибыли со своими кочевыми буддийскими храмами на кибитках — хурулами. В 1661 г. калмыцкий хан Пунцук принял за себя и весь народ присягу на верность царю и при этом целовал образ Будды (монг.: Бурхан) и книгу буддийских молитв. С конца XVII в. хурулы возводятся на местности. В 1917 г. их было 92. Некоторые из хурулов превратились в крупные и средние монастырские комплексы, населенные ламским монашеством трех степеней. В декабре 1943 г. калмыки были насильственно выселены в Сибирь, а их храмы — разрушены.

Становлению буддизма в Забайкалье способствовали 150 монголо–Тибетских лам, бежавших в 1712 г. из Халха-Монголии. В 1741 г. буряты принимают присягу на верноподданство России вместе с ламами, которые освобождаются от налогов, податей и других повинностей и получают разрешение на проповедь буддизма. 1741 г. есть начало официального признания буддизма в России. В 1917 г. в Бурятии насчитывалось 46 дацанов. Буддийские ступы (субурганы) и часовни (бумханы) строились из бревен, камней и досок на вершинах или склонах гор и холмов, доминировавших над окружающей местностью. Агинский дацан был центром буддийского образования и культуры. В 1893 г. насчитывались 15 тыс лам (10% буддийского населения) и десятки тысяч хувараков (учеников). К концу 30-х гг. XX в. все дацаны были закрыты и разграблены, ламы отправлены в ГУЛАГ. В 1946 г. власти разрешили открыть лишь Иволгинский и Агинский

дацаны. Тува вошла в состав СССР в 1944 г. Буддизм здесь был принят в XVIII в., но до XX в. тувинцы продолжали следовать и шаманизму. Религиозные обряды тувинцев до последнего времени отправлялись совместно ламами и шаманами, их функции нередко совмещались в одном лице и в одной семье (муж — лама, а жена — шаманка). Такие семьи жили в миру, часто, как монголы и буряты, не соблюдая обет безбрачия.

С конца 80-х гг. XX в. в России происходит возрождение буддизма. В буддийских академиях Бурятии и Монголии ведется подготовка лам, восстановлен институт молодых послушников при монастырях. В Бурятии восстановлено около 20 дацанов. В Элисте (Калмыкия) открыт институт возрождения калмыцкого языка и буддизма. Начал издаваться журнал «Мандала», посвященный истории буддизма в целом, а также его калмыцкой разновидности. Объединение буддистов Калмыкии проводит большую духовно-просветительскую работу. В Санкт-Петербурге восстановлен и действует с 1991 г. тибетский храм, посвященный божеству Калачакре. Храм был открыт и освящен еще в 1913—1915 гг. В 1933 г. его закрыли и осквернили. В 1991, 1992 гг. Калмыкию, Бурятию, Туву посещал Его Святейшество Далай-лама XIV. В 1992 г. в Туве он присутствовал на празднике буддийского возрождения и посвятил в монахи нескольких молодых людей. Число буддийских общин в России постоянно возрастает. Сегодня властные полномочия принадлежат Буддийской традиционной сангхе России, созданной вместо расформированного Центрального духовного управления буддистов. Не все буддисты России подчиняются Буддийской традиционной сангхе России.

Численность буддистов в мире[1]

По оценке крупнейшего специалиста в области конфессиональной статистики Д.Б. Барретта, буддистов в 1996 г. в мире было 325 млн. человек (6% населения мира). Эта статистика не учитывала людей, придерживающихся одновременно буддизма и других религий. По другим подсчетам, буддистов в современном мире около 700 млн. По оценке Барретта, в Азии проживало 322 млн буддистов (9% населения этой части света), в Америке — 1,5 млн, Европе — 1,6 млн, Австралии и Океании — 200 тыс, Африке — 38 тыс. В Японии буддистов — 72 млн, Тайланде — 52 млн, Мьянме — 37 млн, Вьетнаме — 35 млн, Китае — 34 млн, Шри-Ланке — 12 млн, Республике Корея —

[1] См.: *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. — М., 2008.

12 млн, Камбодже — 7 млн, Индии — 6 млн (по другим сведениям — 10 млн), Лаосе — 2,4 млн, Непале — 1,3 млн, Малайзии — 1,2 млн. (по другим данным — 3 млн), Бангладеш — 0,7 млн, Монголии — 0,6 млн, Бутане — 0,4 млн, КНДР — 0,4 млн В Китае также 307 млн человек считаются приверженцами китайской национальной религии, являющейся синтезом буддизма, даосизма, конфуцианства и традиционных народных верований.

Страны и территории распространения буддизма

Буддисты махаяны составляют большинство населения в таких странах, как Монголия, Бутан. Ими являются представители трех народов России — бурятов, калмыков и тувинцев. Следует отметить, что они живут на одной территории с русскими, придерживающимися православия. Если рассматривать национальный состав Калмыкии, Бурятии и Тувы, то лишь в последней титульная нация составляет большинство населения. В Республике Корея и во Вьетнаме наряду с буддистами махаяны проживают христиане, конфуцианцы, представители традиционных народных верований (Вьетнам). По двум причинам трудно сказать, каков процент буддистов в Китае. Во-первых, на протяжении веков в этой стране формировался своеобразный синтез буддизма, конфуцианства и даосизма. Многие люди исповедовали и исповедуют эти религии одновременно.

Они искали ответы на свои вопросы, участвовали в религиозных церемониях в зависимости от ситуаций, в которых оказывались. Так, вопросы этики, взаимоотношений человека в семье или с государством «курировало» конфуцианство; взаимоотношения человека и природы — даосизм; помощь в работе над собой, познании своего внутреннего мира, избавлении от страданий оказывал буддизм.

Во-вторых, значительная часть населения Китая считает себя атеистами, другая придерживается традиционных народных верований. Поэтому разные монографии и статистические издания приводят совершенно разные сведения о религиозной структуре населения Китая. Причем, данные о том, сколько в Китае, например, конфуцианцев, часто расходятся на порядок.

До середины XX в. тибетский буддизм самобытно развивался в Тибете. После его захвата Китаем в ряде городов (столица — Лхаса) большинство населения стали составлять китайцы, а тибетцы подверглись репрессиям и многие из них вынуждены были бежать из Тибета.

Буддисты хинаяны составляют большинство населения Мьянмы, Шри-Ланки, Таиланда, Лаоса, Камбоджи. Буддисты составляют часть населения Сингапура (около 30%), Малайзии, незначительную часть — Индонезии (1%) и Индии

(менее 1%). В Индии выделяются буддийский шт. Сикким, находящийся между Непалом и Бутаном, а также Ладакх (шт. Джамму и Кашмир), долины Лахаул и Спити (шт. Химачал-Прадеш). Интересно, что религия, когда-то возникшая в Индии, почти полностью ушла из нее в Средние века. Буддизм в Индии получил новые импульсы к развитию только в XX в.

В последние десятилетия буддизм начинает приобретать популярность на Западе в силу огромнейшего гуманизма и терпимости, заложенных в нем. Притягивает его великая философия, способная приспособиться к жизни в реалиях начала XXI в. Многие люди ищут и находят именно в нем ответы на наболевшие вопросы.

Как мы уже отмечали, буддисты составляют большинство или весомую часть населения в ряде стран и районов зарубежной Азии, немало их и в России. Для удобства описания охарактеризуем эту территорию в целом, не забывая, что нижеследующая информация по Китаю и Японии касается также паломничеств и экскурсионных поездок по местам даосизма, конфуцианства и синтоизма.

Буддисты живут на востоке и юго-востоке Азии, в том числе на полуостровах Корейском и Индокитае, Японских островах, крупнейшие из которых — Хонсю, Хоккайдо, Кюсю, Сикоку. В Южной Азии буддисты проживают на большей части острова Цейлон (Шри-Ланка).

В Китае имеются горные хребты Кунь-Лунь, Большой Хинган, Тянь-Шань (частично в СНГ) и др. Большую площадь занимает Тибетское нагорье — 2 млн км^2. Оно представляет собой сочетание плоских и слабо всхолмленных равнин высотой 4000 — 5000 м и хребтов — 6000 — 7000 м. Горы есть в Японии (знаменитая гора Фудзияма — 3776 м), на Индокитае, Корейском п-ове. На востоке Китая находится знаменитая Великая Китайская равнина, протянувшаяся более чем на 1000 км к югу от Пекина. Это один из самых густонаселенных районов Земли. Равнины и низменности также есть на юге Мьянмы и Вьетнама, значительной части территории Таиланда и Камбоджи.

Данная территория находится в умеренном, субтропическом и субэкваториальном поясах, а также в условиях горного климата. Умеренный пояс — север Корейского полуострова и Японских островов и северо-восток Китая (к северо-востоку от Пекина). В условно восточном секторе находятся муссонные области — влажное, довольно прохладное лето и холодная зима. В условно западном секторе (Монголия, автономный район Внутренняя Монголия — Китай) — сухое жаркое лето (не во всей Монголии) и относительно холодная зима. Субтропический климатический пояс занимает центр и восток Китая,

юг Корейского полуострова и Японских островов. На плато Тибет особый климат. В Восточном Китае в зоне субтропиков как раз и находится Великая Китайская равнина. Здесь муссонные области — жаркое дождливое лето и относительно холодная сухая зима.

Юго-Восточный Китай, Индостан, большая часть Шри-Ланки находятся в зоне субэкваториального климата с жарким влажным летом и относительно сухой зимой. Наиболее жаркое время года — весна, когда температура воздуха днем может превышать +40 °С.

Юго-запад Шри-Ланки занимает экваториальный пояс. Для всего года характерны обильные осадки и постоянно высокие температуры воздуха (выше +25 °С). Что касается природных зон, то на территории распространения буддизма есть и экваториальные леса (Шри-Ланка), и полупустыни, и пустыни (пустыня Гоби).

Интересен температурный режим данной территории. Температуры сильно различаются между севером и югом, равнинами и горами, сезонами года и разными частями суток. Среднемесячные температуры января изменяются от -16 до -24 °С и даже местами до -32 °С на севере и в центре Монголии и крайнем северо-востоке Китая до температур, близких к нулю, в междуречье Янцзы и Хуанхэ, выше +16 °С в Индокитае и выше +24 °С на юге Индокитая и юго-западе Шри-Ланки. Тибетское нагорье характеризуется сухим суровым климатом со средними январьскими температурами 0...-20°С и июльскими +5...+15°С. Средние июльские температуры не так сильно различаются между севером и югом буддийских территорий, как январьские, находясь в пределах от+16…+24 °С на севере до выше +32 °С на юге. И лишь на Тибете летом прохладнее.

Важными водными артериями Восточного Китая являются реки Янцзы и Хуанхэ. Во время летних дождевых паводков они иногда прорывают дамбы, находящиеся по их берегам, затопляя равнинные районы и приводя к гибели людей. По Индокитаю на юг текут реки Салуин, Меконг, Иравади.

В Восточной Азии буддизм исповедуют корейцы, японцы, хал-ха-монголы, представляющие алтайскую языковую семью (к ней также относятся буряты и калмыки, проживающие на территории России), китайцы, тибетцы сино–Тибетской семьи. Китайцы составляют 94% населения в самой многонаселенной стране мира — Китае (почти 1,25 млрд человек). Япония — однонациональная страна, почти все жители которой — японцы. Тибетцы проживают в Тибетском автономном районе Китая, а также в изгнании в Индии и Непале. Как отмечают специалисты, тибетцы вынуждены повторять путь

американских индейцев — они подвергаются дискриминации и репрессиям со стороны китайцев. В Японии численность населения практически не возрастает. Китаю удалось обуздать высокую рождаемость благодаря эффективной демографической политике.

В Южной Азии буддизм исповедуют сингалы индоевропейской семьи (Шри-Ланка), непальцы, бутанцы. В Шри-Ланке наблюдался вооруженный конфликт, переросший в гражданскую войну между сингалами, составляющими 74% жителей, и тамилами (24%). Тамильская организация Тигры Освобождения Тамил Илама (ТОТИ) добивалась независимости территории на севере острова, где проживают тамилы. Зимой 2002 г. правительство Шри-Ланки и ТОТИ добились прекращения огня, между ними начинается политический диалог.

В Юго-Восточной Азии преимущественно буддийскими народами являются мьянма и другие из состава сино–Тибетской семьи сиамцы, лао-паратайской семьи, вьеты, кхмеры из афроазиатской семьи. Для Мьянмы, Лаоса, Камбоджи характерна высокая рождаемость, а для последних двух — смертность, особенно младенческая. Таиланд является довольно развитой в экономическом отношении страной. Мьянма, Лаос, Вьетнам, Камбоджа относятся к числу наиболее бедных стран мира.

Япония входит в семерку ведущих индустриальных держав мира. Уровень жизни населения в Японии высокий. Индустрия туризма в этой стране хорошо развита. Быстрыми темпами развивается и экономика Китая. Одновременно наблюдается разрыв в развитии городского и сельского, приморского и внутреннего Китая. По данным ВТО, в 1999 г. Китай вошел в пятерку лидеров среди стран мира по туристским прибытиям. Вместе с Гонконгом Китай посетил 21 млн человек. В Тибете стали появляться достаточно хорошие гостиницы, но уровень сервиса в них пока оставляет желать лучшего. В гостиницах может не быть горячей воды. Дороги в Тибете не очень хорошего качества.

Таиланд, Сингапур относятся к Новым индустриальным странам (НИС). В Таиланде практикуются культурно-познавательные поездки на север и отдых на пляжах юга страны. Вьетнам, Лаос, Камбоджа, Монголия также прилагают усилия к развитию туризма, однако на них приходится небольшая рыночная доля в Восточной и Юго-Восточной Азии, да и во всем Азиатско–Тихоокеанском регионе.

Япония стоит на втором месте в мире после США по мощности гостиничной базы — 1,65 млн гостиничных номеров. В Китае их насчитывается 0,5 млн, Таиланде — между 0,15 и 0,23 млн. Китай и Сингапур являются одними из лидеров по темпам роста номерного фонда гостиниц в странах мира.

Народы и страны с православным населением[1]

Православные христиане доминируют на большей части территорий России, Украины и Белоруссии, составляют большинство населения в Молдавии, Румынии, Болгарии, Сербии, Черногории, Греции и на Кипре. Имеются общины православных и даже епархии РПЦ в других странах СНГ и Европы. Относительно небольшое количество людей, исповедующих православие, можно также встретить в США и Канаде.

Общая численность православных в 1996 г. — 182 млн. человек. В России православных насчитывается, по разным оценкам, 70 – 80 млн. Эту религию исповедуют русские, украинцы, белорусы (также на Украине и в Белоруссии), основная часть карелов, вепсов, ижорцев, саамов, коми, коми-пермяков, удмуртов, марийцев, мордвы, чувашей, осетин, цыган, хакасов, якутов и ряда других народов. У ненцев, хантов, манси, нанайцев, юкагиров, шорцев и других народов православие переплетается с традиционными народными верованиями. В других европейских странах православных (приблизительно): Украина — 30 млн, Румыния — 20 млн, Греция — 9,5 млн, Сербия и Черногория — 7 млн.(сейчас гораздо меньше), Болгария — 6 млн, Белоруссия — 5 млн, Молдавия — 3 млн, Босния и Герцеговина — 1,2 млн, Македония — 1,2 млн, Германия — 550 тыс, Польша — 800 тыс, Хорватия — 700 тыс, Албания — 350 тыс, Великобритания — 400 тыс, Эстония — 300 тыс, Франция — 260 тыс, Латвия — 400 тыс, Литва — 150 тыс, Швеция — 75 тыс, Австрия — 70 тыс, Швейцария — 70 тыс, Финляндия — 56 тыс, Бельгия — 53 тыс, Италия — 36 тыс, Словакия — 34 тыс, Венгрия — 30 тыс, Чехия — 75 тыс. В Латвии и Литве православными являются русские, в Эстонии — русские и часть эстонцев, в Боснии и Герцеговине, Хорватии — сербы, в Албании — часть албанцев. В Германии, Австрии и Швеции к православным принадлежат приехавшие на работу сербы и греки. В других западноевропейских странах православие «поддерживают» выходцы из православных стран. В Чехии православие исповедуют русские и небольшая группа чехов, в Словакии — часть словаков, венгров и карпатороссов, в Венгрии — сербы и румыны, в Финляндии — сильно ассимилированные финнами карелы.

Православные также проживают в Америке: в США — около 7 млн, Канаде — свыше 700 тыс, Бразилии — свыше 150 тыс, Аргентине — около 200 тыс, Чили — 20 тыс, Венесуэле — 20 тыс.

1 *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2003.

В восьми из этих стран, православие исповедуют потомки выходцев самой разной этнической принадлежности, в основном из Европы. В Бразилии, Аргентине, Канаде, США есть православные арабы.

Православные проживают и в других республиках СНГ: в Грузии — 2,8 млн (грузины), Казахстане — свыше 4 млн, Узбекистане — около 900 тыс, Киргизии — свыше 400 тыс (сейчас гораздо меньше), Таджикистане — около 200 тыс, Туркмении — свыше 150 тыс, Азербайджане — 100 тыс. Это русские, украинцы, белорусы.

Православные также живут в азиатских ближневосточных странах и в некоторых государствах Африки. Из первых следует назвать Кипр — свыше 500 тыс, Сирию — свыше 300 тыс, Ливан — около 240 тыс, Иорданию — 84 тыс, ОАЭ — свыше 50 тыс, Израиль — около 50 тыс. На Кипре православие исповедуют греки, в остальных странах — часть арабов, являющихся коренными жителями (в ОАЭ — приезжими).

В Африке довольно большие группы православных имеются в Кении — свыше 700 тыс, ЮАР — 120 тыс, Египте — 15 тыс, Уганде — свыше 20 тыс, Танзании — свыше 10 тыс, Зимбабве — 10 тыс.

В ЮАР, Зимбабве, Египте православные в основном представлены греками (в Египте проживают также монофиситы-копты), в Кении — частью народов кикуйю и лухья. В Австралии православных 480 тыс: они представлены в первую очередь греками, а также сербами, русскими, македонцами, частью украинцев.

Старообрядцев в мире насчитывается свыше 3 млн. человек. Большинство старообрядцев (свыше 2 млн) проживает в России. Они также живут на Украине, в Белоруссии, Литве, Латвии, Молдавии, Казахстане, Польше, Румынии, США, Канаде, Бразилии, Австралии, Новой Зеландии и других странах. Среди старообрядцев преобладают русские, но есть также украинцы, белорусы, карелы, финны, коми, удмурты, чуваши и представители других народов среднего Поволжья.

НА ЗАМЕТКУ ЧИТАТЕЛЮ

Ежегодно Турция получает от международного туризма почти 19 млрд $. Самый значительный доход от иностранного туризма дает Стамбул. По той причине, что Стамбул сохранил христианские памятники – грандиозный историко-культурный потенциал в плане успешного развития религиозного туризма. Он вошел в список лидеров арт–Туризма (художественного туризма) исключительно благодаря умелому менеджменту архитектурного наследия прошлого. По заявлению экспертной комиссии: «Пятое место в списке занимает одна из

самых молодых выставок – Стамбульская биеннале. Она привлекает арт–туристов прежде всего тем, что проходит на территории исторических достопримечательностей: видеоарт показывают в подземной римской базилике, объекты расставляют в султанском дворце и даже в ***Айя Софии****».*

Существует легенда о том, что, когда турки ворвались в храм Софии, служивший там священник исчез в таинственной двери в стене храма, захватив с собой святые реликвии. Турки не сумели его догнать: «стена» внезапно закрылась за ним. Во время реставрации 1850-х годов эта дверь была впервые за четыреста лет вскрыта — за ней оказалась крохотная часовня и уходящая куда-то вниз лестница, заваленная мусором...

В музее можно увидеть расчищенные мозаичные образы Богоматери с младенцем, Христа-Панкратора и другие многочисленные шедевры византийских мастеров. Л.Д. Любимов писал: «Посетитель и ныне испытывает совершенно особое чувство в этом храме, купол которого как бы являет собой небесную сферу, опрокинутую над головой».

Территория распространения протестантизма и католицизма[1]

В 1996 г. в мире насчитывалось 981 млн католиков. Это половина всех христиан и 17% всего населения мира.

Самая многочисленная группа католиков находится в Америке — 484 млн человек (62% населения данной части света). В Европе католиков проживает 269 млн (37%), в Африке — 125 млн (17%), Азии — 94 млн (3%), Австралии и Океании — 8 млн (29%). Католики образуют большинство в подавляющей части стран ЛА: в Бразилии — 105 млн, Мексике — 78 млн, Колумбии — 30 млн, Аргентине — 28 млн, Перу — 20 млн.

Католики РКЦ преобладают или составляют крупные конфессиональные группы во многих странах Зарубежной Европы: в Италии их — 45 млн, во Франции — 38 млн, в Польше — 36 млн, Испании — 31 млн, Германии — 28 млн; на Украине — 8 млн. католиков.

Католики преобладают в нескольких странах Африки, в ряде других — ими является значительное число жителей в абсолютном или процентном выражении. В Конго католиков — 15 млн, Нигерии — 11 млн, Уганде — 10 млн, Танзании — 8,5 млн, Кении — 6,5 млн, Камеруне — 4,5 млн.

[1] *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. – М.: Издательский центр «Академия», 2003.

В Азии католики составляют большинство на Филиппинах и в Восточном Тиморе. В Индии их — 15 млн,, Китае — 9 млн, Вьетнаме — 6 млн, Индонезии — 6 млн, республике Корее — 3 млн, Шри-Ланке — 1,1 млн, Ливане — 0,7 млн Свыше 4 млн живет в Австралии, 1,3 млн — в Папуа-Гвинее, 0,5 млн — в Новой Зеландии.

Католиков восточных обрядов насчитывается 16 млн человек (менее 1,6% всех римских католиков). Странами, в которых они наиболее многочисленны, являются: Украина — 5–7 млн по разным оценкам, Индия — около 4 млн, Ливан — 703 тыс, Румыния — 600 тыс, Россия — 493 тыс, США — 492 тыс, Бразилия — 476 тыс, Ирак — 420 тыс, Словакия — 387 тыс, Венгрия — 273 тыс, Сирия — 271 тыс, Аргентина — 232 тыс, Канада — 202 тыс, Египет — 163 тыс, Польша — 118 тыс, Эритрея — 93 тыс, Эфиопия — 66 тыс. От 20 до 62 тыс католиков восточных обрядов насчитывают Италия, Сербия и Черногория, Хорватия, Франция, Белоруссия, Германия, Великобритания, Иордания, Австралия; 10–20 тыс — Грузия, Иран, Турция, Болгария.

Численность протестантов в мире — свыше 600 млн человек, что составляет 36% всех христиан и 12% всего населения мира. Еще более 100 млн составляют маргинальные протестанты. Протестантов (кроме маргинальных) в Великобритании — 30 млн, Германии — 29 млн, Швеции — 5 млн и т.д. В России протестантов более 1 млн человек. Основная часть протестантов Америки сосредоточена в США — около 160 млн В Бразилии их — 32 млн, Канаде — 8,5 млн, Мексике — 4,6 млн, Чили — 3,7 млн и т.д. Протестантов в Нигерии насчитывается 23 млн, ЮАР — 13,5 млн Демократической Республике Конго — 13 млн, Кении — 11 млн В Азии 58 млн протестантов проживает в Китае и 17 млн в Индонезии. В Австралии их 6,6 млн человек. Маргинальные протестанты представлены во многих странах мира, особенно в США.

Европа находится на западе континента Евразия. Атлантический океан далеко вдается в сушу, образуя многочисленные внутренние моря и заливы. Крупными горными системами являются Альпы (Франция, Италия, Швейцария, Австрия, Лихтенштей; отроги — Германия и Словения), Карпаты (Словакия, Венгрия, Польша, Западная Украина и Румыния), Скандинавские горы (Норвегия, Швеция), Пиренеи (Испания, Франция, Андорра) Апеннины (Италия). В Альпах, на Пиренеях и в Скандинавских горах есть ледники. Центр Европы отмечен нагорьями. Значительную часть территорий Великобритании, Франции, Германии, Польши, Швеции, Финляндии, Дании, Бельгии, Нидерланд занимают равнины.

Климат Европы значительно мягче, чем в более восточных точках Евразии, находящихся на такой же широте. Зима в целом относительно теплая, а лето довольно прохладное. Большая часть данной территории находится в умеренном

поясе. Ее юг — в *субтропиках* (юг Хорватии, Франция, Испания, Португалия, большая часть Италии). Из-за высокой плотности населения и интенсивной промышленной и сельскохозяйственной деятельности природа Европы была сильно изменена человеком. Климат данной части Европы довольно влажный. Температура января в центре и на севере Скандинавии, местами в Альпах -8 ...-16 °С, на востоке -8...0°С, на западе 0...+8°С, а в некоторых приморских районах Италии и Испании +8...+16°С. В июле на севере Скандинавии и высоко в горах +8...+16°С и ниже, на большей части территории +16...+24°С, на юге Испании, в приморских районах Италии и Хорватии +24...+32°С.

Основными водными артериями являются Рейн и Дунай в его верхнем и, отчасти, среднем течении.

Католицизм и протестантизм с его течениями доминируют на большей части территории Америки, как Северной, так и Южной. Северо-Американский континент протянулся на тысячи километров с севера на юг — от Арктики до Панамского перешейка. Крайний север СА находится за полярным кругом, а по территории Мексики проходит северный тропик.

СА занята горами на западе (Кордильеры и Скалистые горы) и на юго-востоке (Аппалачи). Центр и север континента представлены в основном равнинами, среди которых — Великие и Центральные равнины.

Климат СА изменяется при движении с севера на юг. Кордильеры и Аппалачи ограничивают влияние океанов в пределах неширокой полосы прибрежных пространств. Отсутствие горных систем широтного простирания благоприятствует проникновению арктических воздушных масс далеко на юг, а тропических — далеко на север. На территории СА представлены все климатические пояса, кроме экваториального, и большое количество природных зон. Что касается внутренних вод материка, то крупнейшей речной системой его является система Миссисипи—Миссури. Миссисипи впадает в Мексиканский залив. В СА много озер (в том числе Великие Американские озера).

Велики контрасты зимних температур между севером и югом. На севере континента наблюдаются суровые зимы, а в Мексике и Флориде средняя температура января составляет +20°С. В летние месяцы различия гораздо меньшие. Средние июльские температуры на севере Канады составляют +5...+10°С, на побережье Мексиканского залива +22...+23°С. Однако есть и очень жаркие места. Так, в Долине Смерти (плато Большой Бассейн) наблюдается самая высокая температура в Западном полушарии +57°С. На крайнем северо-западе и востоке континента (Приатлантическая низменность) выпадает много осадков. Их меньше на Великих и Центральных равнинах.

Южная Америка находится в основном к югу от экватора и лишь ее север с такими странами, как Колумбия, Венесуэла, Гайана, Суринам, Панама, — в северном.

Рельеф Южной Америки представлен Андами (запад), Бразильским нагорьем (восток), а также Амазонской и Лаплатской низменностями. Анды являются самой длинной горной цепью планеты (около 9 тыс км) и по высоте уступают лишь Тибетско-Гималайской горной стране. В районе Анд нередко происходят землетрясения и действуют многочисленные вулканы.

На разнообразие поясов и природных зон континента влияет его положение относительно экватора. Экватор проходит в северной части Южной Америки. Материк включает разнообразие климатических поясов от субэкваториального пояса Северного полушария и экваториального пояса до умеренного пояса Южного полушария, причем последний занимает узкую южную часть материка. В Южной Америке менее жарко, чем в Африке, здесь нет больших пустынь, подобных африканской Сахаре. На большей части территории Южной Америки, кроме горных районов и юга континента, средние температуры января выше +24 °С. В июле такие же температуры сохраняются лишь в долине Амазонки. К югу от южного тропика температуры составляют +8...+16°С, а еще южнее 0...+8 °С. В некоторых высокогорных районах столбик термометра опускается ниже нулевой отметки: там встречаются ледники. Очень большое количество осадков выпадает в долине Амазонки и на юго-восточном побережье. На крайнем западе континента осадков очень мало. На территории континента выделяются многочисленные природные зоны от влажных вечнозеленых лесов (экваториальные районы) до полупустынь и пустынь. Долина Амазонки покрыта могучими лесами (которые местами варварски вырубаются).

Материк богат реками, среди которых выделяется Амазонка — самая полноводная река мира и самая большая по площади бассейна. Если принимать за ее исток реку Мараньон, то Амазонка — по длине вторая река в мире после Нила. Южная Америка бедна озерами.

Обширная территория преобладания католицизма и протестантизма занимает также Австралию. Австралия — самый маленький из континентов Земли, расположенный целиком в Южном полушарии. Она находится на значительном отдалении от других материков планеты. Лишь с севера к ней примыкают острова Юго-Восточной Азии. У южного побережья находится о-в Тасмания.

Большой Водораздельный хребет и австралийские Альпы находятся на востоке страны. Австралия — единственный материк планеты, на котором нет ледников в горах и действующих вулканов.

В Австралии субэкваториальный, тропический и субтропический пояса. Климат центральной части материка сухой и континентальный; на севере, юге и крайнем востоке материка (в горах) — влажный. Средне-январьские температуры на всем континенте, кроме его крайнего юга, составляют выше +24 °С. В июле в среднем на севере Австралии — +16...+24°С, на большей ее части +8...+16°С, а местами в горных районах может быть ниже 0°С. Фауна и флора континента имеют ярко выраженный реликтовый характер.

Океанией называются острова и архипелаги, расположенные в центральной и юго-западной частях Тихого океана, к северу и северо-востоку от Австралии. Океания находится между 28 градусом с.ш. и 53 градусом ю.ш., 130 градусом в.д. и 105 градусом з.д. Здесь насчитывается более 7 тыс островов разного происхождения. Большая часть Океании находится в условиях теплого влажного климата. Наблюдаются незначительные колебания температуры по времени суток и сезонам года. Видовой состав растительности и животного мира беден.

Католичество, протестантизм и их течения распространены в Центральной и Южной Африке, где они соседствуют с традиционными народными верованиями, часто образуя с ними синкретические образования (например, кимбангизм в Конго). Большую часть данных территорий занимают ступенчатые равнины, плато, плоскогорья и нагорья. В Центральной Африке круглый год жарко и дождливо. На юго-западе — сухо (пустыня Намиб). На юге Африка входит в полосу субтропического климата. Такая страна, как ЮАР, является лидером по числу солнечных дней в году.

Мусульманские страны. Численность мусульман в мире

По некоторым оценкам, последователи ислама составляют приблизительно пятую часть населения Азии и почти половину населения африканского континента. Более чем в 120 странах мира существуют мусульманские общины. В 35 из них мусульмане составляют большую часть населения — свыше 80% во всех странах Северной Африки, Западной Азии (за исключением Кипра, Ливана, Израиля), в Сенегале, Гамбии, Нигерии, Сомали, Афганистане, Пакистане, Бангладеше, Индонезии и некоторых других. В ряде стран последователи ислама составляют от половины до 80% населения (Гвинея, Мали, Ливан, Чад, Судан), в Малайзии и Нигерии — почти половина, в некоторых странах они составляют влиятельное меньшинство (Гвинея-Бисау, Камерун, Буркина Фасо, Сьерра-Леоне и др.). Наиболее крупные по абсолютной численности мусульманские общины зарегистрированы в Индонезии, Индии, Пакистане и Бангладеше; значительное количество мусульман проживает в Китае, Таиланде, Эфиопии, Танзании, на Кипре,

в некоторых странах Европы (Босния, Албания, Великобритания, Германия, Франция и др.), Америки (США, Канада, Аргентина, Бразилия, Гайана, Суринам, Тринидад, Тобаго), в Австралии, на островах Фиджи и др.

В 28 афроазиатских государствах ислам признан государственной (или официальной) религией. Это Египет, Кувейт, Саудовская Аравия, Иран, Исламская Республика Пакистан, Исламская Республика Мавритания и др.

Страны СНГ по численности мусульман не уступают ведущим странам — ислам здесь исповедуют более чем 50 наций, народностей и этнических групп. Еще в 1788 г. в Уфе открылось Мусульманское духовное общество — муфтият. В бывшем Советском Союзе было 4 духовных управления мусульман: В средней Азии и Казахстане (Ташкент), в Закавказье (Баку), на Северном Кавказе (Махачкала), в европейской части и Сибири (Уфа). В настоящее время в России насчитывается приблизительно 2537 зарегистрированных мечетей и 16 духовных управлений мусульман[1].

Характеристика территории распространения ислама[2]

Первый ареал распространения ислама — знойная и сухая пустыня Сахара (тропики), занимающая значительную часть Северной Африки. На северо-западе находятся Атласские горы, где осадков выпадает больше (субтропики). Соответственно доминирующей природной зоной будут пустыни и полупустыни. На востоке Северной Африки пустыню пересекает река Нил.

Второй крупный ареал распространения ислама — Юго-Западная Азия, отделенная от Африки Красным морем. В ее пределы вдается Персидский залив, с другой стороны значительная ее часть находится на двух полуостровах — Аравийском и Малой Азии. Если брать в целом, то на западе Аравии территория находится выше относительно уровня моря, чем на востоке. В Иране расположены горные хребты, а также обширное Иранское нагорье. Афганистан тоже горная страна, на которой расположен хребет Гиндукуш.

На территории преобладания ислама в Азии есть и низменные равнинные районы. Это междуречье Тигра и Евфрата (Ирак), долины Инда (Пакистан), Ганга и Брахмапутры (дельта) (Бангладеш). Самая многонаселенная мусульманская страна мира — Индонезия — находится на многочисленных островах, крупнейшие из которых — Суматра, Калимантан, Ява. На Калимантане находится Бруней, на нем же и п-ове Малакка — Малайзия. В Индонезии и Малайзии есть как

---

1 *Данильян, О.Г., Тараненко, В.М.* Религиоведение: Учебник. — С. 206 – 207.

2 *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм: Учебное пособие. — М., 2008.

горы, так и равнинные районы. Юг Юго-Западной Азии находится в тропическом поясе (пустыни Аравийского п-ова), а север — в субтропическом. Малайзия, Индонезия и Бруней расположены в экваториальном поясе с большим количеством осадков круглый год. Температуры могут варьировать в зависимости от высоты местности.

Что касается Юго-Западной Азии (где сосредоточены главные паломнические центры и культурные памятники ислама), то летом здесь жарко: в июле в среднем +24...+32°С и выше. Лишь в горных районах Йемена и Ирака — прохладнее. Зимой на юге и западе Аравии тепло, выше +16 °С (в том числе в Мекке). К северу становится прохладнее, в Малой Азии и на севере Иранского нагорья зима довольно холодная, возможны снегопады и температуры ниже нуля. Осадков выпадает небольшое количество, за исключением горных районов. Данная территория в целом бедна пресноводными ресурсами.

Современное деление мира на макрорегионы опирается, прежде всего, на цивилизационные факторы. В. В. Вольский относит страны Северной Африки и Юго-Западной Азии к макрорегиону САСВ. Их объединяет доминирование ислама. В САСВ входят 23 страны мира с населением более 330 млн человек. В арабской географической традиции страны, расположенные к востоку от Египта, именуются *Машрик* (Бахрейн, Иордания, Ирак, Йемен, Катар, Кувейт, Ливан, ОАЭ, Оман, Саудовская Аравия, Сирия, территория Палестины). Арабские страны, лежащие к западу от Египта, называются странами *Магриба.* Это Ливия, Тунис, Алжир, Марокко, Западная Сахара, Мавритания. В 18 странах проживают арабские народы (египтяне, сирийцы, алжирцы и др.) семитской группы афразийской семьи, в Турции — турки тюркской группы алтайской семьи, в Иране — персы, в Афганистане — афганцы (пуштуны) иранской группы индоевропейской семьи. Проживают также другие народы — курды (Турция, Иран, Ирак, Сирия), узбеки и таджики (Афганистан) и т.д.

В странах Машрика население в целом немногочисленно. Велика удельная доля лиц младшего возраста (детей до 15 лет — 40% населения). Женщины мало вовлечены в производственную деятельность. В богатых странах-нефтеэкспортерах Персидского залива большая часть строительных и инженерных работ выполняется рабочими из других арабских стран и государств Южной Азии. В ОАЭ, Саудовской Аравии, Кувейте и др. проживает много выходцев из Индии, Пакистана, Афганистана, что делает более разнообразным национальный и религиозный состав населения. Здесь, а также в Пакистане велика доля неграмотного взрослого населения, в некоторых странах — более 50% (2/3 в Саудовской Аравии и Пакистане). Для мусульманских стран Африки

характерна высокая рождаемость. Так, в Сомали и Нигере она превышает 5% (для сравнения в европейских странах — 1,0 – 1,2%). В Бахрейне, Саудовской Аравии и Кувейте имеются трения между суннитами и шиитами (меньшинство в последних двух странах).

Полуостров Малакка и Малайский архипелаг (где находятся Индонезия, Малайзия и Бруней) заселяют народы австронезийской языковой семьи (яванцы, малайцы). Индонезия — самая многонаселенная страна исламского мира, в ней проживают более 204 млн человек. Крупные некоренные этносы составляют выходцы из Южной Азии и китайцы (хуацяо).

Среднеазиатские республики СНГ — Туркменистан, Узбекистан, Киргизия, Таджикистан, а также Казахстан входили в состав СССР. Коренными народами здесь являются казахи, узбеки, туркмены, киргизы (тюркская группа) и таджики (иранская группа). Наряду с ними в этих республиках проживают русские, составляя до 40% населения Казахстана. Наблюдается отток русскоязычного населения. В самых многочисленных мусульманских странах — Индонезии, Пакистане, Бангладеше, а также в Индии большинство жителей проживают в сельской местности (Бангладеш — 82%, Пакистан — 67%). Однако имеются крупные агломерации — Джакарта, Карачи и др.

Территории и страны распространения ислама очень разнообразны по уровню жизни населения и развитости экономики, в том числе туризма. Страны Северной Африки относительно благополучны по сравнению с Африкой в целом. Нефтяные монархии Персидского залива (Саудовская Аравия, Кувейт, ОАЭ, Катар, Бахрейн) создали эффективную экономическую инфраструктуру, развивают современные производства.

Пакистан и Бангладеш имеют невысокий уровень жизни большинства граждан. Малайзия, Индонезия стали Новыми индустриальными странами (НИС), осуществившими быстрый рывок в своем технологическом развитии в конце прошлого века.

Разные уровни развития стран сказываются и на особенностях инфраструктуры, в том числе туристской. Гостиницы Индонезии и Турции имеют 0,15 – 0,23 млн гостиничных номеров. Турция, Малайзия и Марокко — одни из лидеров в мире по темпам роста гостиничного фонда.

Среднеазиатские страны СНГ осуществляли в последнее десятилетие XX в. переход к рыночной экономике. Въездной туризм в эти страны пока слабо развит, однако ресурсы для его развития имеются.

ПАЛОМНИЧЕСТВО И РЕЛИГИОЗНЫЙ ТУРИЗМ на примере деятельности паломнической службы Соловецкого монастыря[1]

Курносова Ж.В.,
преподаватель кафедры «Образовательный и гуманитарный сервис», ФГОУ ВПО «РГУТиС», Институт сервиса, г. Москва, (филиал)

Еще с первых шагов принятия христианства на Руси существовали паломничества по святым местам: в монастыри, храмы, пустыни. Слово «паломничество» происходит от слова «пальма» — паломники-христиане, совершавшие поездки на Святую Землю в Средние века, привозили оттуда пальмовую ветвь[2]. Паломничество — это путешествие к Святой Земле с целью поклонения и молитвы. Наряду с паломническими традициями развивается и религиозный туризм — один из видов туризма, ставший отдельным и уже самостоятельным. Данный вид деятельности предоставляет ряд услуг туристам, направляющимся к святым местам и религиозным центрам. Например, гостиничные, транспортные, лечебные услуги. В чем же отличие паломничества от религиозного туризма? Во-первых, паломников интересует непосредственное участие в религиозных культах. Во-вторых, паломники исповедуют ту религию, святым местам которой они приехали поклониться. В религиозном же туризме, в отличие от паломничества, туристов в первую очередь интересуют экскурсии с посещением монастырей, храмов и музеев. Туристы могут и не исповедовать ту религию, объекты которой они посещают, или вообще быть нерелигиозными людьми. Что же объединяет паломничество и религиозный туризм? Прежде всего, это поездки, путешествия в святые места и религиозные центры.

В рамках церковного управления России к сегодняшнему дню созданы в центре и на местах паломнические службы, которые организуют паломнические поездки в святые места. Но их проведение чрезвычайно отличается от проведения светских экскурсий. Часто даже сам термин «экскурсия» отсутствует в рекламных проспектах религиозных паломнических центров. Он заменяется

---

[1] См.: http://elskst.ucoz.ru/publ/rossijskie_konferencii/osobye_ehkonomicheskie_zony_turistsko_rekreacionnogo_tipa/kurnosova_zh_v_palomnichestvo_i_religioznyj_turizm_na_primere_dejatelnosti_palomnicheskoj_sluzhby_soloveckogo_monastyrja/4-1-0-79

[2] См.: *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм: Учебное пособие для студ. Высш. Учеб. Заведений. — М.: Академия, 2003; Немирович-Данченко. Соловки. — СПб.: Изд. Н.С. Аскарханова, 1905; *Федоров, П.* Соловки. — Кронштадт, 1889.

на иной термин «маршрут», «поездка» и т.д. Но, тем не менее, в эти же храмы и монастыри организуют экскурсии гражданские учреждения. Церковные власти принимают подобные экскурсии с определенными ограничениями, касающимися поведения туристов, их одежды и т.п. В ходе сложившейся практики, во многих религиозных комплексах сформировалась не столь долгая по времени, но приносящая обеим сторонам пользу традиция проведения экскурсий для светских групп и паломнических посещений для верующих. Часто они осматривают одни и те же иконы, предметы религиозного предназначения, богословские книги. Но форма и сама подача содержательного материала принципиально различаются между собой.

Именно в изучении современного состояния и взаимовлияния паломнических поездок и светских экскурсий по религиозным памятникам прошлого нашей страны видится актуальность исследования. Эта грандиозная теоретическая и практическая задача, не может быть выполнена пока не будут проведены многочисленные локальные исследования по отдельным храмам и монастырям.

Объектом настоящего исследования является религиозный памятник — Соловецкий Спасо-Преображенский мужской монастырь. Соловецкий монастырь в числе наиболее почитаемых монастырей, который привлекает паломников своей духовностью и чарует туристов своими древними памятниками и природой. Такое сочетание историко-культурных и духовных ценностей делает эту территорию объектом национально-культурного наследия России.

Первыми иноками, поселившимися на Соловецких островах, были преподобные Савватий и Герман, прибывшие на острова в 1429 году. Дело их продолжил преподобный Зосима, который первым обосновался непосредственно на месте будущего прославленного монастыря в 1436 году, и этот год является официальной датой основания Соловецкой обители. При преподобном Зосиме возводится первый деревянный храм, освященный в честь Преображения Господня. Весть о новом монастыре разошлась за пределы Поморья, на остров стали приходить первые паломники. Менее чем через полтора столетия Соловецкая обитель превратилась в религиозный, административный и хозяйственный центр Беломорского края. Постепенно ее влияние распространилось еще шире — почти на весь поморский Север.

Превращение Соловецкого монастыря в один из центров духовной, культурной и хозяйственной жизни страны было связано с именем игумена Филиппа (Колычева), стоявшего во главе обители с 1543 по 1566 годов. Игу-

мен обустроил Соловецкую обитель: развернул в монастыре грандиозное каменное строительство, переделав в камне два главных монастырских храма обители; связал удаленные части Большого Соловецкого острова дорогами; соединил десятки расположенных на нем озер каналами; устроил хозяйство; и многое другое.

На рубеже XIX – XX веков Соловецкий монастырь был признанным местом паломничества, собиравшем богомольцев со всей России. Монастырское хозяйство того времени было образцовым. Монахи занимались рыбной ловлей, резьбой по кости и дереву, садоводством. Отметим, что в этот период одними из паломников были так называемые «трудники» или «обетники», главным образом, это молодые люди в возрасте от 14 до 20 лет, и мужчины. Их называли так в силу того, что паломники добровольно приезжали потрудиться на преподобных Савватия, Германа и Зосиму. Количество их колебалось от 500 до 600 человек в год. Приезжали они на одно лето или на год, реже на два года и еще реже на три. Соловецкая обитель была доступна для всех желающих поселиться в ней. Со стороны монастырского начальства было лишь одно условие: паломник должен был выполнять какую-либо работу. Трудники жили при монастырях в специальных общежитиях, питались в монастырской трапезной, — за предоставленные монастырем условия им не нужно было платить, а лишь выполнять различные послушания. Например, работа в сапожной, кресторезной, малярной и других мастерских, судоходстве, прокладывании дорог, на сенокосе, уход за огородами и т. п.

Также, нужно отметить, что в Соловецкий монастырь приезжали на три дня богомольцы обоих полов и разных возрастов. До XIX столетия женщин селили в специальной женской гостинице на небольшом острове, находящемся при входе в гавань Благополучия. На Большом же Соловецком острове им разрешалось лишь присутствовать в храмах на богослужениях. На рубеже XIX - XX веков уже паломники размещались вместе с паломницами в одних зданиях и даже в одних комнатах по родству. В этот период ежегодно приезжало от 11000 до 15000 паломников. Существовал обычай, что только прибывший пилигрим на Соловки должен был искупаться в Святом озере, дабы смыть с себя все грехи, очиститься, прежде чем вступить в обитель. В течение трех дней паломники бывают на всех богослужениях и посещают места достопримечательностей, исключительно из религиозных побуждений.

XX век принес святой обители страшные и жестокие перемены. После октябрьской революции 1917 года новая власть открыто объявила войну церкви. В 1920 г. обитель была закрыта, а в 1923 г. в её стенах начал действовать

Соловецкий лагерь особого назначения. В 1923 – 1939 гг. Соловки стали русской Голгофой — местом страданий и мученической кончины исповедников православия.

К концу 80-х XX века возникло движение за возрождение духовной жизни на Соловках. И тогда же появляется первый православный приход. В 1992 г. на Соловки возвратились мощи святых основателей обители. Год от года восстанавливается и крепнет Соловецкий монастырь, возрождается северная святыня православия.

Сегодня на Соловках существует паломническая служба Соловецкого монастыря, возникшая в 2000 году. Руководителем паломнической службы является Марина Васильевна Осипенко. Впервые в 2000 году на московском подворье монастыря была набрана первая паломническая группа на Соловки, организатором которой стала Марина Васильевна. Экскурсоводом тогда был послушник Максим. В следующем году 2001 экскурсоводов стало трое, и руководил ими послушник Дмитрий. После его пострижения в монашество с именем Онуфрий, диспетчерской работой экскурсионного отдела летом стала заниматься М.В. Осипенко, а зимой Онуфрий собирал заявки и составлял график групп[1]. С 2005 года Марине Васильевне поручили полностью заведовать паломнической службой Соловецкой обители.

В задачи паломнической службы Соловецкого монастыря входят следующие обязанности:

Размещение прибывших на остров паломников в специальной гостинице для паломников (бывшее училище трудников). Заведует этой гостиницей трудница Ксения Богордицкая, которая приезжает на весь сезон из Москвы. Обычно, группы паломников, перед тем как приехать на Соловки, заранее записываются, заблаговременно присылают заявки в паломническую службу по факсу или электронной почте, ведь количество мест в гостинице ограничено. К концу апреля график заезда трудников и паломников на летний сезон обычно составлен.

В день приезда на остров паломников кормят бесплатно в паломнической трапезной. Далее приезжающие заботятся о своем питании самостоятельно. В общежитии есть кухня, в которой имеется печь, необходимая посуда и даже электрические чайники.

1 См.: *Долженко, Г.П.* Экскурсионное дело: Учебное пособие. Изд. 2-е. — М: ИКЦ «МарТ», 2006; Соловецкое море: историко-литературный альманах. Вып. 6. Работа в паломнической службе — уникальная возможность потрудиться на Преподобных. — Архангельск, М.: ТСМ, 2007.

Организация экскурсий

В своем интервью 2007 года с М.В. Осипенко к юбилейной дате (500 лет со дня рождения святителя Филиппа, митрополита Московского и всея Руси) рассказала нам о специфике деятельности паломнической службы, и соответственно о паломничестве и религиозном туризме на Соловках, которые действуют сегодня.

Ранее богомольцы приезжали на Соловки на одну-две недели, чтобы потрудиться на обитель. Экскурсии были только по воскресеньям в два часа дня, и один раз в две недели была обзорная экскурсия по монастырю. Около трех раз за лето были поездки на Секирную гору, когда там нужно было сажать, окучивать и выкапывать картошку или когда во время сенокоса там служили благодарственный молебен. Плановых же экскурсий как таковых в монастыре не было. Первая плановая экскурсия состоялась в 2000 году. Марина Васильевна отмечает, что: «Паломничеством такие экскурсии назвать нельзя, правильнее назвать это религиозным туризмом. Монастырь, с одной стороны, не должен превращаться в туристический комплекс. С другой стороны, такой туризм нужен, потому что приводит многих людей к воцерковлению: сначала люди приезжают с экскурсионными группами, затем возвращаются потрудиться в качестве паломников. В каждой группе есть те, кто думает: непременно приеду еще раз по-настоящему — помолиться и потрудиться. Так бывает с туристами, приезжающими в любой монастырь. Например, в Дивеево. Конечно, религиозный туризм мешает монашеской жизни. Но все же, это долг монастыря — нести свет людям»[1].

За лето паломническая служба Соловецкого монастыря принимает примерно до 60 групп по 40 – 45 человек в каждой. В паломнической гостинице проживает не более 150 человек: около 120 человек из групп и еще до 30 паломников-одиночек. Большее число паломников монастырь не может принять из-за ограниченности мест в гостинице и продуктов питания на острове. У монастыря имеется свой транспорт: два монастырских корабля — «Святитель Николай» и «Святитель Филипп», которые перевозят паломников из Кеми, катер «Святой Анзер», принадлежащий Голгофо-Распятскому скиту, который возит паломников на остров Анзер и два собственных автобуса. При этом монастырь может дополнительно, если требуется, арендовать транс-

1 http://www.pravoslavie.ru Долг монастыря — нести свет людям. Интервью с руководителем паломнической службы Соловецкого монастыря Мариной Васильевной Осипенко.

порт. Экскурсии платные, их цена в полтора раза ниже музейных. Основная цель экскурсий организованных паломнической службой — духовное просвещение. На экскурсиях обязательно бывают общие молитвы у посещаемых святых мест. Разработаны следующие паломнические маршруты: обзорная экскурсия по монастырю, экскурсия по скитам (Секирная гора и Вознесенский скит), ботанический сад и Филипповы садки, Заяцкий остров и остров Анзер, посещение которого ограничено из-за погодных условий. Еще бывают экскурсии на остров Муксолма, но этот скит только возрождается.

В связи с ростом количества посещающих монастырь паломников в 2003 году встал вопрос о расширении паломнической службы и увеличении количества экскурсоводов. Экскурсоводы набираются в основном из числа побывавших здесь людей, которые сами предлагают свою помощь. В паломнической службе есть своя особенность: экскурсоводы — не наемные люди, а воцерковленные верующие, которые живут здесь обычной монастырской жизнью, исполняя в свободное от богослужений время монастырские послушания. Подготовка православных экскурсоводов должна быть глубокой: историческое, богословское образование, изучение литературы по Соловкам, методических разработок и составление планов экскурсий. Самая большая проблема для паломнической службы Соловецкого монастыря — сезонность. Представить себе, кто будет работать экскурсоводом на следующий сезон, практически невозможно. Если думать о регулярной службе, то необходимо как-то обеспечить проживание экскурсоводов в монастыре в зимнее время.

Паломнический сезон на Соловках обычно заканчивается в конце сентября. К этому времени острова покидают последние организованные группы, уходят на материк на зимнюю стоянку монастырские катера, закрываются до следующего лета паломнические гостиница и трапезная.

По сведениям 2007 года паломнической службы монастыря, сезон выдался напряженным. За лето острова посетило более 150 организованных групп и несколько сотен паломников, приезжавших самостоятельно. Поездки большинства групп организовывали епархиальные паломнические службы и приходы (таких групп было около 90). Как и в предыдущие годы, большое количество групп направили на Соловки московские паломнические службы: «Радонеж» (более 30), «Ковчег» (20), «Православные обители», «Фавор», «Святые версты», а также паломническая служба храма «Введение во храм Пресвятой Богородицы» в Барашах, из Архангельска от паломнической службы «Слово», приезжали 8 групп.

За сезон было проведено 780 экскурсий по святым местам архипелага (в июне — 110, июле и августе — 600, сентябре — 70). Почти все соловецкие паломники посетили обзорную экскурсию по монастырю и Свято-Вознесенский скит на Секирной горе. Многие побывали на Заяцких островах, в Макариевской пустыни (Ботаническом саду), на Филипповских садках. По сравнению с прошлыми годами значительно увеличилось число паломников посетивших Анзер. В 96 паломнических поездках на этот остров приняли участие более 2500 человек.

В паломнической службе в 2007 году трудились 25 экскурсоводов, для 10 из них это был первый сезон. Уже не первый год экскурсии на Соловках проводят студенты Православного Свято–Тихоновского гуманитарного университета.

География посетителей островов необычайно широка. Больше всего паломников приезжает из Москвы, Подмосковья и Санкт-Петербурга. Частыми гостями стали группы из других городов, таких как: Мурманска, Воронежа, Тулы, Твери, Ярославля, Липецка, Брянска, Краснодара, Минска. За сезон 2007 года монастырь посетило около 20 групп из Киева, Харькова, Донецка, Днепропетровска, Одессы и других городов Республики Украины.

Группы от епархиальных паломнических служб и приходов проживают в паломнической гостинице бесплатно, им предоставляется бесплатная трапеза по приезду. В дальнейшем они самостоятельно готовят пищу на кухне в гостинице.

По завершению основного сезона, паломничество в монастырь будет продолжаться поздней осенью, и зимой, и весной, конечно, паломников будет неизмеримо меньше. На острова поедут те, кто больше любит суровые и спокойные зимние Соловки, когда в храмах не будет летнего многолюдья, и ничто не будет отвлекать от молитвы[1].

Несомненно, исследование паломничества и религиозного туризма на Соловки требует еще более глубокого и тщательного изучения, что послужит дальнейшему развитию как религиозного туризма, так и паломнических движений.

[1] См.: http://www.solovki-monastyr.ru Архив новостей.

Контрольные вопросы и задания

1. Расскажите о буддийских праздниках в разных странах мира. Что в них может быть интересного для туристов-экскурсантов из других стран в первую очередь из России?
2. Дайте характеристику территории распространения буддизма.
3. Какова численность буддистов в мире и отдельных странах?
4. Какие вы знаете основные центры буддизма на территории России и Киргизии?
5. Что, на ваш взгляд, будет интересно посетить и увидеть экскурсантам из России в буддийских центрах стран Зарубежной Азии? Какова численность христиан в целом и различных направлений в мире и отдельных странах?
6. Расскажите об истории паломничества в христианстве.
7. Дайте характеристику территории распространения православия.
8. Дайте характеристику территории распространения католицизма и протестантизма.
9. Какие вы знаете типы монастырей РПЦ?
10. Расскажите о нескольких известных Вам православных монастырях на территории России.
11. Где находится святая гора Афон? Сколько на ней православных монастырей?
12. Назовите центры привлечения православных паломников в Греции, Египте и на Кипре.
13. Назовите центры привлечения православных паломников в Италии и во Франции.
14. Какие вы знаете основные паломнические центры католиков и протестантов в Западной Европе?
15. Расскажите о наиболее почитаемых святынях Западной Европы.
16. Что привлекает паломников и экскурсантов на Святую землю?
17. Расскажите об основных странах проживания мусульман и численности последователей этой религии в этих странах и мире в целом.
18. Что вы можете сообщить об особенностях территории, где доминирует ислам?
19. Какие самые известные религиозные центры мусульман вы знаете?
20. Сделайте сообщение о хадже мусульман в Мекку.
21. Могут ли люди, не исповедующие ислам, посетить Мекку?

Творческие задания

1) Представьте себя преподавателем дисциплин «Религиозный туризм», «География туризма», «Религии народов мира» в вузе соответствующего туристского профиля. Напишите подробный план вашей лекции по исламу, в которой вы непредвзято расскажете о характере паломничеств мусульман и особенностях вероучения ислама;
2) Дайте обобщенную характеристику духовному и историческому богатству Святой Горы, в том числе Свято-Пантелеимонова монастыря;
3) Создайте рабочие проекты линейного, кольцевого и радиального туров по святым местам 1) православия: а) в России, б) за пределами России и Киргизии; 2) католицизма и протестантизма в Западной Европе;
4) Внимательно изучите места жизни и проповедей Будды в Индии и Непале. Создайте вербальную модель: 1) экскурсионного и 2) паломнического туров по этим местам. Продумайте концепции каждого из этих туров с учетом специфики мотиваций туристов-экскурсантов и туристов-паломников.

Литература

1. *Александрова, А.Ю.* Международный туризм: учебник. — Москва, 2010.
2. *Алексеев, С.В., Елисеев, Г.А.* Все религии мира. Энциклопедический справочник. — М.: Вече, 2007.
3. Всемирная энциклопедия: Религия. — Мн.: Современный литератор, 2003.
4. *Гийон, Э.* Философия буддизма. — М., 2004.
5. *Григоренко, А.Ю.* Религиоведение: Учебное пособие для студентов педагогических вузов. — СПб.: Питер, 2008.
6. *Данильян, О.Г., Тараненко, В.М.* Религиоведение: Учебник. — М.: Изд-во Эксмо, 2007.
7. Ислам. Краткий справочник, 2-е изд., дополн.: М., Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», — 1986.
8. Ислам: Энциклопедический словарь. — М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991.
9. Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю.Крачковского. Предисл. к изд. 1986 г. П. Грязневича; предисл. к изд. 1963 г. В.Беляева, П.Грязневича. — М.: Издательско-полиграфическая фирама «АНС-Принт» Ассоциации «Новый стиль», 1990.
10. Коран. Перевод смыслов и комментарии Иман Валерии Пороховой. — 10-е изд., доп. — М.: РИПОЛ классик, 2008.

11. *Крывелев, И.А.* История религий. Очерки в двух томах. — Т.2. — М., «Мысль», — 1976.
12. *Петраш, Ю.Г.* Материалы о пережитках доисламских культов на юге Киргизии // Философские проблемы атеизма. — М., 1963.
13. *Петраш, Ю.Г.* Несвященная «святость». — Ташкент, 1988.
14. *Петраш, Ю.Г.* «Священный» обман. — Ташкент, 1965.
15. *Петраш, Ю.* Трон Сулеймана // Наука и религия, 1985, № 7.
16. *Петров, В.Г.* Святые природные места — культурно-историческое наследие Кыргызстана // Труды Института мировой культуры. Вып.4. — Бишкек — Лейпциг, 2005.
17. *Плоских, В.М.* Атлантида Центральной Азии — тайна Великого Шелкового пути. — Бишкек, 2004.
18. *Плоских, В.М.* Вакуф медресе Алымбека // Страницы истории и материальной культуры Киргизстана. Сб. статей. — Фрунзе, 1975.
19. *Плоских, В.М.* Киргизы и Кокандское ханство. — Фрунзе, 1977.
20. *Роузентал, Ф.* Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе — М.: «Наука», 1978. — 372 с.
21. *Сенин, В.С.* Организация международного туризма. — М., 2004.
22. Солдатов, А.В. Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Издательство «Лань», 2004.
23. *Токарев, С.А.* Религия в истории народов мира. — М., 1964.
24. *Св. Феофан*. О православии с предостережениями от погрешений против него. Слова. — М., 1902. — С. 22.
25. *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм: Учебное пособие. — М., 2008.
26. *Христов, Т.Т.* Религиозный туризм. Учебное пособие для студентов высших учебных заведений. — М.: Издательский центр «Академия», 2003.
27. *Шахнович, М.М.* Религиоведение: Учебное пособие. — СПб.: Питер, 2008.
28. *Эргешов, А.А., Абдыкадырова, А.Т*. Региональные аспекты географии туризма Кыргызстана. – Бишкек, 2003.
29. *Яблоков, И.Н.* Религиоведение: Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. — М.: Гардарики, 2000.
30. *Adler, Judith.* 2002. «The Holy Man as Traveler and Travel Attraction: Early Christian Asceticism and the Moral Problematic of Modernity.» Pp. 25-50 in From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism: The Social and Cultural Economics of Piety, edited by William H. Swatos, Jr., and Luigi Tomasi. Westport, CT: Praeger.

31. *Beaman, Lori G.* 2006. «Labyrinth as Heterotopia: The Pilgrim's Creation of Space.» Pp. 83-103 in On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity, edited by William H. Swatos, Jr. Leiden: Brill.
32. *Buston.* History of Buddhism. — Part I.
33. *Chemin, Eduardo.* 2007. The Pilgrim's Discourse in the Milky Way: A Study on the Religiosity of British Pilgrims on the Road to Santiago de Compostela. B.Sc. (hons) thesis. Thames Valley University, London.
34. *Eade, John.* 1992. «Pilgrimage and Tourism at Lourdes, France.» Annals of Tourism Research.
35. F*rey, Nancy Louise.* 1998. Pilgrim Stories. Berkeley: University of California Press.
36. *Gilmore, Lee*. 2006. «Desert Pilgrimage: Liminality, Transformation and the Other at *the Burning Man Festival.» Pp. 125-158 in On the Road to Being There: Studies in* Pilgrimage and Tourism in Late Modernity, edited by William H. Swatos, Jr. Leiden: Brill.
37. *Hervieu-Leger, Daniele.* 1999. Le Pelerin et le Converti: La Religion en Mouvement. Paris: Flammarion.
38. *Kaelber, Lutz*. 2006. «Place and Pilgrimage: Real and Imagined.» Pp. 277-295 in On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity, edited by William H. Swatos, Jr. Leiden: Brill.
39. *Kaufman, Judith.* 2005. Consuming Visions: Mass Culture and the Lourdes Shrine. Ithaca, NY: Cornell University Press.
40. *Michael, L.* The Problem of Evil. Library of Religious Philosophy. Volume 8. Notre Dame. Indiana. 1992.
41. *Radha, Raina*. Buddhism: in the footsteps of missionaries, monks and pilgrims // Beyond Legend Cultural Convergences India and Kyrgyzstan. India, 2007.
42. *Soderblom, N.* Holiness General and Primitive. — «Encyclopedia of Religion and Ethics», V. 6. — Edinbourgh, 1913.
43. *Swatos, William H., Jr., ed.* 2006. On the Road to Being There: Studies in Pilgrimage and Tourism in Late Modernity. Leiden: Brill.
44. The World Book Encyclopedia. Chicago, 2001.
45. *Tomasi, Luigi.* 2002. «Homo Viator: From Pilgrimage to Religious Tourism via the Journey.» Pp. 3-24 in From Medieval Pilgrimage to Religious Tourism: The Social and Cultural Economics of Piety, edited by William H. Swatos, Jr., and Luigi Tomasi. Westport, CT: Praeger.
46. *Tooley, Michael.* «The Problem of Evil,» The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2004 Edition), Edward N. Zalta (ed.).
47. *Turner,* Victor and Edith B. Turner. 1978. Image and Pilgrimage in Christian Culture. Oxford: Blackwell.



ГЛАВА 3

Основы теоретического знания и практической организации путешествий религиозного характера в Кыргызстане

3.1. Историко-культурные ресурсы религиозного туризма в Кыргызской Республике

Какой бы сложной и драматичной не была судьба народов Средней Азии и Казахстана, но именно ими написаны лучшие страницы межконфессионального мира и любви, культурной взаимозависимости и целостности. Кыргызстан, лежащий на перекрестке великих мировых путей с Востока на Запад и с юга на Север, издревле служил местом обмена духовными ценностями. Именно здесь встретились и мирно сосуществуют буддизм, христианство и ислам, почерпнувшие, в свою очередь, многое в зороастризме, также некогда популярном в Кыргызстане.

Зороастризм

Good and evil is perennial choice,critical choice of a man.
The initial cause of his fate and the meaning of his Earth´s life.
Yuri Novikov.

Добро и зло — извечный выбор, важнейший выбор человека.
Судьбы его первопричина и смысл его земного века.
Новиков Ю.

Заратуштра, а по-гречески Зороастр был реально существовавший священнослужитель, ставший реформатором прежней религии. Его имя переводится весьма заурядно «Староверблюдый», т.е. обладающий старым верблюдом[1].

Большинство ученых находят родину великого преобразователя в Средней Азии, конкретнее, в Кыргызстане. Так, Сулейман -тоо еще в раннее средневековье имела культовое значение для всех верующих, особенно для огнепоклонников. ***Есть предположение, что Заратуштра жил и создавал свое учение в пещере именно на горе Сулейман -тоо***.

Здесь существовал один из самых ранних храмов зороастрийского культа вода-огонь (храм реки Охшо, Йахша-Ош и огня). Возможно, название города происходит от этих слов. В наиболее древнюю часть Авесты «Ясна», входят «Гаты» — XVII гимнов, приписываемых самому Заратуштре. В «Гатах» сам Заратуштра называет себя заотаром, то есть полностью правомочным священнослужителем. Время его деятельности относят к VII-VI вв. до н.э., а некоторые к концу II - началу I тысячелетия до н.э.

К тридцати годам Заратуштра был убежден, что ему открылась истина, и начал повсюду проповедовать об Ахура-Мазде — боге света («Ахура-Мазда» в переводе означает — «Господь Мудрость»). В Средней Азии зороастризм не выработал строгой догматики, не стал государственной религией, так как единого государства там не было, да и жречества как мощной организации не сложилось. Зато зороастризм проникся местными культами. Сегодня в мире насчитывается более 200 тысяч приверженцев Заратуштры.

Заратуштра сумел создать религиозную систему, необычайно привлекательную и жизнеспособную, сохранившуюся до наших дней. В основе зороастрийского учения лежит противоборство двух начал: силы добра и

[1] *Табышалиева, А.С.* Вера в Туркестане (Очерк истории религий Средней Азии и Казахстана). — Бишкек, 1993. — С. 43-47.

силы зла. Такая форма дуализма[1] нашла свое отражение в мировоззрении кыргызов. Зарождение идеи «чистого» и «нечистого» выражается в борьбе между «добрыми» и «злыми» духами[2]. Во многих кыргызских эпических произведениях эта идея прослеживается красной нитью. Достаточно вспомнить эпос «Коджожаш» и эпос «Эр Тоштук». В конечном счете, каждый человек должен сделать выбор между добром и злом. По нашему мнению, обряды древних кыргызов бесспорно приобрели некоторые черты зороастризма, о чем собственно и свидетельствуют памятники на севере нашей республики. Однако необходимо учитывать, что религиозная система зороастризма переплелась с шаманизмом и претерпела ряд серьезных изменений.

На территории Кыргызстана найдены многочисленные светильники. Угасание огня никак нельзя было допускать — это означало наступление сил мрака. Древние памятники письменности свидетельствуют, что древние кыргызы относились к мраку с ненавистью. Утверждалась практическая направленность благочестия на поражение зла в этом мире.

Переселенцы из Согда исповедовали древнюю религию иранских народов — зороастризм[3]. По сравнению с религией саков в раннем средневековье зороастризм претерпел серьезные изменения. Согдийцы считали священными воздух, воду, землю и огонь, а тело человека настолько «грязным» и грешным, что им нельзя было осквернять природу. Их погребальный обряд был странным по современным представлениям. Как верно отмечает академик НАН КР

[1] Древнеиранские религиозные системы, зороастризм и манихейство представляют собой яркие примеры эсхатологического дуализма, то есть дуализма, раскрывающего суть последнего предназначения человека и мира, учащего о положении вещей в «последние» времена, пытающегося построить теорию, которая бы предоставила окончательное решение для имеющегося в настоящее время дуалистического положения вещей, при котором зло будет уничтожено в конце «линейной» истории, состоящей из цепи неповторяющихся событий, а не в ходе «циклической» истории, построенной на повторяющихся событиях.

[2] В дуалистическом учении, бытовавшем в Древнем Иране, в зороастризме и манихействе считалось, что как чистое и благотворное начало, так и губительное и разрушительное начало происходят из вечности.

[3] Зороастризм представлен фамильными усыпальницами — наусами. Наусы строились вдоль крепостных стен, окружавших «город мертвых». Они представляют собой однокамерные или двухкамерные постройки из глины перекрытые сводами или куполами. В них находились оссуарии, т.е. керамические сосуды для хранения останков, хумы с человеческими костями. В наусы вел узкий и длинный лаз, выложенный кирпичом.

В.М. Плоских: «Тело умершего они скармливали хищным птицам или специально содержавшимся собакам, а кости собирали и помещали в керамический гробик (ассуарий) или в глиняный сосуд. Такие погребения найдены в Суябе, Навекате и других согдийских поселениях в Чуйской долине».

Сулейман гора была и остается местом поклонения. Обычай почитания гор был широко распространен в древности, нашел отражение в мифах индоариев и в «Авесте», упоминается Геродотом. Позднее доисламские верования были переосмыслены в мусульманские и связаны с представлениями о пророке Сулеймане, а гора Тахти-Сулейман стала исламской святыней. Религиозные верования древних ошан явились вариантом зороастрийских представлений, поклонения силам природы, культу огня, солнца[1].

А. Асанканов писал, что распространенный среди кыргызов Ферганской долины брачный обряд «Келинди отко киргизу» — поклонение невесты огню домашнего очага является одним из реликтов религии огнепоклонников.

Пережитки зороастризма в Кыргызстане усматривают в празднике Нооруз (Навруз) — встрече Нового года современными мусульманами. Нооруз был прежде праздником Ахура-Мазды. И сегодня, как много веков назад, в дни праздника гадают по проросшим зернам семи злаков, в семи белых чашах подают ритуальное кушанье — сүмөлөк (сумелек), в поле проводят первую борозду и сеют зерно, устраивают скачки и козлодрание, надевают новую одежду.

Этот праздник в честь сотворения мира, которое символизирует яйцо — начало всех вещей. Празднование в честь Солнца было настолько популярно, что доисламский Новый год отмечался и в мусульманском мире взаимными подарками. В постсоветское время официальное признание древнего праздника в республиках Средней Азии и Казахстана реанимировало традиционные мистерии домусульманских культов. Транснациональная номинация «Празднование Нооруза» вошла в 2009 году в Репрезентативный список нематериального культурного наследия человечества, что дает хороший шанс для развития как религиозного, так и событийного туризма в Кыргызстане, используя на всю мощь громадный потенциал этого праздника и всех мероприятий, фестивалей с ним связанных, для привлечения большего потока туристов в нашу страну.

В религии зороастризма придавалось большое значение соблюдению ритуальной чистоты. Зороастриец искал участок земли, который считался чистым, то есть сухим и редко посещаемый людьми и животными.

---

[1] *Плоских, В.М.* Наш Кыргызстан: Популярная историческая энциклопедия (с древности до конца XIX века). – Бишкек: Илим, 2004. – С. 21.

Зороастризм как религиозная доктрина древнего мира занимает особое место в религиоведении. Значение зороастризма состоит, во-первых, в выдвижении на передний план этического идеала и, во-вторых, в том, что на первое место поставлен был культ бога–Творца Ахура-Мазды, резко отделившийся от всех остальных божеств. Возвышение и возвеличивание бога–Творца, высшего символа света и добра, было в общем контексте истории религий важным шагом на пути к монотеизму. По всей вероятности, одна из формул зороастризма: «Я признаю, что поклоняюсь Маздаху, что являюсь последователем Заратуштры (Заратустры), врагом демонов, слугой Бога» («Ясна» 12, 1) является самым ранним утверждением, в котором верующий заявляет о себе как о приверженце единобожия, члене особого общества и дуалисте.

Таким образом, учение о свободе выбора человека в борьбе добра и зла является главным в проповедях Заратуштры. Зороастр стал первым пророком, который заявил о Божественном суде, бессмертии души, существовании рая и ада.

Идеи зороастризма — древнейшей пророческой религии оказали серьезное влияние на иудаизм, буддизм, христианство и ислам.

ЭТО ИНТЕРЕСНО:

Предсказание зороастрийцев Александру Македонскому[1]

В носилках, когда Александра несли к Вавилону, он пытался произносить строчки из «Иллиады», которую раньше знал наизусть, но теперь путался, впадая в тяжелое забытье. Он отрекался от чужих богов, но в то же время вспомнил предсказания восточных оракулов, что живым в Македонию ему не вернуться. В голове всплывало и другое прорицание. Когда он захватил Персию, в одном из городов его войны ворвались в храм зороастрийцев и захватили скрижали, на которых золотыми буквами была записана священная «Авеста»[2]. Трофей вывезли в Македонию.

[1] ***Колодзинска, Г.В.*** Мифы и легенды о жизни Александра Македонского // Роль греческой цивилизации в развитии мировой культуры: Материалы IV Международной Научной Конференции, посвященной роли личности Александра Македонского в истории народов Востока и Запада.— Бишкек-Афины, 2011. — С. 113-119.

[2] Согласно персидскому преданию, изначально главная священная книга зороастрийцев — Авеста заключала в себе XXI книгу, но большая часть книг не дошли до наших дней после разгрома в IV в. до Р.Х. Александром Македонским древней Персидской державы Ахеменидов. Мы имеем в виду не уничтожение манускриптов, которых в то время, согласно традиции, было всего два, а гибель большого количества жрецов, хранивших тексты в своей памяти.



Вот тогда жрецы и возвестили ему скорую смерть — за дикое святотатство. Зороастрийцы предрекли и наказание телу грешника: «Оно не будет знать покоя».

Когда Александр Великий скончался, о мумификации и захоронении тела никто из его сподвижников и не подумал.

Целую неделю они митинговали со своими солдатами, бросались с мечами друг на друга. Начался дележ огромной империи...

Тело Александра временно захоронили в Вавилоне и два года сподвижники спорили, куда везти на Триумфальной колеснице золотой саркофаг своего бывшего повелителя. Наконец, саркофаг выкопали и направили в Македонию.

Птолемей (внебрачный сын Филиппа — отца Александра, которому достался в управление Египет) в Сирии напал на траурный кортеж, силой и подкупом отобрал «трофей» и перевез в Мемфис, где и захоронил близ одного из древних храмов Амона.

Ещё через два года тело снова выкопали и в роскошной лодке отправили в Александрию. Птолемей приказал повторить бальзамирование, поместил тело в новый саркофаг и установил в мавзолее на центральной площади.

На протяжении последующих веков Александрию сотрясали смуты, перевороты, катастрофические события и войны.

К примеру, ожесточенные столкновения происходили между различными сектами первых христиан. Александр для них оказался «царем еретиков и язычников». Некоторые историки считают, что саркофаг великого завоевателя фанатики выкрали и закопали где-то глубоко в землю. Затем в Египет нахлынули арабы и на месте мавзолея построили мечеть.

Вот тут все окончательно запуталось, ибо мусульмане много веков никого не допускали в Александрию...

■ Зороастрийский храм. *Храм огнепоклонников*
Краснореченское городище, 38 км от Бишкека

Огнепоклонниками на территории Кыргызстана были кочевые племена саков. Религию зороастризма исповедовали также согдийцы. Согласно их учению, в мире постоянно происходит борьба света и тьмы. И поэтому они проповедовали культ огня, который не должен угаснуть. Храм представлял собой холм, на котором под открытым небом располагался алтарь огня.

ЭТО ИНТЕРЕСНО:

В экспозиции «Золото древнего Кыргызстана» Государственного исторического музея КР представлены 156 предметов из гуннского могильника, древние скифские артефакты, в том числе две бронзовые подставки под жертвенный алтарь в форме женщин и броши из покрытой золотом бронзы с изображениями Будды, относящиеся к восьмому и девятому векам. В дополнение к акценту на разнообразных, богатых исторических и религиозных традициях страны, коллекция также отражает блестящую традицию Кыргызстана по обработке металла. Бронзовая статуэтка Будды носит явные следы индийского влияния. Этот предмет религиозного культа, атрибутированный как буддийский, при ближайшем рассмотрении оказался индуистским, принадлежащий шиванскому культу. Такое предположение выдвигает археолог Л. Ведутова[1].

Образ Шивы, одного из центральных богов индуизма, широко представлен в искусстве Индии, Цейлона и Юго-восточной Азии. Однако, находка из Чуйской долины по своей композиции, сочетанию образов, не вписывается в круг классических памятников. В то же время наличие антропоморфного персонажа, совершающего прыжок или танцевальное па, со специфической прической, держащего в правой руке копье или трезубец, присутствие образа Ганеши и его ездового животного — крысы, однозначно свидетельствуют о конкретной культовой принадлежности эмблемы.

Эта находка приумножает не только музейную коллекцию произведений индийского искусства, но и увеличивает список религий, прописанных в средневековом Кыргызстане. Зороастризм, манихейство, христианство, буддизм, ислам и индуизм, получающие распространение в относительно небольшом историческом диапазоне VII-XI вв., совпадают с активным действием здесь межконтинентальных трасс Великого Шелкового пути и с не менее активным градообразованием и формированием городской культуры.

---

[1] *Ведутова, Л.* Эмблема Шивы из Кыргызстана. Мат. Междун. конф. «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии» — Бишкек, 2003. — 31–42.

■ Памятники буддизма в Кыргызстане

В V, VI, VIII вв. осуществились паломничества китайских монахов буддистов в Индию. Монахи следовали двумя маршрутами. Первый, «северный», маршрут пролегал по Великому Шелковому пути через Афганистан и Пакистан. Второй маршрут — через Южно-Китайское море, Бенгальский залив.

Тело Будды после его ухода в нирвану было кремировано, останки разделены на 8 частей и помещены в ступы. Паломничества в буддизме начались с поклонения останкам Будды. Паломничество в буддизме заключается в посещении святых мест для получения духовных результатов, поклонения и выражения почтения высшим силам. В каноне сказано, что паломник — это тот, кто отказался от мира, а места паломничества возвышаются лесенками в небо.

Буддийские места в Индии и Непале могут быть разделены на пять категорий:

1) святые места, связанные с важными этапами в жизни Будды;
2) святые места, которые посещал Будда или где он провел часть жизни;
3) святые места, связанные с выдающимися святыми и мастерами буддизма;
4) святые места, связанные с буддизмом как религией, его историей и культурой;
5) святые места, в которых продолжается буддийская жизнь.

Три последних пункта приемлемы и для Кыргызстана. С первых веков нашей эры буддизм достаточно широко распространяется на территории Средней Азии. Уже в то время данный регион рассматривался как гигантский «ретранслятор» буддизма в Восточный Туркестан и далее на восток — в Монголию, Тибет, Китай, Японию.

В VII-VIII вв. буддийские центры из Тохаристана переместились в Чуйскую долину, в район современного Бишкека. В VII-IX вв. родственный Семиречью Восточный Туркестан превратился в цитадель буддизма.

Городище Ак-Бешим вошло во все исторические энциклопедии как памятник мировой культуры. Самые значительные находки здесь — два буддийских храма, церковь и замок, построенные в VII – VIII веках. Они предстают перед взорами туристов в своей, хоть и неполной, но величественной красе.

Это городище, расположенное в 8 км от современного г. Токмок, некогда было крупным торговым центром — городом Суяб. Он неоднократно упоминался

в древних китайских хрониках как основная ставка тюркских каганов, административно-политическим центром которых Суяб стал в 618 г.

В 1953-1955 гг. археологи Л.Р. Кызласов и Л.П. Зяблин раскопали на территории городища Ак-Бешим те самые два буддийских храма, ставшие впоследствии всемирно известными. Подобная Ак-Бешимским храмам планировка существует до сих пор в некоторых храмах Китая. Вот как себе представляют специалисты первый Ак-Бешимский храм (VII-VIII вв.)[1]:

Это было больших размеров (22х76 м) сооружение. Основная культовая часть того храма состояла из восьмиколонного зала, в который из двора вела широкая сырцовая лестница, замкнутого святилища, соединенного с еще одной лестницей, и коридоров, окружавших святилище с трех сторон. В святилище стояла крупная бронзовая статуя Будды (от нее сохранились лишь отдельные обломки).

Для усиления впечатления мастера механически увеличивали размеры статуй (так, длина ступни Ак-Бешимской скульптуры 80 см, обезглавленная скульптура из другого храма на Краснореченском городище достигает 6 м). Восемь высоких стройных деревянных колонн поддерживали его кровлю со световым люком в центре. По обе стороны от арочного входа в святилище на специальных постаментах восседали глиняные, обмазанные ганчем и ярко-раскрашенные с применением позолоты и инкрустаций полудрагоценных камней, статуи.

Второй Ак-Бешимский храм (VI - начало VIII вв.) считают наиболее ранним из всех буддистских архитектурных сооружений Чуйской долины. Он имел в плане форму квадрата с размерами сторон 38х38,4 м. Стены толщиной от 2 до 4 м были сложены из сырцового кирпича, крупных блоков и пахсы. Окна отсутствовали. Храм воспроизводил пещерную обстановку. Как известно, основатель буддизма легендарный Шахьямуни, уединившись от всего мира в пещеру, начал проповедовать первые основы новой религии. С тех пор пещера для буддистов является воплощением уединения.

Здание второго буддийского храма Ак-Бешимского городища включало святилище, зал и два обходных коридора. Монументальные статуи располагались на суфах у главного входа и в нишах святилища. При раскопках найдено большое количество фрагментов скульптуры и архитектурно-декоративных деталей.

Оба храма были разрушены в VIII в., после чего уже не возрождались.

---

[1] *Ведутова, Л.* Эмблема Шивы из Кыргызстана. Мат. Междун. конф. «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии — Бишкек, 2003. — С. 54-59.

В 1961 – 1963 гг. на Краснореченском городище раскопки двух буддийских храмов проводил П.П. Кожемяко. В первом храме было вскрыто коридорообразное помещение, в котором на высокой лежанке-суфе находилась монументальная (12 м) глиняная скульптура «усопшего» Будды. Изображения Будды как человека появилось лишь в начале н.э. в искусстве Гандхары. Статуи, рельефы, изображения стоящего Будды — проповедника, сидящего — созерцателя, возлежащего Будды — усопшего.

В 1962 г. для реставрации скульптуры была приглашена группа реставраторов из государственного Эрмитажа. Скульптура была очищена, законсервирована, разделена на части и отправлена в Эрмитаж для дальнейших реставрационных работ, где в запасниках она находится в настоящее время.

В непосредственной близости от буддийских храмов Л.Р. Кызласовым и Л.П. Зяблиным был обнаружен комплекс христианских церквей, что подтверждается находками несторианских крестов. Христианский храм Ак-Бешима в настоящее время является одним из древнейших крупных храмов не только в Центральной Азии, но и на Ближнем Востоке.

Помимо христиан-несториан, Суяб был также местом компактного проживания большого числа приверженцев манихейства. В колофоне манихейской рукописи VIII-IX вв. «Священная книга двух основ», в числе городов Семиречья, где имелись манихейские общины, упоминается и Ордукент (т.е. Суяб).

Манихейство (по имени основателя этой религии — Мани — выходца из знатной семьи Вавилонии), притязавшее стать религией всех времен и народов, соединило в себе наиболее яркие догматы зороастризма (трансформированный вариант), буддизма, митраизма, христианства и гностических учений[1]. Манихеи прославились и тем, что украшали свои книги с необыкновенной роскошью. В 923 г. у «общественных ворот» багдадского дворца было сожжено изображение Мани вместе с четырнадцатью мешками еретических книг, и из костра текли расплавленные золото и серебро. Манихеи придавали исключительное значение изобразительной стороне культа. Не случайно Фирдоуси в своем «Шах-наме» называет Мани «картинопоклонником» [2].

Каган западных тюрков VIII в. считался самым могущественным покровителем всех манихеев Востока, вплоть до Китая. Совместное проживание

---

[1] В наши дни созданное Мани вероучение можно охарактеризовать как систему теософского синкретизма. В учении манихеев содержались идеи Страшного суда и прихода Спасителя — мессии, также как в зороастризме и христианстве.

[2] Табышалиева, А.С. Вера Туркестане... — С. 50.

согдийцев и тюрков в Западно–Тюркском каганате способствовало мирному смешению культур иранского и тюркского корней. Тюрки приобщались к зороастризму, манихейству и другим религиям, так как многие религиозные тексты буддистов, христиан, манихеев были переведены на согдийский язык арамейского происхождения, который был основным языком международного общения. Союз согдийцев и тюрков был на удивление прочным и созидательным.

Центрами распространения манихейства были Семиречье и Талас, где имелись даже монастыри. Для «пробуждения веры» среди тюрков священники перевели на тюркский язык манихейский трактат «Ики йылтыз ном» (Священная книга двух основ). Один экземпляр был переписан в IX в. в Таразе, расположенном фактически рядом с границей современного Кыргызстана[1].

В ранние средние века город Суяб был одним из культурных и экономических центров Чуйской долины. Археологи установили, что в те далекие времена главные улицы города были вымощены булыжником, а его жители пользовались водопроводом.

К IX в. название Суяб исчезло из китайских хроник и дорожников, но город не перестал существовать, а как столичный город в арабских источниках стал называться Орду, или Ордукент (город царя). Позднее, в X в., вместо него на роль столичного города выдвинулся Баласагун, но поскольку он располагался поблизости от Орду, его стали называть Күз-Орду.

Навекат

В крепости зарыт Золотой верблюд.
Это — город Золотого верблюда.
(из местных преданий[2])

Руины этого города находятся примерно на 35 – 38 километрах автострады Бишкек — Токмок. Сейчас на этом месте расположено селение Красная Речка, по которому и закреплено название средневекового городища как Краснореченское. Огромные бугры и многокилометровые валы бывших построек и стен города столь впечатлительны и живописны, что не могут не привлечь внимания туристов. Ещё в советскую эпоху, гиды Фрунзенского бюро путешествий охотно включали памятник в маршруты своих экскурсий. Они объясняли,

---

1 *Ярков Александр.* Очерк истории религий в Кыргызстане. — Б., 2002. — С. 17.

2 *Горячева, В.Д.* Город золотого верблюда (Краснореченское городище). — Фрунзе, 1988. — С. 11.

что это развалины древнего Сарыга (известного города Чуйской долины на Великом Шелковом пути). Однако эта точка зрения, высказанная когда-то А.Н. Бернштамом, впоследствии подверглась переосмыслению. И сегодня научная общественность склоняется к мнению, что это, скорее, развалины Навеката (согд. — «Новый город»), известного по китайским дорожникам уже с VII в.

Как согдийская колония Навекат упоминается в одном из архивов казненного арабами в 722 г. правителя Согда князя Деваштича, найденных в 1933 г. в развалинах замка на горе Муг в Таджикистане.

Из кратких описаний в этом документе достаточно ясно вырисовывается столичный характер города, которому должно соответствовать одно из наиболее крупных городищ Чуйской долины. По мнению академика НАН Республики Казахстан К.М. Байпакова и профессора КРСУ В.Д. Горячевой, таковым может быть Краснореченское городище, где археологические раскопки вскрыли согдийскую архитектуру VII-VIII вв., буддийские храмы, многочисленные согдийские надписи, несторианские могильные камни — кайраки, раннесредневековые монеты и другие памятники.

Живет в этих местах молва или легенда, передаваемая из поколения в поколение, что зарыт в этом городе-крепости золотой верблюд, и сколько ни ищут его — не находят. Кто зарыл, зачем и когда — этого уже никто не помнит, но что зарыл — так это сомнению не подлежит. Некоторые даже брались за лопату...

Поселение на месте краснореченских развалин возникло в VI в.н.э. на высокой надпойменной террасе реки Чу, между двумя руслами древних саев, впадающих в нее. Сначала это были отдельные укрепленные замки согдийских переселенцев и торговые фактории на трассе проходившего через долину торгового пути. Вокруг них постепенно стали складываться посады, ремесленно-торговые лавки и мастерские, некрополи и святилища; вскоре возникла потребность в сохранении имущества и построек поселенцев — строится крепостная стена. Так постепенно рос город, который в VII-VIII вв. оформился в виде отдельных составных частей.

Центральные развалины городища еще сохраняют микрорельеф. Центр города составляли: административное здание — резиденция правителя, храмы, дома зажиточных горожан. По общепринятой среднеазиатской терминологии, эта часть поселения называется шахристан I (т.е. собственно город). Эта наиболее возвышающаяся часть постройки (19 га) обнесена мощными крепостными стенами. Неприступность крепости усиливалась за счёт глубо-

ких рвов, проходящих у основания стены. Археологи нашли жилые комплексы X – XII веков, раскопали богатые украшения, посуду и светильники. Здесь же найдена отлитая из серебра и бронзы скульптура Бодхисатвы, попавшая в эти края из далекой Индии в VIII веке.

На Краснореченском городище раскопан согдийский замок IV – V веков. По сей день сохранились фрагменты буддийской живописи и скульптуры, огромная 12-метровая статуя Будды из литой глины и в многоцветной раскраске (хранится в Эрмитаже/Россия). Знатоки утверждают, что здесь бывал и Александр Македонский.

К юго-востоку от шахристана возвышалась цитадель — крепость, где размещались стражники, арсенал, а также замок военачальника. Она была сооружена на высоком мысу и обозревалась со всех сторон долины. В настоящее время это — пирамидальный холм, высотой 19,5 м от подошвы, размером 110х110 м по основанию и 30х25 м по верху. Его раскопки начаты в 1979 г.

В истории жизни этого памятника выделяют три больших периода, начиная с VII в. здесь были:

1. IX-X вв. — дворцовое здание;
2. XI-XII вв. — жилой дом;
3. со второй половины XII в. — это уже пустырь.

В период VIII-X вв. интенсивно застраивалась территория между шахристаном и цитаделью, образовывая шахристан II. Общая площадь города в VIII-IX вв. составляла 70 га, что соответствовало размерам крупного города в Средней Азии поры раннего средневековья. Целая серия домов в усадьбах и мастерских, свидетельствующих о процветании города в то время, была раскопана на городище.

Золотого верблюда археологи пока не нашли, но следы почитания его в древнем городе обнаружены. Это — штамп из обожженной глины (штамп керамиста, который употребляется при украшении посуды), с изображением двугорбого верблюда-бактриана шагающего влево. Его обнаружил К.М. Байпаков в 1979 г. на территории шахристана I. Если употреблялся штамп — значит, изделия были серийными, то есть, на них был спрос, и изображение верблюда устраивало жителей города.

В древней мифологии ираноязычных племен верблюд был одним из наиболее почитаемых животных. В народной таджикской поэзии образ верблюда сравнивается с мощным правителем — воплощением бога победы и грозы — Веретрагны. Пережитки почитания верблюда встречаются также у кыргызов

и казахов. В эпосе «Манас» черноголовый, быстроногий верблюд Джелмази — помощник и защитник героя, после смерти Манаса, простоял на коленях 12 лет у входа в мавзолей своего хозяина. Каган государства Караханидов носил титул «Богра-хан» (дословный перевод «Верблюд-хан»).

На городище Ак-Бешим в буддийском храме найдены позолоченные бляшки, на одной из них — изображение сидящих божеств с верблюжонком в руках. В Самарканде найдена часть трона согдийского государя в виде бронзовой скульптуры верблюда. «Нет красивее и умнее животного, чем арвана (верблюд)», — говорят туркмены.

Молва о Золотом верблюде на Краснореченском городище — не просто слухи. Так как это был город согдийского происхождения, правитель его мог восседать на троне, украшенном общепринятом у согдийцев и тохаров символом власти и покровительства — бога победы и грозы в образе бактриана.

Будда в позе лотоса[1]

Средневековый Навекат. Краснореченское городище

До недавнего времени было известно всего семь древних буддийских сооружений в Чуйской долине. Обнаруженный в результате археологических раскопок (летом 2011 г.) буддийский храм — восьмой такой архитектурный объект. Находка впечатляет сохранившимися остатками статуи Будды в алтарной части храма. Просветвленный изваян в пропорциях, примерно в полтора-два раза превышающих размеры обычного человеческого тела. Честь открытия принадлежит Валерию Кольченко из Института истории и культурного наследия НАН КР и Асану Торгоеву из Санкт-Петербургского Государственного Эрмитажа.

Буддийский храм

VI-VII вв. Село Ключевка, к востоку от Бишкека

В средние века на этой территории располагался древний город Джуль. Небольшое здание храма сильно разрушено. Удалось обнаружить фрагменты статуй и лепных украшений. В храме когда-то стояли скульптуры буддийских рыцарей «шахья» и большая глиняная статуя божества. Фризы и панели стен храма были украшены ярким разнообразным геометрическим и растительным орнаментом в технике альсекко. В той же технике были расписаны скульптуры.

[1] По материалам статьи: *Тузов, А.* Будда в позе лотоса // Вечерний Бишкек. — 2011, 15 июля.

Изображение «Будды лечащего» **VII-VIII вв. на огромном камне. Ущелье Иссык-Ата (75 км от г. Бишкек)**

Высечено рядом с термальными и минеральными источниками. Здесь путники совершали обряды, умащивая святыню благовониями и маслами, лечились от недугов и отдыхали. На огромном камне размером 1 м 20 см х 1 м 30 см древний художник высек изображение Будды сидящего в мандорле, то есть окруженного аурой. В VII-VIII вв. территория современного Кыргызстана оказалась подвержена влиянию тибетского буддизма. Монах или миссионер, проповедующий буддистское учение, должен был иметь храм, расположенный в горах, так как горы считались священными. Если не было храма, то на скале высекали изображение Будды или мантру — «Ом мани падме хум», что значит «Нет благодати выше лотоса». С этой религиозной магической формулы буддисты начинают каждую свою молитву. Есть она и рядом с иссык-атинским Буддой, но различить фразу уже практически невозможно.

Буддийские эпиграфические памятники сосредоточены и вокруг Иссык-Куля с мантрой «Ом мани падме хум».

Так, в селе Тамга Джеты-Огузского района Иссык-Кульской области есть камень «Тамга–Таш», который кыргызы издревле почитают как святое место. Это огромный камень, отшлифованный и разделённый на две части. В середине камня заметна древнетибетская надпись. Святое место расположено в семи километрах к востоку от пансионата «Жемчужина». В целом же можно проследить обычай сменяющих друг друга культов в конкретных локальных объектах (святых местах). Так, места почитания языческих святынь в дальнейшем становятся мусульманскими или буддийскими. Поздние буддийские памятники связаны с нашествием ойратов (джунгар) в XVI веке.

Заметим также, что имеющие среднеазиатское происхождение мусульманские медресе несут в себе «родимые пятна» наследия близости к буддийским монастырям и среднеазиатские суфии используют технику медитации, сходную с буддийской практикой. Буддийская иконография сыграла важную, но пока малоизученную роль в орнаментальном искусстве Туркестана. Так, буддийский лотос переплетается с вязью правоверных изречений на мавзолеях новообращенных мусульман Средней Азии. А свастика — один из архаичных символов — сохранила свою популярность в архитектурном декоре культовых сооружений проводников ислама — Караханидов, Тимуридов и т.д.

■ Памятники христианства в Кыргызстане

В Кыргызстане приверженцы христианской веры найдут для себя много интересного и полезного.

Тарсакент

В «Собрании летописей» Рашид-ад-дина (начало XIV в.) в Чуйской долине упоминается большое селение Тарсакент (буквально «город христиан» от персидского «тарса» и согдийского «кент»). Ученые локализуют его в окрестностях Бишкека, близ села Кара-Джигач, где найдены намогильные гальки с несторианскими крестами и эпитафиями XIII-XIV вв. Кстати, этот город упоминается и в кыргызском эпосе «Манас».

Христианская секта несториан, получившая свое название от имени епископа константинопольского Нестория, возникла в восточных провинциях Византии. Она выступала против основных догматов официальной церкви. Несториане считали, что Иисус Христос — не сын божий, а человек, который лишь внешним образом соединился со вторым лицом троицы — богом-сыном, а поэтому деву Марию следует называть не Богородицей, а человекородицей или христородицей[1].

Осужденные на III Вселенском соборе христианской церкви, несториане, спасаясь от преследований, бежали в Иран, Среднюю Азию, Индию, Монголию, Китай. Прибытие миссионеров часто только завершало процесс христианизации. Из всех народов Средней Азии согдийцы приняли самое активное участие в распространении христианского учения. С начала VIII века в Самарканде уже действовала несторианская митрополия.

Несторианский патриарх Илья III в XII веке добился учреждения митрополии в Кашгаре — одной из столиц гурханов киданей. Кашгарский митрополит назывался митрополитом кашгарским и Навеката (Навекат — Краснореченское городище), т.е. в состав этой митрополии входило Семиречье. О том, что Семиречье было излюбленным местом христиан, говорят повествования Марко Поло и Рубрука, находки около 700 несторианских эпитафий на кладбище близ Бишкека. На надгробных камнях высекали крест и надписи на сирийском, а иногда и на тюркском языках. Надписи в большинстве случаев придерживаются Селевкидского летоисчисления. Судя по тюркским именам, христианскую веру приняло много представителей тюркского мира.

---

[1] *Табышалиева, А.С.* Вера в Туркестане... — С. 60-70.

В научной литературе неоднократно отмечается, что города Семиречья, не пострадавшие во время монгольского завоевания, постепенно пришли в упадок, а культурные земли были обращены в пастбища. Процесс исчезновения городов завершился к середине XIV в. Монетные находки несколько уточняют эту информацию. Только на трех объектах в Чуйской долине отмечены находки монет и кладов династии Чагатаидов — это Тарсакент, небольшая крепость на месте построек Ак-Бешим и городище Бурана. Здесь находят монеты, чеканенные в последней четверти XIII-первой половине XIV в. в Алмалыке, Таразе, Отраре, Бухаре и Самарканде. Кроме того, П.Н. Петровым был выявлен неизвестный ранее чагатаидский монетный двор, который, может быть локализован в восточном Мавераннахре (не исключено, что и на территории Кыргызстана) — Магалаг (или Муглык). В Магалаге регулярно выпускалась медная монета вплоть до времени монгольского Кепек-хана. Собранный монетный материал свидетельствует о существовании поселений в Тарсакенте, Навекате и Баласагуне, когда все остальные города Семиречья уже лежали в руинах[1].

Научной сенсацией 1999 года стала находка на Караджигачском городище бронзового монетного штемпеля, которым выбивали чагатаидские дирхемы с датой 733, что соответствует 1333 году, и монеты, отчеканенной этим штемпелем. Археологические находки подтверждают исторические данные.

Город Тарсакент избрал столицей своего государства внук Угедея — Хайду-хан (1269-1301). В 1269 г. на берегу р. Талас, на совместном курултае улусов Угедея и Чагатая было создано новое, полностью независимое от Каракорума (столица Великого хана) государство. Границы государства Хайду простирались от Алтая до Амур-Дарьи и включали также Кыргызстан и Восточный Туркестан.

Хайду хорошо понимал, что сила и стабильность государства напрямую связаны с его экономическим развитием. Проводились работы по восстановлению разрушенных монгольскими завоевателями городов и сел, например, Тарсакента и обезлюдевшего Баласагуна. Стали возрождаться различные ремесла и производства. Была проведена денежная реформа. Владельцы серебряных рудников могли производить деньги: сдавали в централизованный монетный двор серебро, а после вычета налогов и расходов на чеканку получали готовые деньги. В государстве Хайду был строгий порядок налогообложения и сбора податей. Нарушителей законов подвергали суровому наказанию.

---

[1] *Камышев, А.М.* Введение в нумизматику... — С. 112-113.

Хайду-хан неоднократно оказывал поддержку алтайским и енисейским кыргызам, восставшим против гнета Монгольской империи. Он посылал на помощь кыргызам свои войска, но все попытки сохранить государственность кыргызов на Енисее были безуспешными. Однако Хайду все же сумел оградить кыргызов Алтая и Восточного Тенир-тоо от преследований и притеснений монголов, оказав помощь в переселении большой группы кыргызов в Тенир-тоо. После смерти Хайду (1301 г.) между Чингизидами началась длительная борьба за власть. Население было разорено до предела. Постепенно были разрушены центры торговли, ремесла, земледелия и садоводства. В первую очередь это коснулось северной части Кыргызстана. Упадок и разруха растянулись почти на сто лет.

Таш-Рабат

Это сооружение из камня известно в советской научной литературе как караван сарай XV века, построенный могулистанским правителем Мухаммед-ханом. *Однако, археолог С.Я. Перегудова опираясь на свои подробные исследования, анализ предыдущих изучений и упоминаний в исторических источниках, предположила датировку Таш-Рабата X – началом XI века и функции его отнесла скорее к монастырю, нежели к караван-сараю.* Приведенные далее материалы из её книги[1].

Здание расположено на высоте около 3500 м над уровнем моря в западной оконечности Ат-Башынского горного массива, на берегу притока реки Кара-Коюн — извилистой речки Таш-Рабат. Здесь, в долине реки Кара-Коюн, проходил древний караванный путь, связывавший Семиречье и Фергану с Кашгаром. Политическое и торговое значение этой дороги отмечено II-I вв. до н.э. и I-II вв. н.э., затем она уступает роль Северному пути. Только в первой четверти XIII века, когда из-за нашествия орд Чингисхана Северный шашско–Тюркский путь был закрыт для купцов, движение по старой дороге возобновилось. Памятник стоит особняком среди раннесредневековых поселений Тянь-Шаня. От ближайшего города-ставки тюркских каганов Атбаш он удален на 66 км.

Таш-Рабату посвящена довольно обширная литература. За более чем столетнюю историю его изучения высказано несколько, порой противоречивых друг-другу мнений о функции здания и времени его строительства.

---

[1] *Перегудова, С.Я.* Таш-Рабат. — Фрунзе, 1989.

Впервые информация о Таш-Рабате дана ученым-просветителем Ч.Ч. Валихановым, возвращавшимся из Кашгарии в 1859 году. По его словам, постройку Таш-Рабата приписывают бухарскому хану Абдулле.

В 1886 году энтузиаст исторического краеведения Н.Л. Зеланд впервые высказал предположение о размещении здесь буддийской или христианской общины. Он считал, что по архитектурному облику и характеру планировки здание не могло быть караван-сараем.

Таш-Рабат считался у кочевников «чудом» и расценивался как нечто «сверхъестественное». Необычный облик здания породил у окрестного населения множество легенд. Поверье, записанное Ч.Ч. Валихановым, А. Войцеховичем и В.К. Змиевским, о том, что количество комнат в здании меняется с каждым новым счетом, существует и поныне.

По легенде, приведенной В.В. Бартольдом в «Очерках истории Семиречья», строителем здания считается могулистанский правитель XVI в. Абдулла хан. И в его же «Отчете о поездке в Среднюю Азию с научной целью», помещено предание, по которому Таш-Рабат является укреплением китайцев, «вторгшихся в эту местность со стороны Ак-Суу». Против них была воздвигнута крепость Кошой-Коргон богатырем Кошоем — сподвижником легендарного Манаса.

А. Войцехович доносит до нас также две легенды. Одна из них гласит: «Давно, очень давно жил некий хан, у которого было два сына. Сыновей своих хан одинаково любил и признавал умными и способными унаследовать управление ханством, но так как ему не хотелось разделять свое государство на две части, и он не знал которому из сыновей отдать предпочтение, то решил испытать их, для чего призвав к себе, объявил им следующее: «Дети мои, я люблю вас равно и нахожу достойными управлять ханством, но я не хочу разделять свое государство, а потому, вот вам мое решение: идите в разные стороны, поселитесь между своим народом и решите, что нужно для счастья и благоденствия своих подданных». Сыновья разъехались, прошло достаточно времени. Старший, придя к выводу, что могущество государства заключается в вооруженной силе, начал строить на границах ханства крепости. Одну поставил неподалеку от Оша, а другой явилась крепость Таш-Рабат. Младший поступил иначе. Он находил, что того же можно достичь гораздо лучше развитием земледелия, ремесла, торговли, улучшением здоровья своих подданных и распространением грамотности среди них. Своими действиями он заслужил любовь у народа, а вместе с тем унаследовал и ханский престол».

Вторая легенда повествует, что на жителей местности, прогневивших Бога, было послано страшное наводнение, в котором погибло все население, кроме двух благочестивых отца и сына. В благодарность за спасение, отец решил построить в пустыне, неподалеку от города большое здание в напоминание потомкам о Божьей милости. Начавшееся строительство было прервано появлением прекрасной пери, которая увлекла за собой сына.

Н.Н. Пантусов приводит еще две легенды о Таш-Рабате, рассказывающих о пришельцах из Рима. В первом случае — это святые отец с сыном, незакончившие строительство замка, во втором — религиозное братство.

«Много лет тому назад, когда кара-киргизы были еще не правоверными, а поклонялись огню, поливая его салом и совершая поклонение перед светильником, пришел в этот край из Рима, племени арабов, умный человек с людьми, ему по религии подчиненными, и все они исповедовали не ту религию, какая была у кара-киргизов. Как могучий батыр он со своими подданными приступил к постройке необыкновенного здания, которое было построено в короткое время. Поселившись в нем, они стали учить народ, живший в этой местности и давать приют нуждающимся. По прошествии долгого времени главный настоятель куда-то исчез, а остальные люди взяты в плен и уведены народом, надвигающимся в то время с запада на восток».

Это предание Н.Н. Пантусов считал правдоподобным и предполагал, что в нем говорится о «пришельцах несторианах», которые в Таш-Рабате основали монастырь. В подтверждение гипотезы, по сведениям Н.Н. Пантусова, выступал обнаруженный здесь в 1901 г. надгробный камень с сирийской надписью. К сожалению, дальнейшая судьба данного камня неизвестна. Согласно преданию, строительство Таш-Рабата можно связать с пришедшими из восточных провинций Римской империи, сирийцами-несторианами.

В 1904 году в «Заметках о древностях Семиреченской области» Н.Н. Пантусов со слов кыргызов сообщает, что Таш-Рабат построил бухарский хан Абдылла во время похода против калмыков. Он прогнал калмыков с завоеванных земель Туркестана и, желая увековечить свое имя, по всему пути завоеваний построил «1001 рабат: Таш–Такыр в Аулие-Атинском уезде, башни-бурана в Узгене и Токмаке, Таш-Рабат в Ат-Башынском участке и Кок-Рабат в Кашгарской провинции»[1].

[1] *Перегудова, С.Я.* Таш-Рабат. — Фрунзе, 1989.

Здание построено из грубо обработанного сланцевого камня на вырезанной в склоне горы площадке. В плане оно почти квадратное с размерами стен по внешнему контуру: восточная — 32,4 м, южная — 34,8 м, западная — 32,4 м, северная — 35,1 м. С трех сторон постройку окружает большой могильник. Часть могил, по сведениям А.М. Фетисова, принадлежит дунганам, погибшим здесь во время их бегства из Кашгарии в 1877 г.

Таш-Рабат ориентирован по странам света и главным фасадом обращен на восток. Это здание — сложный архитектурный организм, объединяющий вокруг главного зала множество различных помещений. Применение нового анализа построения архитектурной формы памятника показало, что он сооружен в соответствии с каноном гармонии на основе сетки динамических квадратов.

Таш-Рабат представляет собой тип стационарного жилища с общественным, возможно, обрядовым залом, хозяйственными помещениями и сторожевыми помещениями у входа. Часть передних комнат при этом могла предназначаться для гостей, так как не исключено, что здание, расположенное, хоть и в стороне, но на пути в Кашгар, служило кратковременным пристанищем для тех, кто предпочитал малоудобную, но менее опасную дорогу.

Всего в памятнике насчитывается 31 помещение (вместе с нишами центрального зала). Комнаты представляют собой купольные помещения. Судя по всему, комнаты были отштукатурены и, возможно, покрыты ганчевой резьбой. Все купольные помещения и коридоры освещались через световые фонари. Под центральным залом, в помещениях № 23 и 27 были обнаружены глубокие ямы, заполненные глиной.

Само размещение Таш-Рабата в уединенной, скрытой от всеобщего обозрения местности, наводит на мысль об отшельничестве его обитателей. Защищенное со всех сторон горами, здание спрятано в извилистом ущелье так, что только при приближении к нему почти вплотную, из-за очередного поворота возникают его стены, сливающиеся с окружающим пейзажем. Показательно и отношение к памятнику окрестного кыргызского населения, известное с XIX в. Здесь приносили в жертву баранов, а ворота здания украшали рогами архаров — обычай, существующий в Средней Азии по отношению к почитаемым гробницам.

Остановим внимание на следующих примечательных объектах для религиозного туризма представителей христианской веры[1].

[1] *Озмитель, Е.Е.* Православные храмы Киргизии. Середина XIX-XXI вв. — Б.: Изд-во КРСУ, 2010; http: //www.pravoslavnye.kg/hrams.php

История Свято-Владимирского прихода
г. Бишкек

Свято-Владимирский приход города Бишкек основан в 1994 году в микрорайоне «Асанбай» у самых гор на южной окраине столицы.

Закладка камня и креста в основание храма и освящение места под строительство состоялось 18 марта 1995 года. Тогда же началось возведение храма по проекту Н. Нежурина. 26 декабря 1995 года у предприятия «Тахир» был приобретен пункт приема стеклотары, который был приспособлен под молитвенный дом при строящемся храме. Освящение (иерейским чином) и первое богослужение в молитвенном доме состоялось на Пасху 14 апреля 1996 года. С июля по ноябрь 2001 года велась реконструкция молитвенного дома. Был воздвигнут купол, слева от входа — колокольня, внутри установили резной иконостас темного дерева, слева и справа от алтаря за широкими арками устроили два клироса, украшенные витражными окнами, на стенах и опорах были размещены большие иконы.

Так приспособленное помещение приобрело вид настоящего православного храма. Только бетонные, серые снаружи, стены напоминают о том, что здесь размещался склад. Строительство основного кирпичного трехэтажного храма еще не закончено, т.к. обнаружены просчеты в проектировании перекрытий.

Свято-Владимирским приходом ведется активная просветительская и благотворительная деятельность. Здесь в 2000 году был налажен выпуск газеты «Православный мир», первой официальной православной газеты в Киргизии, активно работает воскресная школа, библиотека. Приход оказывает регулярную помощь Дому интернату для престарелых людей, Приюту для беспризорных детей, Исправительно–Трудовой колонии №14, пенсионерам и многим другим. Свято-Владимирский Храм стал настоящим духовно-просветительским центром для православных жителей южной и юго-восточной частей Бишкека.

Храм Иконы Божьей Матери «Всех скорбящих Радость»
с. Ново-Покровка

Храм в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих радость» села Ново-Покровка находится в пригороде столицы Киргизии — селе Ново-Покровка. Приход основан в 1992 году, с начала основания прихода службы проходили в небольшом молитвенном доме, а в 1994 году был возведен ныне

действующий храм. В августе 2008 года при храме была открыта православная церковно-приходская школа «Во имя Луки Войно-Ясенецкого». Школа прошла аккредитацию в министерстве образования и науки Кыргызской Республики и получила лицензию как общеобразовательное учреждение.

Храм Великомученика Георгия
г. Токмак

Город Токмак расположился в издревле обжитом месте Чуйской долины, на левом берегу реки Чу. Плодородная почва, избыток влаги, горы, ограждающие Токмак с трех сторон, создают здесь благоприятный климат для занятия и земледелием, и садоводством, и скотоводством.

В середине 60-х годов XIX века, когда старинная крепость Токмак была отбита у кокандцев русскими войсками, здесь появились первые русские жители. В 1868 году «при укреплении Токмакском водворилось 60 семей. Таким образом, Токмак стал первым уездным центром, основанным переселенцами на киргизской территории, присоединенной к России». Укрепление, хотя и населенное кроме воинской команды в основном татарами, узбеками и русскими крестьянами, стало приобретать черты цивилизованного европейского городка.

Вот как выглядел Токмак в 1885 году: «В состав Токмака входят следующие части: небольшое укрепление, в котором помещаются казармы и разные казенные учреждения; собственно город с лавками и две слободки, из которых одна примыкает к городу, а другая к укреплению. Как город, так и слободки, населенные преимущественно крестьянами переселенцами, распланированы на прямые широкие улицы. Главная, или базарная, площадь обсажена вокруг деревьями. Почти у каждого домика имеется садик и огород. Лавки выстроены в азиатском вкусе, т.е. представляют небольшие темные комнатки, освещаемые только открытыми дверьми. Главные торговцы в городе — сарты и татары, которые составляют треть населения, остальные две трети состоят из русских. В городе находится одна церковь и мечеть. Русские поселенцы занимаются исключительно земледелием и огородничеством. При первом основании города в нем свирепствовала между жителями и войсками гарнизона перемежающаяся лихорадка, вследствие низменной, болотистой окрестности города. Но, с проведением каналов для орошения полей и с выкашиванием и выжиганием камышей, болота стали осушаться, вместе с тем улучшилось и санитарное состояние города».

Церковь в Токмаке появилась сразу с основанием города — в 1868 году. Сначала она была военной. Но где прочно устраивались воинские части, там появлялось и русское частное население — приход постепенно становился штатским. К началу 90-х годов XIX века штатское население значительно переросло число военных, и теперь только имя св. великомученика Георгия, покровителя православного воинства, напоминало о первоначальном военном характере прихода. Через десять лет скромное глинобитное здание оказалось уже тесным. В 1895 году оно было перестроено, расширено и укреплено. В 1896 году в Георгиевской церкви Токмака был выстроен новый иконостас «на 400 р. из церковных средств».

Расширенное здание церкви также оказалось мало — так быстро разрастался приход. В 1904 году было построено новое здание Георгиевской Церкви. Церковь была срублена из елового леса, более сейсмостойкого материала. Здание, крестовое в плане, покрыто железом и увенчано пятью шлемовидными куполами. Храм украсили окна с резными карнизами и наличниками, трехъярусная колокольня со шпилем перед главным входом, фигурные колонки и три крыльца. Стены и барабан купола были оштукатурены, детали украшений побелены. Вокруг церкви был разбит парк площадью 40х50 сажень, обнесенный оградой из сырцового кирпича. Храм был освящен 27 мая 1906 года. В это время здесь служили: настоятель о. И. Синусов, второй священник — о. И. Волков, псаломщик И. Бруевич. [28,1907,№24,641]. Такой большой причт свидетельствует о достатке и благочестии токмакских прихожан. В 1910 году приход Токмакской церкви был одним из самых больших в Чуйской долине — 608 дворов, в которых проживало более 5–Ти тыс человек (для сравнения: столько же прихожан было в это время в двух храмах Пишпека). К этому приходу были приписаны жители деревни Покровка. Несмотря на то, что Токмак числился городом, прихожане церкви в большинстве своем были крестьяне. Однако в нем проживали представители и других сословий, согласно клировой ведомости 1915 года:

Сословие	*мужчин*	*женщин*
Духовенство	2	7
Дворяне	4	6
Статские	32	35
Мещане	19	13
Крестьяне	2 491	2 503
Всего:	*5 111 человек.*	

В 1915 году в храме служило два священника: настоятель Василий Васильевич Антонов и священник на должности псаломщика Василий Иванович Которча. Жалование они получали от казны, от общества и от кружечного сбора, который мог достигать 1200 руб. в год. Дома для клира и церковная сторожка, располагавшиеся, были построены «на общественной земле тщанием общества крестьян».

Во владении Токмакского прихода в 1915 году находились: 1 десятина усадебной церковной земли (вместе с погостом) и 49,5 десятин пахотной земли на расстоянии 46 верст от церкви, которая приносила в среднем по 100 рублей в год и «при обильном орошении была бы хорошей».

Прихожане не бедствовали и усердно украшали свой храм. Перед революцией в нем было все необходимое для богослужения: полный серебряный евхаристический набор, три больших напрестольных Евангелия в серебряных окладах и одно малое медное, одно большое и три малых паникадила, несколько серебряных кадил, четыре бронзовых и восемь бархатных хоругвей, двенадцать подсвечников, около пятидесяти лампад, шесть риз, стихари для послушников и все богослужебные книги. Иконами храм был также украшен достаточно: в трехъярусном иконостасе — двадцать шесть икон, шесть киотов с иконами (всего около ста пятидесяти икон). Богослужение сопровождалось пением двух клиросов и звоном шести медных колоколов (самый большой — 149 пудов, 7 фунтов). Хор Токмакского храма, организованный регентом В.П. Ровнягиным, славился по всему Семиречью.

После революции церковь действовала около десяти лет, а потом советские власти потребовали ее перерегистрации — это всегда служило поводом к закрытию храма. Община продолжала существовать, но открытые богослужения, поначалу в частном доме, возобновились только в 1944 году. Начинал восстанавливать церковную жизнь о. Митрофан (Марковский). Он много сделал в 40-е годы для возрождения Свято-Георгиевского Храма один из старейших туркестанских священников — о. Гавриил (Ольховик). Сразу после революции он был настоятелем Свято-Серафимовского Пишпекского Храма и благочинным Пишпекского благочиния. После возвращения из заключения, он был назначен епископом Гурием на Токмакский приход. Первым делом о. Гавриил начал капитальный ремонт пришедшего в совершенную ветхость молитвенного дома. Церковь и община собрали значительную сумму на строительство — 60 тысяч руб., которая лежала на счету общины в сберкассе. Но местные власти чинили всевозможные препятствия, горсовет не давал разрешения на капитальный ремонт под предлогом того, что на этом месте предусмотрено строительство радиоузла. Действия эти были проти-

возаконными, потому что действовавшее при советской власти положение о домах религиозного культа, переданных православным общинам по договору в бесплатное и бессрочное пользование, давало общине право на строительство нового здания на месте старого.

Пока шла переписка, небольшой молитвенный дом был отремонтирован, в 1949 году освящен, и в нем начались регулярные богослужения. Только в 1952 году после многолетних ходатайств было начато строительство нового здания. Несколько лет возле молитвенного дома продолжались строительные работы, и постепенно, вопреки указаниям властей (разрешена была «постройка здания, а не церкви»), он приобрел облик храма, а приход обзавелся всеми необходимыми постройками: сторожкой, просфорней, домом для священника.

В 50-е годы Свято-Георгиевский приход, к которому относилось и несколько ближайших к Токмаку сел, оставался одним из крупнейших в Киргизии — около семи тысяч человек. В 1993 году проведен капитальный ремонт храма с частичной реконструкцией, построена пономарка. В 1999 году было закончено строительство нового здания воскресной школы.

Все эти работы по благоустройству прихода осуществлялись при содействии местной администрации. Новый настоятель, о. Александр (Атаманов) продолжает активную социальную и просветительскую деятельность своих предшественников. При храме действует воскресная школа, организуются паломнические поездки, община занимается благотворительностью, оказывает помощь многим храмам, Дому инвалидов, Дому ребенка, занимая видное место в жизни.

Храм Архистратига Михаила
с. Беловодское

Один из первых православных приходов на территории Киргизии появился в селе Беловодском. В 1864 году для защиты от набегов соседнего Кокандского ханства на пересечении Ташкентского тракта с рекою Ключевою расположился казачий пикет из 12 человек. Потом количество воинской команды было увеличено. А в 1867 году сюда приехали первые российские переселенцы — 12 крестьянских семей из Воронежской губернии: Домашовы, Капраловы, Пуховы, Рыбалкины, Ткачевы и другие. В конце 70-х годов здесь уже насчитывалось 120 дворов.

В 60-е годы богослужение в Беловодском совершалось в походной церкви, для которой, по некоторым данным, казаки построили часовню (м.б., св. равноапостольной Марии Магдалины). В начале 70-х годов жители села построили небольшой храм, который был освящен в честь Архангела Михаила. Среди осно-

вателей села Беловодского были казаки, поэтому выбор в покровители прихода архистратига небесного воинства не случаен. В 1884 году село Беловодское посетил Туркестанский владыка Неофит, который оставил свои воспоминания об этом приходе: «После ночлега в городе Пишпеке, 20 ноября по таявшему снегу, а иногда по грязи, я легко проехал 40 верст и прибыл в Беловодское селение благовременно для совершения всенощного бдения. Это селение малороссийское, большое и зажиточное; его маленькая церковь во имя св. архистратига Михаила, на счет казны в 1874 году построенная из жженого кирпича и крытая тесом, тесна для самих беловодчан, а между тем она считается приходскою для пяти поселков, кроме города Пишпека; по клировой ведомости всех прихожан сей церкви числится 1573 муж. и 1400 жен., итого 2973 души обоего пола. Во время всенощного бдения и в самый праздник во время обедни, богомольцы не только переполняли храм, но и окружали его сплошною толпою. При конце обедни, просто и кратко объясняя праздничное Евангелие, я убеждал моих о Господе «овец» внимательно слушать при богослужении «Слово Божие»; в конце же пригласил их собраться в церковь к вечерне, после которой буду рад еще и еще поговорить с ними. И они послушались и собрались во множестве. Сверх того, перед выходом из церкви, все вместе пропели, как могли, «спаси, Господи, люди Твоя» и «Достойно есть». А дети их приходили ко мне на квартиру после вечерни до самой ночи, говорили наизусть «Верую» и какие знали молитвы, за что получали образки или крестики; крестиками же я одарил и учащихся в сельской школе, которую посетил утром 22 ноября, перед выездом из Беловодского».

Землетрясение 22 июля 1885 года, во время которого в Беловодском и Карабалте погибло 59 и было ранено 77 человек, разрушило до основания все здания села, в том числе и кирпичный храм. Остатки его фундамента, по словам прихожан и членов клира, сохранились в юго-восточной части нынешнего церковного двора.

Несколько лет прихожане на службу собирались во времянку, кое-как сбитую из досок. В 1890 году их опять посетил владыка Неофит. На этот раз его впечатления были не столь приятные: «священник замечен в пьянстве, теперь исправляется, а прихожане — лучше других. Церковь убогая». Владыка посоветовал местным жителям благоустроить кладбище.

В 1892 г. началось строительство основательного храма, на который жители села собрали 40 тысяч рублей. Большую помощь в этом им оказали известные благотворители края: генерал-губернатор Семиречья, первый атаман семиреченских казаков Колпаковский и казалинский предприниматель, коммерции советник Н.И. Иванов.

Новый храм построили из сейсмостойкого материала — дерева. По воспоминаниям старожилов, за лесом ехали волами на Иссык, за 250 верст, рубили арчу, везли в Беловодское. Дорога туда и обратно занимала более двух месяцев. Строительство закончили в 1893 году. Новое здание Свято Михайловского храма освятил в 1894 году епископ Григорий (Полетаев). Из Санкт-Петербурга в дар был преподнесен Святой крест 1762 года. В Москве был отлит 106-пудовый колокол и еще 4 колокола поменьше. Звон большого колокола был слышен за 40 верст в Пишпеке. Новый храм был настолько хорош, что даже из уездного города приезжали крестить детей. Приход так быстро разрастался, что в 1897 году церковь опять достраивали на церковные средства, пожертвования и общественные суммы села (всего — 1723 р.).

О темпах роста прихода с. Беловодское свидетельствуют данные ведомостей Пишпекского благочиния. В 1900 году штат в Свято-Михайловском храме был открыт, здесь служили 1 священник и 1 псаломщик. В 1907 году благочинный Пишпекского округа ходатайствовал о «назначении второго священника в огромный Беловодский приход из нескольких тысяч дворов». В 1907 году в Беловодском службу вели уже два священника: о. Леонид Лавренин, настоятель храма, и о. Николай Муромцев, второй — на должности псаломщика. В это время в Беловодском было 2772 чел., кроме того, к приходу были приписаны жители сел: Петровское — 1399 чел., Фольбаумовское — 1363 чел. Перед революцией это был самый большой приход, около 6 тыс. человек. Для сравнения — в уездном Пишпеке на два храма — столько же православных. По валовому доходу — тоже один из самых крупных — в 1916 году в Пишпекском уезде он уступал лишь нескольким храмам (4 тыс. рублей).

Из-за большого количества прихожан даже два священника в Беловодском были постоянно заняты. О. Леонид Лавренин, который был настоятелем в беловодском храме в марте 1910 года, в рапорте благочинному доказывал необходимость двух священников: «Назначение на псаломщицкую вакансию священника вызвано тем, что одному священнику управиться в огромном Беловодском приходе очень трудно, в праздники мы работаем оба, чтобы не задерживать далее полудня в храме прихожан. Один из нас служит Литургию, а другой читает поминания, служит молебны, когда служивший потребляет Св. Дары, служит панихиды, говорит проповеди во время запричастного стиха, иногда крестит в сторожке, если младенец очень слаб и т.д. А про Великий пост и говорить нечего. На этой неделе у меня было более 1600 говельщиков (т.е., готовящихся к причастию — Е.О.), приобщать (причащать — Е.О.) пришлось три раза в неделю и столько же раз исповедать; представьте, чтобы я стал делать один?»

Жители села Беловодского были очень зажиточными — из казаков и так называемых старожилов, т.е. первых переселенцев, которые и приезжали в Туркестан не с пустыми руками, и наделы получали большие и лучшие. В Беловодском была большая ярмарка, а телеграф здесь появился даже раньше, чем в Пишпеке. Уровень образования, общего развития и самосознания беловодчан был выше, чем во многих окрестных новожильческих селах, жители которых нередко пьянствовали, проскитавшись по многим губерниям, не были слишком привязаны к новому месту жительства. Примечательно, что зажиточные и основательные беловодские крестьяне, даже увлекаясь демократическими и социалистическими преобразованиями, не оставляли веры, сохраняли верность Русской Православной Церкви и даже свои революционные действия освящали присутствием священника.

Сразу после войны храм вновь был открыт для верующих. Жители села собирали по домам иконы и несли их в храм.

В 50-е годы беловодский приход, в котором насчитывалось 3 тыс верующих, для советских властей — один из «образцово-показательных», его собирались демонстрировать международной делегации как доказательство того, что в СССР нет гонений на церковь: настоятель — «не судим, лоялен, сносный собеседник, в политике разбирается. Церковь — деревянная, но приличная на вид», — писал К.К. Кандучаловой уполномоченный Я. Гритчин. Настоятелем храма в это время был иерей Александр (Якимович), 1887 года рождения, уроженец Черниговской области.

В 1962 году собирались закрыть 12 (из 30) храмов в Киргизии, среди них — и беловодский, но это решение не было осуществлено. С тех пор церковная жизнь в селе Беловодское не прерывалась. Отличительной чертой этого прихода является активное участие в церковной жизни Беловодского казачества. Казаки здесь принимают присягу, изучают основы православной веры, следят за порядком, придавая особый колорит праздничным богослужениям.

Настоящее возрождение Беловодского Храма началось в 1995 году, когда он получил статус охраняемого государством памятника культуры. В 1996 году к приезду патриарха Алексия II на празднование 125-летия Среднеазиатской епархии в храме были проведены реставрационные работы. По проекту архитектора Ю.Г. Смирнова были восстановлены в первоначальном виде колокольня и паперть. Колокола были заказаны на ЗИЛе — 7 куполов, составляющих полный мажорный лад. Главный колокол весит 218 кг, а самый маленький — 4 кг. С большим трудом настоятель храма о. Димитрий (Линников) доставил их в контейнере из Москвы, и 9 сентября 1997 года они были установлены на отреставрированной

колокольне. Особенно активное участие в деле восстановления храма принимали местные предприниматели: директор и сотрудники корпорации «Датка» А.А. Патрахин, А.М. Астафьев, В.А. Трофимов, председатель ОКХ им. Энгельса Б.Г. Бажан, директор кирпичного завода В.А. Пархачев, полковник УВД П.Д. Пискулев и многие другие. Правящим архиереем владыкой Владимиром благотворители были награждены орденами и медалями Преподобного Даниила Московского II степени. Восстановлением храма руководил иерей Димитрий, которого патриарх Алексей II «за усердные труды по проведению капитального ремонта и реставрации храма» наградил наперсным крестом.

Благодаря тому, что Свято-Михайловский храм в Беловодском сохранился до наших дней и восстановлен, мы имеем редкую возможность судить о том, насколько он хорош, не только по документам, старым фотографиям и воспоминаниям старожилов. План этой деревянной церкви, представляет собой модификацию традиционной крестово-купольной системы. Как это было принято в Туркестане, колокольню поставили над притвором — перед входом с западной стороны, включив ее в общий объем здания. Барабан — не круглый, а восьмигранный, купол — граненый, над колокольней — шатер, апсида — тоже граненая, — все эти особенности вызваны тем, что дерево не допускает округлых объемов и плавных очертаний. Внешний облик здания определяется сочетанием нескольких граненых объемов (восьмерики на четвериках), умеренным количеством куполов и шатров, спокойной линией карнизов, оконных проемов и цоколя. Неповторимое обаяние беловодскому храму придают открытая поверхность сруба и резной декор наличников и карнизов. Это — прекрасный образец деревянного зодчества Туркестана и редчайший памятник старины на территории Киргизии.

Храм Казанской иконы Божьей Матери
г. Кара-Балта. Калининское

Село Кара-Балта до революции входило в состав Аулиеатинского уезда. Жили здесь люди с глубокой древности, но современный свой облик село приобрело благодаря русским переселенцам из южных губерний Российской империи, которые появились здесь в конце 60-х годов XIX века.

Расположено село было очень удачно — в 60–Ти верстах от Пишпека, на тракте Ташкент-Верный. Через него проходили торговые и почтовые пути – это способствовало процветанию села. Выгодным было и географическое положение. Уроженец села Кара-Балта, Ф.Г. Коровин, пишет: «Села в Киргизии создавались чрезвычайно быстро. Начиная от села Мерке и до Пишпека образовалась сплошная сеть поселков длиною 120 верст. Мой дед Степан поселил свою семью

в селе Кара-Балта в 1870 году. Земли было много — и пахотной, и для пастбища. Местные киргизы не создавали для переселенцев никаких препятствий. С ними всегда было можно договориться.

Село Кара-Балта заняло хорошее место. Выше села — степь, ниже села — луга. В болотах и непролазных камышах водились птицы водолюбивые, дикие свиньи, и другая живность. Пойма реки Кара-Балта заросла лесом (вербою), колючим непроходимым кустарником... Вдоль реки предприимчивые люди соорудили пруды. В них разводили рыбу, водоплавающую птицу. Ставили мельницы, развивали мукомольное дело, неизвестное тогда большинству киргизов». Оформилось село Кара-Балта как административная единица в 1874 году. В конце 70-х жители Кара-Балты построили небольшой молитвенный дом, но правильная православная жизнь здесь обустраивалась непросто. Пришлые с разных концов переселенцы, привыкшие во время своих скитаний обходиться без церкви, не проявляли большой заботы о храме. Туркестанский епископ Неофит, посетивший карабалтинский приход в 1890-м году, удивлялся: «после землетрясения 1885 года до сих пор не построили ни молитвенного дома, ни училища, завелись же только кабаком». В конце XIX века по всему Семиречью велось активное строительство церквей. Епископ Григорий (Полетаев), который возглавлял Туркестанскую епархию в это время, очень старался, чтобы ни один город, ни одно крупное село с православным населением не остались без храма. На территории нынешней Киргизии в 90-е годы было построено около десяти храмов и среди них — карабалтинский. Деревянный храм освятили в 1894 году в честь Казанской иконы Божией Матери. Эта икона почиталась как образ, охраняющий южные пределы России.

Священника поначалу здесь не было — карабалтинский приход был приписан к Свято-Михайловской церкви села Беловодское. Но количество прихожан возрастало. К началу XX века в Карабалте проживало около 1000 русских и украинцев, в 1911 году в Казанско-Богородичном храме было 2400 прихожан. В начале XX века сюда уже назначили «своего» священника.

Перед революцией приход поселка Кара-Балта был не самым большим в уезде, но и не маленьким — 3 541 человек, включая приписанных к нему жителей соседних сел Карабаевки (790 чел) и Максимовки (831 чел). Его валовый доход, всегда свидетельствующий об усердии и благосостоянии прихожан, в 1916 году равнялся примерно 2,5 тыс рублей, что немногим уступало богатейшим сельским приходам Семиречья — в Мерке, например, или в Лебединовке. В храме было к этому времени все необходимое для богослужения: иконы, утварь, облачения, один из лучших в уезде хоров, небольшая библиотека.

Мирная жизнь продолжалась недолго. После революции, в 20-х годах храм был закрыт. В июле 1944 года православные жители села подали прошение советским властям о регистрации их прихода. В 1946 году приход был зарегистрирован. Начинать приходилось на пустом месте. Священник Гавриил Ольховник в 1947 году приобрел жилой дом для нового молитвенного здания. Его перестроили: удлинили почти вдвое, для колоколов, прямо над входом, поставили деревянную башенку, похожую на беседку, увенчанную крошечной луковкой купола, внутри соорудили деревянные хоры для клироса с узенькой крутой лестницей, местные художники расписали трехъярусный иконостас. Новый храм получил старое название, и регулярные богослужения начались. Прихожане принесли в церковь старинные иконы. Среди них — два больших храмовых образа начала XX века: Казанской Божьей Матери и Серафима Саровского, очень хорошего письма, с золоченым узорчатым фоном. Возможно, они украшали местный дореволюционный храм.

В середине 50-х годов Кара-Балтинский приход — один из самых больших в Киргизии. По отчетам советских уполномоченных — 8 тыс человек, очевидно, с окрестными селами (для сравнения — В Караколе — 9 тысяч, во Фрунзе — 10). В июле 1988 года исполком райсовета села Калининское принял решение о строительстве нового молитвенного здания и даже решил «отвести земельный участок... площадью 0,4 га путем расширения в северном направлении существующей территории церкви и с условием сноса старого здания и вспомогательных построек ее». К счастью, и новое здание построили, и старое сохранили — сейчас в нем располагается монастырская трапеза.

Строительство новой, третьей уже в поселке, Казанско-Богородичной церкви, начал о. Владимир Савицкий, бывший здесь настоятелем в 80-х годах XX века. Калининский отдел архитектуры утвердил такой скромный проект, по которому даже трудно было догадаться, что это — православный храм — без купола, без колокольни, три классических портика — нечто-то вроде советского Дома культуры. Но в ходе строительства церковь стала приобретать характерные для среднеазиатской православной архитектуры черты. На высоком цоколе вознесся белокаменный красивый храм, которым может гордиться любой приход. К фасаду ведет просторная лестница, над ним — высокая звонница с тремя арками. Двери, с изящными ручками в виде львов, обиты медными пластинами, над входом — старинная икона Казанской Божией Матери в необычном металлическом киоте, изображающим лучи, исходящие от образа. Крестообразный план, оставленный от первоначального проекта, усложнили за счет трех высоких абсид в алтарной части, над средокрестием воздвигли большой купол на постаменте и барабане, под куполом устроили просторные хоры. Новый храм был освящен в 1991 году.

В июле 1996 года в селе Калининском при храме Казанской иконы Божьей Матери было создано подворье Свято–Троице-Никольского женского Ташкентского монастыря. В 1997 году сюда перевели обитательниц из упраздненного подворья того же монастыря в городе Кант. Несколько зданий на территории храма было переоборудовано под кельи и подсобные монастырские помещения. В старом здании храма начались службы по монастырскому уставу, а в новом продолжались приходские службы. Обитательниц монастыря окормлял приходской священник села Калининское, а когда в Казанской церкви не было своего настоятеля, в монастырском храме по очереди служили священники окрестных сел.

По ходатайству Архиепископа Ташкентского и Среднеазиатского Владимира Постановлением Священного Синода Русской Православной Церкви от 16 февраля 1999 года подворье было преобразовано в самостоятельный монастырь. 4 июля 1999 года, получив статус самостоятельной обители, монастырь был освящен в честь Казанской иконы Божьей Матери и ему был передан большой Казанский храм села Калининское. В старом храме расположилась монастырская трапезная, и весь комплекс зданий оформился как монастырь.

Обустройством монастыря руководит его первая настоятельница — матушка Иоанна (Гусарова). В настоящее время в обители — около 15–Ти монахинь и пос-лушниц. Кроме монастырских служб они занимаются разведением огородов, за счет которых в основном и содержится обитель. При монастыре открыт приют для девочек из неблагополучных семей, есть небольшой церковно-археологический музей, действует гостиница для паломников и воскресная школа для детей.

Храм Покрова Божьей Матери
с. Чалдовар / Чалдыбар

Село Чалдовар было основано семьями нескольких десятков переселенцев в 1876 году. Село очень быстро росло: в 1895 году здесь было 1 102 человека, в 1909 году — 1 894, а в 1912 году — в 225 дворах проживало 2 064 человека.

В 1889 году в Чалдоваре была построена «на отпущенные из казначейства суммы» и освящена владыкой Неофитом в честь Покрова Божьей Матери каменная большая красивая церковь из жженого кирпича в форме креста. Настоятеля долго не было. Изредка сюда приезжал служить отец Иоанн Харламов из Мерке, изъявлял свое желание священствовать в Чалдоваре учитель местного церковно-приходского училища. Священник по штату в этот приход предусмотрен не был, а значит, вся забота о содержании причта ложилась на плечи прихода. Крестьяне же, по словам епископа Неофита, посетившего чалдоварский приход в 1890-м году, «Харламову для приезда-отъезда подвод не дают, священника

просят, а содержать его не хотят». В этот же приезд владыка посоветовал обнести церковь оградой и обсадить деревьями, заметил, что «икон маловато, набраны, где попало и размещены, как попало». Очевидно, что без руководства священника прихожане не слишком умело, заботились о своей церкви. Владыка Неофит ходатайствовал о Чалдоварском приходе перед Синодом, и в 1891 году штат для него был открыт.

В конце XIX века настоятелем в Чалдоварскую церковь был назначен о. Александр (Никольский), ставший впоследствии благочинным церквей Пишпекского благочиния. В начале XX века здесь служил о. Иоанн (Гранитов). До нас дошло интересное воспоминание этого священника о престольном празднике в селе Чалдовар в 1906 году: «…Уже накануне с самого утра стали замечаться повозки с богомольцами из дальних поселков — Лугового, Подгорного и Беловодского. Наибольше же поселок оживился с полудня: повозки с приезжающими тянулись вереницей, а вместе с ними задвигались и богомолки — старушки-пешеходы. Идут многие, не зная, где остановиться на ночлег, не только родных, но и знакомых нет, одна здесь думка-надежда на добрых людей поселка; и такими добрыми оказались все чалдоварцы: не было такого двора, где не звали бы гостя-незнакомца. В своем церковном торжестве чалдоварцы по приглашению местного священника не забыли бедняков — они пожертвовали на братскую трапезу для погорельцев Сызранцев 78 руб. 31 коп., каковые и направили по назначению.

Церковное торжество началось служением всенощного Бдения. Церковь, старанием старосты, приняла праздничный вид. Иконы праздника — две большие и одна малая — убраны были густыми венками из живых цветов, принесенных мальчиками и девочками учениками. Служение начал меркенский священник о. Василий Никольский, на литию же и полиелей выходили 3 священника и 2 диакона — небывалое здесь число священнослужителей. Пение стройное исполнялось на двух клиросах — на правом пели Чалдоварские певчие, а на левом Карабалтинские.

Молящихся было так много, что храм, несмотря на то, что был в свое время трудами священника о. Александра Никольского расширен, не мог вместить и половины их. Все вместе со священнослужителями стояли с зажженными свечами. После величания был прочитан акафист Покрову Пресвятой Богородицы. Всенощное бдение окончилось довольно поздно, но темнота ночи около храма разгонялась светом фонарей, которыми был иллюминован храм снаружи. С восходом солнца народ густыми толпами стал направляться к храму. Было исполнено желание прихожан править службу так, как правили у них на родине — совершен был вокруг церкви крестный ход. После заамвонной молитвы местным

священником было произнесено приличествующее празднику поучение. Начавшийся так прекрасно христианский день прошел в спокойной дружеской беседе хозяев с гостями, того пресловутого пьянства, которое многие любят навязывать простому русскому народу, не было и в помине».

С 1908 года настоятелем Покровского собора в селе Чалдовар был о. Андрей (Волков). С установлением советской власти богослужение продолжалось до 1940 года, пока храм не был закрыт местной властью. Здание долго пустовало, в 1942 году было передано ветеринарному институту, затем в нем последовательно располагались склад, спортзал, кинозал, клуб. Внутри церкви никаких переделок целенаправленно не производилось, но уже через 5 лет в постройке произошли значительные изменения. По словам очевидцев, в конце 40-х годов колокольня была разрушена, поперечный неф, боковые пристройки и крыльца уничтожены, частично разрушены перекрытия, окна до середины замазаны глиной. При храме тогда еще имелись «два дома, построенные на средства верующих для жительства духовенства».

Восстановление прихода началось в июле 1990 года, когда в Чалдоваре была образована община. 12 июля 1990 года, на основании решения сельских сходов жителей села Чалдовар, исполком Фрунзенского сельсовета народных депутатов решил здание клуба швейного объединения «1 Мая» (бывший храм) передать Русской Православной Церкви. В ноябре того же года православная община в селе Чалдовар получила регистрацию, и ей было передано храмовое здание.

Настоятелем Чалдоварского храма в 1992 году по собственной инициативе становится бывший клирик Среднеазиатской епархии Владимир Клипенштейн, который в ноябре 1991 года перешел в юрисдикцию немецкого благочиния Русской Православной Церкви заграницей. Согласно указу архиепископа Берлинского и Германского Марка, ему вменялась в обязанность «особая забота миссионерской деятельности среди русских немцев». Согласно свидетельству №1 от 9.02.1993, Владимир Клипенштейн в Чуйском областном управлении юстиции регистрирует Чалдоварский приход как «Православную общину Русской Православной Церкви за границей».

Какое-то время приход благоустраивался. В феврале 1994 года были освящены и водружены на колокольню 9 бронзовых колоколов, самый большой из которых — 660 кг. Медь для колоколов выделил завод «Кыргызкабель», а отливали их в Челябинске. Но вскоре в приходской жизни начались конфликты. Количество прихожан снизилось до 5-7 человек. Многим чалдоварцам, несогласным с позицией В. Клипенштейна, приходилось ездить в храм села Панфиловка, многие обращались с просьбами о возвращении прихода в Русскую Пра-

вославную Церковь. На приходском собрании общины Русской Православной Церкви за границей при храме Покрова Пресвятой Богородицы села Чалдовар 31 октября 1998 года рассматривался вопрос о ликвидации этой общины. «Мы много лет ходили в этот храм, — говорили прихожане, — и не знали, что наша община зарегистрирована как зарубежная. Мы находились в заблуждении, мы не хотим находиться в зарубежной церкви, а будем ходатайствовать о подчинении этого храма и общины верующих Московской Патриархии». Решением этого собрания община РПЦЗ была ликвидирована.

Епископ Евтихий, управляющий Ишимско-Сибирской епархией РПЦЗ, в ведении которой находился в это время Чалдоварский приход, уволил Владимира Клипенштейна за штат, указом от 28 декабря 1998 года упразднил общину и открыл в Чалдоваре православную миссию-приход Иконы Божьей Матери «Утоли моя печали». Назначив настоятелем в этот новый приход иеромонаха Савву (Богдана), епископ Евтихий предложил церковному совету храма Покрова Божьей Матери передать вновь образуемому приходу все движимое и недвижимое имущество (кроме храмового здания) по описи.

В 1998 году в Покровский храм в селе Чалдовар владыка Владимир, архиепископ Среднеазиатский и Бишкекский, назначил нового настоятеля. В 1999 году храм и недостроенное здание на территории церкви снова перешли в собственность Русской Православной Церкви, прихожане в большинстве своем также вернулись под омофор Московского Патриархата. Однако, лишенный сана инициатор раскола Владимир Клипенштейн оставался в Чалдоваре со своими послушниками, какая-то часть верующих посещала его, кто-то ходил на богослужения иеромонаха Саввы, и потому нормальная приходская жизнь никак не могла восстановиться. Как докладывал в 1999 году новый настоятель (Московского Патриархата) иерей Сергий (Коростелев), «общину будоражит неустроенность и разобщенность».

Из-за всех этих событий до 2000 года никаких значительных работ по восстановлению храма не производилось. Значительная часть документации о деятельности прихода исчезла. Церковная территория не была огорожена, и потому вокруг храма пасся скот. Здание церкви находилось в аварийном состоянии, перекрытия и стены нуждались в ремонте и отделке, не было иконостаса, часть церковного имущества исчезла, среди прочего — богослужебные сосуды и утварь. Если при В. Клипенштейне в алтаре по описи было 25 единиц разного имущества, то в 1998 году — 10 наименований. О. Сергию (Коростелеву), чтобы начать службу в храме пришлось заново сооружать жертвенник и престол, заказывать облачения, приобретать богослужебные книги и сосуды.

Иконы, книги и церковную утварь в чалдоварский храм жертвовали священники из других приходов Киргизии.

С 2000 по 2004 год в храме, благодаря пожертвованиям благотворителей и финансовой помощи, оказанной епархией, велись восстановительные работы. Были реконструированы купол и колокольня, украшен интерьер. В недостроенном двухэтажном здании сельсовета, переданном приходу еще в 1995 году, расположились административные помещения. Большое участие в восстановлении прихода принимали председатель сельсовета В.Я.Захарченко, Т.А. Подгорецкая, В.Р. Баранов и многие другие жители Чалдовара. Помощь также оказывали предприятия: Каиндинский завод «Кыргызкабель», Беловодский кирпичный завод, АКХ «Нива», СПКХ «Ашмара». К сожалению, памятник архитектуры XIX века восстанавливался без предварительного обследования специалистами, без составления проекта реставрации и, к тому же, недобросовестными рабочими, допустившими много ошибок при проведении строительных работ. Но в целом, Покровский храм в селе Чалдовар сохраняет первоначальный облик, и свидетельствует о замечательных качествах, которые мог демонстрировать так называемый «русский стиль»: ясность силуэта, компактность объемов, соразмерность пропорций. Скромный декор из колонок в виде удлиненных балясин, простые, ничем не украшенные окна с арочными завершениями, небольшие луковки над восьмигранными шатрами колокольни и главного купола создают образ, исполненный скромности и достоинства, как это и подобает сельскому храму.

Храм Покрова Божьей Матери
г. Кант

Жители Канта подали прошение об открытии у них православного храма и о регистрации общины в 1946 году. После сбора всех необходимых документов в 1948 году приход был открыт. Первым настоятелем Кантского храма был о. Анатолий. Он только что освободился из заключения и прибыл в Кант с тремя монахинями: Ангелиной, Еленой и Марией. О. Анатолий прослужил в Канте 12 лет. За это время он выстроил саманный молитвенный дом на булыжном фундаменте, украсил его иконами, организовал регулярные богослужения. В 1956 году уполномоченный по делам православной церкви насчитывал в Канте 1,5 тыс. верующих. Но это немалое количество прихожан собиралось в храм преимущественно только по большим праздникам: на Пасху, на Рождество. В Канте приход поднимали буквально с нуля — город заселялся русскими при советской власти, и православных традиций здесь не было. На клиросе пели и читали приезжие монахини, они же учили прихожан читать Псалтирь по-церковнославянски, петь молитвы.

Вторым строителем Кантского храма был о. Владимир, служивший в Канте в 60-е годы. В это время по всей стране опять стали закрывать храмы, на месте Кантского молитвенного дома планировалось устроить клуб. О. Владимир приход отстоял. Он даже пытался выхлопотать другой земельный участок под церковь, так как нынешнее место, возле речки, очень сырое, пол храма постоянно покрывался грибком. Новый участок не выделили, и о. Владимиру пришлось заняться осушением участка и ежегодными профилактическими работами. Этот настоятель расширил и укрепил здание, сделал кое-какие хозяйственные постройки.

В 70-е годы на Кантском приходе священники не задерживались, нередко храм оставался без настоятеля. Прихожане сами приглашали священников из Фрунзе или Токмака для совершения треб. Матушка Ангелина в храме читала акафисты. Молитвенный дом нуждался в постоянном уходе, но без настоятеля он не производился.

Заслуга обустройства и даже известности Кантского прихода принадлежит о. Павлу (Селищуку), который был настоятелем Покровского храма с 1978 по 2002 год. Яркое представление о том, как налаживалась церковная жизнь в Канте, дает статья в епархиальной газете, написанная со слов настоятеля и постоянных прихожан Кантской церкви:

«Священник Павел Селищук приехал сюда 14 лет назад. Жить ему пришлось поначалу в пустой кибитке, по стенам которой ползали мокрицы. Сам храм — чахлый и обшарпанный молитвенный домик постройки 1948 года. Приход? Жители Канта будто не ведали, что в их городе есть дом Божий. Изредка заглянут несколько человек по воскресеньям, по большим праздникам... А службы совершались… Батюшка иногда после всенощной пустому храму говорил: «Если будет угодно Господу, завтра мы совершим Божественную литургию...»

Новое здание Покровского храма начали возводить в 1988 году. Строительство не пошло в ущерб богослужению. «Служить надо, и строить надо, — рассказывает Алексей Иванович (староста). — Мы новое здание ставили над старым, старое внутри оставалось. А когда новый храм кончили, старые стенки сломали. И ни одной службы не пропустили!» К старому зданию пристроили алтарную часть, ризную, пономарку, надстроили колокольню. Кирпичный храм, прямоугольный в плане, был перекрыт коробовым сводом, скатной крышей и украшен двумя куполами — собственно над церковью и над деревянной колокольней над притвором. Здание возводилось без участия профессионального архитектора. «Пришел Алексей Иванович к отцу Павлу: «Батюшка, нарисуйте, в каком месте окна, в каком — двери, а там мы уж сами сообразим». Полукруглые окна обрамлены широкой коричневой каймой, серые фасады украшены косой

сеткой и зелено-коричневым орнаментом (по шубе из мраморной крошки), по сторонам главного входа симметрично изображены крест и другие орудия страданий Иисуса Христа. Небольшой купол над церковью — настоящий. Из витражных полукруглых окон барабана внутрь храма, богато расцвечивая интерьер, льется синий, красный, желтый свет.

Колокольню в 1990-м году сооружали строители из Ташкента. Над киотами и иконостасом с 1989-го года трудились также ташкентские мастера-краснодеревщики Петр Иванович Плетухин и его сын Владимир Петрович Плетухин. Старый иконостас пожертвовали в Свято-Серафимовский храм села Красная Речка. Отец Павел поддерживал многие приходы в селах Чуйской долины. В Ивановке и Орловке, в Быстровке и даже в Токмаке от настоятелей и прихожан можно услышать: «Эти ризы (иконы, киоты и т.д.) подарены отцом Павлом». Самую существенную помощь оказывал отец Павел духовными и практическими советами, за которыми к нему ехали не только из всех уголков Киргизии, но и из Казахстана, Узбекистана, отовсюду, где у него были духовные чада. Некоторые даже оставались жить при кантском храме, помогая настоятелю в организации богослужения и приходской деятельности.

С 1948 года церковную территорию под нажимом местных властей из-за равнодушия приходского совета неоднократно «урезали». Отец Павел полностью вернул приходское достояние и значительно приумножил его. Вокруг Покровского Храма в 90-х годах в городе Кант возник «православный» квартал: на нескольких пожертвованных и приобретенных участках за кирпичной стеной располагаются трапезная, школа, богадельня, гостиница, многочисленные хозяйственные помещения, подсобное хозяйство, ферма.

Приход Покровского Храма славится не только своей хозяйственной деятельностью. Здесь — самый лучший в Киргизии церковный хор, которым руководит З.А. Нарынбаева, профессор Киргизской консерватории. При Покровском Храме города Кант действует воскресная школа для детей и взрослых, в трапезной все прихожане — и взрослые и дети — каждое воскресенье и в праздники получают бесплатные обеды. Приход под руководством настоятеля о. Александра (Остапова) занимается и другой благотворительной деятельностью. В приходе действует Общественное объединение «Отрада и Утешение», директором которого является настоятель Покровского Храма. Организация содержит молочную ферму, свиноферму. Сотрудники этой организации и добровольцы из прихожан за счет доходов от сельского хозяйства оказывают помощь нуждающимся детям, интернату, пожилым людям, ухаживают за одинокими тяжелобольными людьми. ОО «Отрада и Утешение» участвует в ряде проектов Датской Межцерковной Организации.

Храм Святого Духа
с. Сокулук / Ново–Троицкое / Кагановичи

Долгое время в селе Сокулук, которое возникло в 80-х годах XIX века, не было своего священника. Только в 1906 году приказом Св. Синода от 31 января за № 1235 «при церкви села Ново–Троицкое Пишпекского уезда открыт самостоятельный приход с причтом из священника и псаломщика, с назначением на содержание причта по восемьсот пяти рублей в год». Не только в Киргизии, но и во всей Среднеазиатской Епархии Сокулукская Церковь до сих пор остается единственной, освященной в честь Святого Духа.

В 1910 году у прихода Свято-Духовского храма было обычных 40 десятин земли. В 1913 году здесь проживало 1 828 человека. Приход был ликвидирован в 30-е годы XX века и вновь открыт в 1948 году. Храм к этому времени отобрали, и верующим пришлось приспосабливать под богослужение общественное здание, обветшавшую начальную школу. В 1949 году временный молитвенный дом был освящен архиепископом Гавриилом, и в нем начались регулярные службы.

В 1989 году кардинальную перестройку церковного здания начал настоятель сокулукского прихода о. Валерий (Кулинич). Сначала были произведены внутренние работы, ремонт алтаря, реставрация икон. В начале 90-х была расширена алтарная часть, возведена колокольня над притвором, подняты стены, вставлены новые двери и рамы в арочные окна, пристроены боковые приделы, заменена крыша, установлены пять куполов, по всему храму уложен паркет, проведено отопление, поставлена ограда, разбит сквер, построено здание школы, надкладезная часовня, трапезная и подсобные помещения.

Обновленный храм был освящен митрополитом Владимиром в 1994 году. Самое примечательное — это интерьер Свято-Духова Храма. Витражи, богатая резьба по темному дереву, которая украшает окна, киоты и иконостас придают храму неповторимый колорит. Во дворе были сооружены надкладезная часовня, трапезная, воскресная школа и несколько подсобных помещений.

Возле сокулукского храма установлена уникальная для Киргизии святыня — двухметровый поклонный крест-мощевик. Крест сделан из карагача, который рос перед алтарем Свято-Михайловского Храма в селе Беловодское. Около года продолжалась работа над распятием. Большой ствол, 1 метр 25 сантиметров в диаметре, был распилен на две части. Из одной — мастер вырезал вертикальную часть креста, с образом Иисуса Христа, из другой — горизонтальную перекладину. Для установки поклонного креста, который весит две тонны, в земле был вырыт и залит пятнадцатью кубами бетона котлован трехметровой глубины.

По благословению митрополита Бишкекского и Среднеазиатского Владимира, в крест вложены мощи семиреченского новомученика протоиерея Владимира Цедринского. Сокулукский крест-мощевик — единственный во всей Центрально-Азиатской епархии поклонный крест.

Храм Казанской иконы Божьей Матери **поселок Орловка**

Молитвенный дом в поселке Орловка существовал с 10-х годов XX века. Настоятеля сначала не было, службы здесь совершались священником Пишпекской походной Свято-Никольской церкви. В 1916 году в поселке Орловка служил священник Никита Басов. К этому времени уже был построен храм, но службы проходили в молитвенном доме, который находился неподалеку. Храм и молитвенный дом сгорели в 1916 году со всем имуществом. Верующие стали собираться на богослужения в приспособленном помещении. Только в 1927 году под руководством о. Никиты было начато строительство нового храма. В 1930 году приход лишили регистрации, а о. Никиту осудили. Через 5 лет о. Никита вернулся из заключения и с семьей переехал в город Токмак, где служил до конца жизни.

В храме, построенном о. Никитой, была устроена школа, затем, когда для школы построили новое здание — общежитие для учителей. Потом некоторое время дом пустовал до тех пор, пока Орловский поселковый совет депутатов трудящихся не передал его колхозу «Заветы Ильича», который решением от 29 июня 1973 года определил продать дом работнику колхоза Александру Генриховичу Шрайнеру за символическую сумму — 300 рублей.

В 1992 году в поселке Орловка была образована православная община. Среди организаторов возрождения прихода самой активной была Е.Я. Бережная, которая и теперь в качестве старосты занимается устройством приходской жизни, ремонтом и украшением церкви.

Община приобрела здание храма у вдовы Шрайнера за 35 тыс. рублей. Средства на покупку дома собирались всем поселком, кроме этого, 8 тысяч рублей пожертвовал настоятель Токмакского храма о. Евгений Мастрюков.

Силами членов общины были разрушены все внутренние перегородки, отремонтирован пол, частично оштукатурены стены, проведены трубы водяного отопления. Было устроено также все, необходимое для богослужения: иконостас, престол, жертвенник.

Все эти работы проводились под руководством ныне покойного протоиерея Виктора (Колесникова), настоятеля храма Покрова Божией Матери

поселка Быстровка, который время от времени совершал богослужения в частных домах Орловки. 4 ноября 1992 года во время престольного праздника здание храма было освящено иерейским чином благочинным Бишкекского благочиния (к которому тогда относился приход Орловки) протоиереем Павлом Селещуком.

С сентября 1993 года в храме сменилось несколько настоятелей. Особенно много для благоустройства церковного здания и налаживания приходской жизни сделал иерей Игорь (Дронов).

В настоящее время в связи с отъездом славянского населения из Киргизии количество прихожан орловского храма сильно сократилось.

Храм Рождества Богородицы с. Ленинское / Молдавановское

Небольшое село Молдавановское появилось в начале XX века, в 1910-м году здесь было всего 158 человек. В 1914 году здесь уже был молитвенный дом, посвященный празднику Рождества Пресвятой Богородицы. Сразу после октябрьской революции в Молдавановке служил священник Николай Каромавров. На клиросе пели его матушка, дочь, двое сыновей и несколько местных девушек. По воспоминаниям одной из них, Надежды Задорожной (1900-1998 гг.), о. Николай был очень добрым, ласковым священником. Где-то в середине 20-х годов в храм стали приходить трое молодых парней с целью срыва богослужений. Они играли на гитаре, пели неприличные частушки, пытались ударить священника, потом выстрелили в него. Пуля пробила челюсть, о. Николай долго болел и служить уже не мог. После этого он вместе с матушкой и детьми уехал из поселка.

В храме был устроен клуб, затем — ателье по пошиву одежды, затем здание было разрушено. На месте бывшего храма долгое время оставались развалины. В 1995 году инициативная группа сельчан во главе с Раисой Ивановной Матвеевой обратилась к правящему архиерею Бишкекской и Среднеазиатской епархии митрополиту Владимиру с ходатайством о возобновлении прихода, на что было получено благословение. На большом сходе жители села выразили желание, чтобы в селе был открыт свой храм. До этого им приходилось ездить в город Бишкек или в село Георгиевку в Казахстан. Администрация села выделила пустующее здание бывшего детского сада №5 в очень плохом состоянии. Сельчане на свои средства приспособили южное крыло этого здания под храм: в восточной части был устроен алтарь, поднят пол, устроена солея, клирос, изготовлены царские врата, аналои, развешаны иконы. Первая служба в храме была совершена благочинным Кантского благочиния протоиереем Павлом Селещу-

ком. Долгое время прихожане собирались в храм для совместной молитвы без священника. Только в апреле 1997 года здесь появился настоятель о. Анатолий (Алещенко). В сентябре 2002 года в связи с отъездом его в Россию на приход был назначен протоиерей Игорь (Дронов). Этот настоятель принял решение о строительстве нового храма, что стало возможным благодаря содействию сельской администрации. Как сказано в его отчете, «Характер взаимоотношений с администрацией села (главой ленинского айыл-окмоту Олейниченко Анатолием Петровичем) — исключительно благоприятный». В феврале 2005 года А.П. Олейниченко выделил земельный участок в центре села, рядом с памятником воинам, погибшим в Великой Отечественной войне, и оказывает большую организационную и материальную помощь в строительстве храма». Проект нового храма был заказан молодому архитектору Наталье Трофимовой. Стройкой руководил о. Андрей Борисенко. В 2009 году строительство было закончено и на престольный праздник, 21 сентября 2009 года, новый храм Рождества Богородицы был освящен архиерейским чином.

Церковь апостола Иоанна Богослова с. Ивановское

Приход в селе Ивановском был организован в 10-х годах XX века. Согласно данным ведомости о церквях Туркестана за 1915 год, в ивановском приходе церковь — деревянная, есть 2 школы — церковно-приходская и министерская (очевидно, в одном из небольших сел, приписанных к ивановскому приходу), в штате — священник и псаломщик, у причта — 49 дес. пустующей земли.

В 1910 году настоятелем был о. Иоанн Лебединский. До 1917 года — о. Николай Муромцев, потом — о. Арсений Прибытков.

В 30-е годы храм забрали, разрушили и на его месте построили больницу. Прихожанам пришлось собираться для общей молитвы в приспособленном помещении. В 1946 году приход был зарегистрирован советскими властями, что позволило организовать регулярные службы. Молитвенный дом был такой ветхий, что не подлежал ремонту, и в 1960 году верующие стали просить уполномоченного по делам религий в Киргизской ССР Гритчина «купить взамен разваливающегося здания новое». Гритчин в своем распоряжении местным властям в ответ на это писал: «Т.к. община существует и на ее распад в настоящее время рассчитывать нельзя, такое согласие рай. исполкома общине следует дать. Однако, если подысканный общиной дом находится на большой людной улице или вблизи мест больших скоплений людей, то давать согласие общине на его покупку не следует. Пусть покупают в таком месте, где поблизости нет и не будет ни школы,

ни больницы, ни зданий районных и сельских, партийных и советских учреждений.. и крупных предприятий торговли и общественного питания, лишь в какомнибудь тихом отдаленном от центра села переулке, где она не может помешать общественной жизни».

Церковь Св. Иоанна Богослова скромно разместилась в пожертвованном ей жилом доме на тихой улице среди других жилых домов ничем от них не отличаясь, кроме надписи над воротами да приземистой луковицы над двускатной крышей. Внутри — все необходимое для богослужения, такое же скромное, как снаружи. Достопримечательностью храма являются два больших парных образа Спасителя и Богородицы начала XX века, сохранившиеся от убранства дореволюционного Ивановского храма и резная золоченая рака того же времени. Иконы хорошего письма и сохранности, выполнены на досках маслом в академическом стиле, сейчас они украшают совсем крохотный, даже без местной иконы, одноярусный иконостас. По этим иконам и раке можно предположить, что интерьер дореволюционного ивановского храма был украшен профессионально и со вкусом. Нынешний настоятель о. Георгий (Шинкаренко) сообщил, что видел в домах у жителей Ивановки и другие храмовые иконы, вынесенные из уничтоженного храма. Владельцы этих икон возвращать их в храм отказываются, относясь к ним как к фамильной святыне — «досталась от бабушки», «осталась от деда».

Богослужение в Ивановке по-прежнему совершается, но прихожан в Иоанно-Богословском храме становится все меньше и меньше — эмиграция русских граждан Киргизии сильнее всего коснулась именно таких небольших сел, как Ивановка.

Храм Святителя и чудотворца Николая **с. Николаевское / Старо-Николаевка / Панфиловка**

Казачья станица Николаевская была основана в конце XIX века. Сразу же началось строительство деревянного храма. Народная память сохранила фамилии наиболее активных участников строительства Никольской церкви, это — Ивкины, Лопачевы, Стрельцовы и Павликовы. В 1909 году, когда в Николаеве уже был приход, здесь проживало 795 человек. Сначала их окормлял священник Чалдоварской церкви. Затем, когда на содержание причта был выделен внушительный надел из войсковых казачьих земель, в селе появился свой священник. В 1913 году здесь проживало уже 1 918 человек.

После революции 1917 года храм продолжал действовать, постоянно испытывая давление со стороны властей. В 1932 году очередное предложение изъять церковь и передать ее под школу жители села Николаевка решительно

отклоняют. Но отстоять церковь не удалось. В середине 30-х годов приход был ликвидирован, а храм «передан в пользование местной библиотеке и сельскому клубу. Здание прослужило до 1977 года, и далее было разобрано по бревнам местным самоуправлением» и больше не восстанавливалось.

В 1988 году православная община села Панфиловское обратилась к правящему архиерею епископу Льву (Церпицкому) с просьбой о восстановлении прихода и приобретении молитвенного дома. Владыка поручил это дело протоиерею из Воскресенского собора города Фрунзе Пахомию (Лаю). В селе Панфиловка была приобретена территория и здание для молитвенного дома. Над кровлей здания возвели купол с крестом, внутренние помещения перепланировали, дом освятили иерейским чином, и начались регулярные богослужения.

В 1992 году по благословению митрополита Ташкентского и Среднеазиатского Владимира (Икима) настоятель Панфиловского храма протоиерей Николай (Бичев) на церковной территории неподалеку от молитвенного дома начал строительство нового здания для Свято-Никольского храма. Строительство в основном велось с помощью Каиндинского кабельного завода под руководством генерального директора В.В. Казаченко, который за помощь при строительстве храма был удостоен патриаршей награды.

К 1994 году было завершено строительство нового церковного здания, киоска для торговли церковной утварью, дома для причта, трапезной, склада и других подсобных помещений. На территории церкви был разбит фруктовый сад. В последствии молитвенный дом был переоборудован в дом для священнослужителей.

Храм Великомученика Димитрия Солунского **с. Сосновска**

В 10-х годах XX века в Сосновском был построен Свято-Димитриевский молитвенный дом. После революции, в 30-е годы церковь была закрыта. Приход был восстановлен в начале 90-х годов XX века. 9 марта 1992 года общине вернули территорию, принадлежавшую ранее церкви. Храм к тому времени был почти разрушен, и богослужения пришлось совершать в здании пожарного депо неподалеку от бывшей церкви. В 1993 году в Сосновку настоятелем был назначен иерей Александр (Мезенцев). Вот как он описывает свои впечатления от прихода: «С чувством внутренней, какой-то торжественной радости, как и подобает молодому священнику, впервые получившему приход, я отправился в с. Сосновка. Здание, в котором собирались несколько бабушек молиться, было ничем иным, как помещением бывшего сельского пожарного депо: огромные рас-

шатанные деревянные двустворчатые двери, бетонный пол, ни киота, ни икон, ни лампад, не говоря уже об алтаре или богослужебной литературе. Не менее плачевное зрелище представляла из себя и территория вокруг… «Господи, и тут я должен служить праздничную службу!» — думалось мне. Супруга недоуменно поглядывала на меня. «Как будем жить? Где разместим детей?» Конечно, у меня были единомышленники. Это и старушки, которые только по большим праздникам ездили за 22 км в церковь в Кара-Балта, это еще несколько прихожан, действительно болеющих за духовно-нравственное состояние жителей села. Среди них особенно хотелось бы выделить ныне покойных Анну Пирогову, Ивана Захаровича Коломейцева, ставших инициаторами возрождения церкви в Сосновке. 7 июня 1993 года я попросил бабушек принести несколько штор, чтобы соорудить подобие алтаря. С двух сторон опилили старый стол — получился Святой престол. Из нескольких цепочек и загнутой консервной банки смастерил кадило. В рваном облачении (уж какое нашлось) я провел первую службу в своем приходе, в течение которой мне стало ясно, что мои прихожане имеют весьма смутное представление о церковных службах и распорядках.

Это было и неудивительно: за период жизни целого поколения не нашлось того, кто бы мог научить, подсказать. На второй день после Троицы вместе с прихожанами мы выносили хлам из церкви. Площадь церкви очень маленькая — нужно пристраивать алтарь. В ожидании помощников, расчистил площадку с восточной стороны, сделал разметку и выкопал фундамент. Один из «благожелателей», видя мои старания, посоветовал: «Поезжайка ты, парень, отсель. Мы привыкли жить каждый для себя, никто в твою церковь не пойдет? Не нужна она нам. И старух своих не пустим, пусть молятся дома. А таких народников, как ты, у нас не жалуют».

Во время всего процесса работы: заливки фундамента, кладки стен, я не снимал подрясника, чтобы прохожие видели, что не простое строительство ведется здесь к моменту, когда стены были выложены по верхние границы окон, ко мне нехотя присоединился один мужичок. Через неделю кровлю и крышу мы сооружали уже впятером. С переменным успехом шло строительство — не хватало средств. Приходилось на время замораживать стройку, чтобы приобретать церковную утварь, сшить новую одежду, купить иконы, книги. Тех денег, что жертвовали прихожане для церкви, катастрофически не доставало. А мероприятий, из разряда срочных, требующих финансовых вливаний, накопилось много: срочно провести планировку территории, вывезти металлолом, срочно сделать ограждение, срочно подвести водопровод и электроэнергию, срочно посадить деревья, срочно построить туалет, покрасить, побелить, застеклить и т.д., и т.п. В основном, за счет личных средств

и финансовой поддержки родителей была проделана львиная доля этих дел. И только за неделю перед Рождеством 1996 года мы вместе с прихожанами порушили толстую стену, разделявшую алтарь и церковь, сделали Царские, Южные и Северные врата, вывели солею и амвон, установили киоты, настелили деревянный пол, подшили потолки. Как-то незаметно изменилось и отношение людей к церкви и к батюшке. В храм потянулась молодежь. Люди стали приглашать для совершения треб.

Особенности месторасположения села дают возможность в праздники Крещения Господня и Преображения проводить службы на природе. И хотя Крестный ход в эти дни покрывает расстояние 2-3 км, даже самые слабые старушки преодолевают его, к реке, где совершается освящение воды».

Перестроенный молитвенный дом был освящен иерейским чином 5 января 1996 года самим настоятелем, священником Александром Мезенцевым. Сейчас в Свято-Дмитриевском храме села Сосновка регулярно по воскресным дням и в праздники совершаются богослужения, при церкви появилось подсобное хозяйство, сад, благоустраивается территория.

Храм Покрова Божьей Матери
Быстрорецкое / Быстровка / Кемин

Село основано в 1912 году. Молитвенный дом был освящен в честь Покрова Божьей Матери. Сначала жителей села окормлял священник Пишпекской походной Свято-Никольской церкви. В 1915 году в штате были священник, псаломщик. У причта — 34 дес. пахотной и 5 дес. негодной земли. В 1916 году храм был разграблен и осквернен. Настоятелем тогда служил иерей Демидовский.

Восстановлен приход был в 1947 году. Сейчас богослужения совершаются в молитвенном доме, который, кроме маленькой луковки над двускатной крышей да двух икон над входом и на восточном фасаде, ничем не отличается от обычного жилого дома. В приходе часто не бывает настоятеля. В таких случаях служить сюда приезжают священники из Токмака, Орловки, Канта. Численность прихожан здесь неуклонно сокращается из-за отъезда русских из Киргизии.

Храм «Покрова Божьей Матери»
Воронцовское / Таш-Дебе

В 1913 году в селе Воронцовском проживало 352 человека. Сведений о существовании здесь храма или молитвенного дома не обнаружено, хотя местные жители уверяют, что до Великой Отечественной войны в Воронцовке был молитвенный дом. Может быть, приход появился накануне или сразу после революции.

Возрождение церковно-приходской жизни в Воронцовке началось в 90-х годах XX века. В 1998 году по заявлению Совета схода и ходатайству Таш-Дебенской сельской управы был выделен земельный участок под строительство храма. В 1999 году православная община была зарегистрирована как религиозная организация. В 2001 году в приходе появился настоятель, священник Андрей (Борисенко), под руководством которого в 2002 году было начато строительство церкви. В сентябре 2004 года Воронцовский храм был освящен правящим архиереем, митрополитом Владимиром.

Храм преподобного Серафима Саровского с. Красная Речка

Церковь преподобного Серафима Саровского в селе Красная Речка была построена в 10-х годах XX века. Приход был ликвидирован советской властью в 30-е годы, открыт после Великой Отечественной войны и вновь закрыт в середине 60-х годов. Но верующие в селе оставались, и во второй половине 1989 года православная община в Красной Речке (не менее 200 человек) обратилась в гос. органы с ходатайством о регистрации, которая зарегистрировала религиозную общину.

В это время из-за отъезда немцев в Германию в поселке Красная Речка освободилось только что построенное здание молитвенного дома менонитов. 10 января 1990 года на общем собрании жителей села в здании местной администрации решалась судьба этого здания. Как пишет в исторической справке настоятель Серафимовской церкви о. Василий (Шевцов), на этом собрании «решался вопрос о том, кому передать здание молитвенного дома менонитов — православным или мусульманам. Русские верующие просили, чтобы это здание было передано под православную церковь. В свою очередь, мусульманский народ просил здание под мечеть. Трудно передать словами все, что происходило на том собрании, все те волнения и споры между этими двумя мировыми религиями… Было принято решение о том, что путем тайного голосования будет принято решение о передачи здания тем или иным будущим хозяевам». Наиболее активное участие в передаче бывшего молитвенного дома православным принимала Надежда Алемская, которая в течение нескольких месяцев собирала подписи людей, ходила по разным учреждениям, ходатайствовала перед вышестоящими инстанциями.

В 1990-м году православным жителям села Красная Речка был передан молитвенный дом менонитов. Согласно акту от 10.01.1990 года, Завацкий Я.Я., проповедник молитвенного дома меннонитов-церковников, и члены исполнительного органа, с одной стороны, и комиссия Русской Православной Церкви в лице председателя Клизубова А.Я. и других членов комиссии, с другой стороны,

составили договор о том, что молитвенный дом общины менонитов «передается в дар на бесплатное и бессрочное пользование Русской Православной Церкви, согласно поданного заявления в Иссык-Атинский райисполком от жителей с. Красная Речка в составе 100 человек. Кроме того, передается имущество церкви (мебель, стулья, столы, тумбочка, топливо)».

В декабре 1991 года Иссык-Атинский райсовет народных депутатов зарегистрировал религиозную общину в селе Красная Речка. Только что открывшемуся храму помогали многие. Жители села участвовали в переоборудовании здания под православную церковь, жертвовали стройматериалы, иконы. О. Павел (Селищук), настоятель Кантского храма, подарил иконы, иконостас и богослужебную утварь, о. Евгений (Мастрюков), настоятель Токмакского храма, пожертвовал облачения для священников и пономарей. В благоустройстве прихода принимали активное участие местные государственные учреждения.

До конца XX века приходская жизнь в Красной Речке развивалась, появился постоянный священник, храм приобрел все необходимое для богослужения. Но социально-политическая нестабильность Киргизии начала XXI века касается и православных верующих, сказываясь на приходской жизни. Из небольших сел русские уезжают в первую очередь, сокращается число прихожан, сокращаются доходы, нет возможности содержать священника и церковь оказывается под угрозой закрытия. Хорошо иллюстрирует взгляд некоторой части духовенства на эти проблемы отчет за 2000 год правящему архиерею настоятеля Краснореченского храма о. Василия (Шевцова). «Ваше Высокопреосвященство, наш благочинный протоиерей Евгений на съезде духовенства обратился к Вам с просьбой о рассмотрении вопроса объединения двух приходов, чтобы священникам стало немного легче существовать. Ведь действительно, мы на таких мелких приходах не живем, а существуем. Поскольку начиная почти с самого прошлого года с августа месяца народ словно сговорился, у нас дома продаются через один. Больше всего народ боится военных действий на юге республики, и бежит в Россию искать более лучшие условия для жизни. Естественно, народу в храме становится все меньше и меньше, за период от Рождества до Троицы с нашего прихода уехало восемь семей, и сейчас многие собираются уезжать.

В последнее время сильно активизировались сектанты, и многие православные, которые хоть изредка, но посещали храм, переходят к ним. Храмы беднеют, и уже не в состоянии сами себя содержать в отличном состоянии, я уже не говорю о том, что надо для достатка священника и его семьи. Мы вынуждены скитаться по квартирам, переезжая с одного дома в другой. За три с половиной года мы сменили четыре квартиры, только приживемся,

сделаем ремонт, хозяева продают здание. И купить дом приход сам не в состоянии. И сейчас приходится платить за квартиру по сто сом в месяц, а это получается на данный момент очень накладно. Сейчас подходит зима, и нужно купить уголь в сторожку и в дом для священника, за один уголь мы должны заплатить 6860 сом, сумма, которая составляет почти полугодовой оборот. За свет приходится платить в месяц до 150 сом, а за электроотопление набегает до 800 сом в месяц. И поэтому уже только приходится расписываться в ведомости, что получил зарплату, а деньги вновь идут на нужды храма. В основном родители кормят и одевают нас. Так же и муку на просфоры приходится просить то у родителей, то у прихожан, которые имеют свои земли. Местная администрация помогала нам до недавнего времени, но с января этого года нам не досталось ни одного тыйына. Если в те года они помогали в проведении престольного праздника, в подготовке к зиме, то в этом году ничего такого и близко нет. Последнее время нас поддерживают в существовании отец Евгений и отец Павел, которые дают нам свечи и другой товар, чтобы мы могли улучшить положение на приходе. Благодаря их помощи мы смогли покрасить в этом году полностью весь храм».

Согласно последующим отчетам за 2001-2004 года, число посещающих богослужение (литургию) в Краснореченском храме по праздникам (около 30–Ти человек) и по воскресеньям (15-20) не меняется. Очевидно, бросающийся в глаза отъезд людей скрывал от священника другую проблему — падение уровня жизни и рост цен, которые не позволяют при том же числе прихожан содержать приход на их пожертвования. Все последующее время в финансовом плане приход испытывает постоянные трудности.

В настоящий момент своего священника в Красной Речке нет, прихожан Свято-Серафимовского храма окормляет священник Токмакской церкви.

Храм Покрова Божьей Матери. Исык-Кульское благочинье
Покровка / Кызыл-Суу

Деревянная, большая церковь в селе Покровском была построена в 1893 году. В 1897 году церковь была обнесена деревянной решетчатой оградой на 400 рублей из средств прихожан. Современники упоминают о ней как о «богатой». К 1915 году штат был открыт, в Покровском служили священник и псаломщик. У причта было 49 дес. пахотной земли. В приходе — 1 церковно-приходская и 1 министерская школы. При церкви существовало церковно-приходское попечительство, которое заботилось о церковном благоустройстве, церковно-приходской школе и занималось благотворительностью.

Так, например, в 1915 году им было израсходовано: на строительство — 395 р. 54 к., на благотворительность — 150 р., на школу — 995 р. В Покровском храме служили: в 1900 г. — о. Петр (Ладухин) и псаломщик Иван Знаменский; в 1916 году — о. Евстафий (Малаховский).

В 1916 году церковь в селе Покровском была сожжена со всем имуществом. Прихожане построили новое здание, в котором в первые годы советской власти совершались богослужения. Но потом это помещение было изъято у церкви и приспособлено под советские культмассовые учреждения: клуб, Дом пионеров.

Возрождение прихода началось во время ВОв. В 1947 году православным верующим села Покровского разрешили зарегистрировать приход и начать легальные богослужения. Под храм был приобретен участок, на котором возведено новое здание для Покровской церкви.

В 80-х годах его благоустраивал настоятель о. Валентин (Никонов). Покровская церковь выглядит очень своеобразно. Она небольшая, но довольно–Таки высокая и очень светлая благодаря множеству арочных окон. Над просторным притвором снаружи возведена арка в виде большой закомары, а над храмом — башенка с куполом.

Церковь выкрашена в цвета, обычные для переселенческой архитектуры Прииссыккулья: белый и голубой. Интерьер храма украшен множеством икон, среди которых есть и дореволюционные.

В 90-е годы настоятель о. Георгий (Циорба) при храме организовал воскресную школу и художественную столярную мастерскую, которая производила небольшие иконы, пюпитры, гробы. Примечательно, что занятия воскресной школы проводились в старом здании храма, в Доме пионеров, дирекция которого выделила для этого две комнаты и зал. На занятиях воскресной школы дети изучали Закон Божий и церковное пение.

В тех случаях, когда церковь Покровского села остается без настоятеля, службу здесь совершают священники из Каракола или Балыкчи.

Храм священномученика Вениамина Петроградского **г. Чолпон-Ата**

Приход основан в 1992 году. Сначала службы шли в приспособленном помещении на престоле, освященном в честь священномученика Вениамина (Казанского), митрополита Петроградского. Сейчас храм располагается в невысоком, но довольно–Таки просторном помещении, украшен иконостасом, иконами. Снаружи кровлю венчает небольшая луковка на узком барабане.

Патриарх Алексий II посетил храм в 1996 году и подарил приходу икону Владимирской Божией Матери.

Храм «Святителя Николая»

Храм «Святителя Николая» благочинный по Иссык-Кульскому округу находится в с. Ананьево (бывшее Сазановка).

Храм Архистратига Михаила
с. Семеновское

Каменный молитвенный дом построен в 1913 году. Причта не было, но был свой священник, который числился псаломщиком Сазановской церкви. Приход был небедным, в 1915 году у церкви было 40 д. пахотной, 9 д. сенокосной земли, 140 р. капитала. Молитвенный дом был сожжен в 1916 году.

Сейчас церковь действует, на приходе постоянно присутствует священник, как сказано в отчете благочинного о. Сергия (Чувичкина), «храм содержится в порядке, батюшка работает в поле, занимается домашним хозяйством, за счет этого в основном и живет, так как приход действительно бедный и немногочисленный, потому как почти все православные выехали».

Храм Покрова Божьей Матери
с. **Григорьевское**

Церковь в селе Григорьевка была построена в начале XX века. После революции приход был ликвидирован, а верующим пришлось посещать церковь в соседней Семеновке.

Православная община вновь появилась в Григорьевке только в 90-х годах XX века. В 1994 году председатель колхоза «Новая жизнь» Мироненко передал церкви пустующее двухэтажное здание колхозной конторы. Второй этаж и большую часть этого здания снесли, а церковь устроили в нижнем угловом помещении, там, где при советской власти располагался колхозный партком. В 2004 году, когда перекрывали крышу, над крыльцом соорудили дощатую звонницу. Григорьевская церковь небольших размеров, очень скромно убрана случайными иконами и утварью. Согласно отчету по Иссык-кульскому благочинию, «батюшка, как может, облагораживает здание внутри и снаружи, в 2008 году сделан посильный ремонт, закончено строительство забора вокруг храма. Службы проводятся регулярно, во все воскресенья и праздники. Прихожан немного, певчих порой тоже нет, но он не унывает, живет за счет своего хозяйства и земли».

Михайло-Архангельский собор
1893 г. Чуйская область, село Беловодское

На месте уничтоженного землетрясением храма из кирпича в селе был построен прекрасный деревянный храм во имя архангела Михаила. После стихийных бедствий конца восьмидесятых годов 19 века началось строительство деревянных храмов, более устойчивых при землетрясениях, чем кирпичных. Это стало традицией церковного зодчества в Кыргызстане. Деревянное церковное зодчество давало простор народному творчеству русского населения. Духовенством Санкт-Петербурга в дар новому храму был передан святой крест 1762 года. В Москве был отлит 106-пудовый колокол и еще четыре колокола поменьше. Звон большого колокола Михайло-Архангельского собора был слышен за 40 верст. Новый храм был настолько хорош и популярен, что даже из уездного города Пишпека приезжали крестить детей. В этом храме в младенчестве был крещен Михаил Фрунзе — знаменитый полководец и герой гражданской войны. Дальнейшая судьба Беловодского храма драматична.

Община этого села была одной из самых значительных в Семиречье. В годы Октябрьской социалистической революции Беловодское явилось центром мощного крестьянского восстания. После его подавления большевики не решились уничтожить храм в этом селе, опасаясь нового возмущения. Так сохранился этот, один из немногих старинных храмов. Тем не менее, с куполов были сняты кресты, спущены колокола и вынесены из церкви иконы. Через несколько лет разобрали на дрова колокольню, была частично разрушена паперть. Иконы долгое время хранились в местном клубе, однако дальнейшая судьба их неизвестна. Большой колокол до 1941 года находился на сельмашзаводе г. Фрунзе, а затем был переплавлен. Вновь храм был открыт во время войны в 1943 году. Но настоящее возрождение Беловодского храма началось только в 1995 году, когда он был признан памятником деревянного зодчества и стал под охрану государства. В 1996 году по проекту архитектора Ю.Г. Смирнова были реконструированы колокольня и паперть собора. Сейчас продолжаются работы по его реставрации.

Николаевская церковь
1886 г. Бишкек, Дубовый парк

Этот собор во имя Святителя и Чудотворца Николая был построен благодаря долго копившимся средствам и крупному пожертвованию купца первой гильдии Н.И. Иванова. Храм небольшой, экономичный, но вместительный. Высокое крыльцо вело на небольшую паперть и далее в однонефный зал. При храме была деревянная колокольня с семью колоколами. Храм располагается

в центре города в живописном дубовом парке. От Никольской церкви сохранился лишь остов (стены). Купольная часть и отдельно стоящая колокольня снесены. Здание церкви использовалось под изобразительный музей, затем под выставочную галерею. В настоящее время в здании ведутся реставрационные работы и его собираются вернуть Церкви.

Церковь в с. Кызыл-Дыйкан Чуйской области — самая старая в Кыргызстане небольшая церковь.

Церковь в Таласе построена в 1920-х годах.

Церковь в Балыкчы — большая новая кирпичная церковь построена в 1990-х годах.

Свято-Воскресенский собор (по Озмитель Е.Е.)
1943 г. Бишкек

К началу Великой Отечественной войны в Кыргызстане не осталось ни одного действующего храма. Во Фрунзе (в Бишкеке), например, Свято-Никольский собор был превращен в музей искусств, собор Серафима Соровского сначала использовался как детский дом, а в 1953 г. был снесен. Разрушены были храмы и в ближайших пригородных селах — Лебединовке, Ново-Покровке и в других. Когда в 1942 году по решению И.В. Сталина были приостановлены гонения на Церковь, общины верующих по всему Кыргызстану стали подавать прошения о возвращении им церквей. Храмы стали возвращать, но столичный собор, оказавшийся в непосредственной близости от правительственной площади, верующим не вернули. Вместо этого, на пересечении улиц Ленина (пр. Жибек-Жолу) и Ворошилова (ул. Тоголок-Молдо), было решено использовать под церковь недостроенное здание Кирпромсовета.

Реконструкция велась по проекту архитектора В.В. Верюжского. Изменения коснулись в основном наружной отделки. Все стены были украшены поясками арочек с колонками (аркатурно-колончатым фризом из арсенала средств московской школы зодчества). Стены вокруг дверей на западном, северном и южном фасадах со стороны алтаря и вся колокольня были облицованы керамической плиткой, рельеф которой образует крестчатый орнамент. И хотя керамическая рельефная облицовка и некоторые элементы орнамента арки вокруг центрального входа ассоциируются с культовой архитектурой Средней Азии, в целом белоснежный храм с ярко-голубой кровлей и куполами в форме луковок имеет традиционный русский облик. В 1996 году была расширена и благоустроена тер-

ритория Бишкекского Воскресенского собора, были снесены жилые дома, и с улицы Жибек-Жолу открылся вид на церковь и на новое административное здание епархиального управления, построенного по проекту Н. Нижурина. Весь комплекс церковных зданий обнесен новой оградой с монументальными воротами. В результате перестройки новый храмовый ансамбль стал одним из самых красивых мест Бишкека. За время прошедшее с тех пор, у Воскресенского собора появился большой придел, освященный в честь Святителя Алексия. Теперь в храме два алтаря и появилась возможность совершать две литургии в день. Построен большой трехэтажный корпус с конференц-залом, расширилась алтарная часть Воскресенского собора.

История Свято–Троицкого храма
г. Каракол[1]

Решение о создании Каракольского военного укрепления для гарнизона, охранявшего юго-восточную окраину Туркестанского края, было принято 1 июля 1869 г. капитаном Генерального штаба бароном А.В. Каульбарсом. 9 сентября этого же года оно было осуществлено — сюда была переведена воинская команда из Аксыйского укрепления. Городок очень быстро разрастался, и уже в 1871 году Каракол стал уездным городом. Географический атлас 80-х годов описывает его так: «Город распланирован правильно на четырехугольники ровными и широкими улицами. Большинство населения состоит из сартов и татар, так что русский элемент состоит исключительно из значительного числа войск, расположенных в этом городе. Главное занятие жителей Каракола, в котором около 100 домов и более 50 лавок, составляет торговля, особенно с киргизами, являющимися в город для покупки необходимых им предметов и для продажи своего хлеба, который также получается из соседних русских селений».

В 1869 году военный гарнизон, переезжая из Аксуйского укрепления, привез с собой и войлочную походную церковь, в которой до 1876 года проходили богослужения. В отчете епископа Софонии за 1872 год сказано: «в укреплении Каракольском церковь выстроена собственно для гарнизона, и хотя есть при ней и постоянные обыватели из разных свободных сословий, однако же, эта церковь по главному и основному элементу своих прихожан, скорее принадлежит к церквам воинским, а потому считается состоящею при управлении воинского начальства».

[1] http: //www.pravoslavnye.kg/hram/karacol_hram.php?id=172

Взамен временной «кошемной» церкви по распоряжению военной администрации Семиреченской области для Каракольского прихода был построен храм из сырцового кирпича. В 1876 году его освятил владыка Софония в честь Святой Троицы. Прежнюю церковь захоронили, по единодушному мнению нынешних прихожан и настоятеля, рядом с новым зданием. Указаний на точное место и время захоронения в архивных документах не обнаружено.

В 1887 году сильное землетрясение разрушило кирпичный храм до основания. Из казны были выделены средства на сооружение нового здания, среди жертвователей были и горожане. Особенно большую помощь строительству оказал полковник Г.С. Петелин. Деревянный храм был возведен семьей Масликовых по индивидуальному проекту верненских инженеров за неполных два года и освящен иерейским чином 12 ноября 1895 года.

При строительстве деревянной церкви в Караколе был использован булыжный фундамент и кирпичный цоколь, сохранившиеся от предыдущего здания. Храм — прямоугольный в плане. Апсида, ризница и пономаря, колокольня над притвором — все прямоугольное, что обусловлено особенностями строительства из дерева. Бревенчатые стены храма снаружи обшили досками, а изнутри отштукатурили по драни. Карнизы, фронтоны и наличники украсили резьбой. Над притвором возвели шатровую звонницу, на кровле — пять восьмигранных барабанов, также увенчанных шатрами. Долгое время храм являлся самым высоким зданием в городе, его высота вместе с крестом — 26 м. Высокий, просторный и нарядный Свято–Троицкий храм, расположившийся в самом центре Каракола, стал настоящим украшением уездного города, свидетельством его культурного роста и материального благосостояния. В 1889 году Каракол был переименован в Пржевальск. Приход Свято–Троицкого храма был в это время крупнейшим в уезде. «На храм» жертвовали не только военные и состоятельные горожане, но и крестьяне-переселенцы, которые на Иссык-Куле очень быстро становились зажиточными. Благодаря этому Свято–Троицкий храм постоянно обустраивался и украшался. В 1896 году в г. Пржевальске был «произведен ремонт церковной ограды, поправлены церковные двери, укреплены на куполах кресты и пр. на церковные средства (367 р. 65 коп.)». Пржевальский собор имел одно из самых лучших убранств на территории Киргизии. Им восхищались многие современники. По сведениям епископа Туркестанского и Ташкентского Аркадия, совершавшего в 1898 году объезд епархии, «Пржевальский храм достаточно вместителен, богат и благоволин; особенно богат его иконостас, местные иконы которого в дорогих серебро — позолоченных и художественной работы окладах».

Долгое время, (до 1900 года), настоятелем Свято–Троицкого прихода служил о. Димитрий (Дамаскин). Именно ему принадлежит заслуга строительства и благоустройства Каракольского храма. В начале XX века настоятель Пржевальского храма, о. Виктор (Моталев) служил во многих окрестных селах: в Теплоключенке, в Джергесе и в других. Долгое время, кроме Теплоключенки, в округе не было других церквей, и в Пржевальск собиралось на праздники очень много богомольцев. А на престольный праздник сюда собирались почти все православные верующие уезда. «*В храме Пресвятой Троицы в Пржевальске, — вспоминала М.Н. Любимова, заставшая еще дореволюционный город, — изобилие зелени, выстроенные стройными рядами гимназисты и гимназистки, гарнизонные офицеры (и три «полных» генерала, живших здесь в отставке), чиновники, гости из окрестных сел и ближайшей к городу казачьей станицы Николаевской, гарцующие невдалеке любопытные кочевники придавали необычайную торжественность и живописность празднику*».

В июле 1907 года Пржевальск посетил Туркестанский епископ Димитрий (Абашидзе). Все прихожане с огромным воодушевлением встречали любимого владыку, «стройно» пел местный хор под руководством учителя П. Россохина, было произнесено много речей. Епископ Димитрий сказал «глубоко назидательное слово о пользе слушания и чтения слова Божия и в особенности Евангелия Молебен св. равноап. Кн. Владимиру был торжественно совершен с крестным ходом вокруг храма, во время остановок которого преосвященный владыка осенял народ на всех четырех сторонах св. крестом, Евангелием и св. иконами, а священники по очереди окропляли молящихся св. водою. По окончании богослужения архипастырь и сослужившее ему духовенство были приглашены купцом Д.М. Ильиным в его дом разделить с горожанами хлеб-соль. В конце обеда о. Овсянкин провозгласил здравицу за дорогого и высоко гуманнейшего гостя. «Дай Господи, чтобы и везде, по всей обширнейшей своей епархии, архипастырь также пленял сердца пасомых, как он пленял жителей г. Пржевальска!» — закончил свою здравицу о. Симеон. Перед отбытием из Пржевальска епископ Димитрий сфотографировался с группой горожан. Другой снимок был сделан во время панихиды на могиле Н. Пржевальского. Уже выехав из города, епископ посетил городское кладбище и отслужил панихиду по «храмоздателю» полковнику Г.С. Петелину и всем «здесь лежащим православным».

Накануне второй русской революции настоятелем Свято–Троицкого собора был видный туркестанский иерей, пржевальский благочинный о. Михаил (Заозер-

ский), который также служил законоучителем реального училища, женской прогимназии, высшего начального училища и сельскохозяйственной школы города Пржевальска. С 1909 по ноябрь 1917 года о. Михаил состоял председателем Пржевальского уездного отделения туркестанского епархиального училищного совета, уездным наблюдателем церковно-приходских школ Пржевальского благочинического округа, председателем Пржевальского уездного комитета по устроению церковного быта переселенцев, директором Тюремного комитета г. Пржевальска. Обладая незаурядным талантом — великолепным знанием церковного пения — о. Михаил (Заозерский) сформировал в Пржевальском соборе прекрасный хор.

После революции, в 20-х годах XX века церковная жизнь Пржевальска, так же, как и во всей России, была изменена расколами, и вмешательством советской власти — все это нарушало каноническое устройство церкви и приносило много неудобств как мирянам, простым верующим, так и церковнослужителям. Пржевальский настоятель, о. Михаил, был сторонником патриарха Тихона, староцерковником, как тогда говорили, поэтому его служение было омрачено постоянными упреками, доносами, угрозами со стороны членов раскольничьей организации «Живая церковь». О. Михаил был трижды лишен свободы в 1921-22 годах в общей сложности более чем на 170 дней. После конфискации имущества протоиерей Михаил остался без средств, без какой-либо возможности к существованию и содержанию своей семьи, а семья его к тому времени состояла из 9 человек... В итоге о. Михаил был сослан в Алма-атинский концлагерь [Асанова].

Храм так же, как и его настоятель, подвергся репрессиям. В конце 20-х — начале 30-х годов, Свято–Троицкий храм у церкви отобрали, прихожане стали собираться в приспособленном помещении, а здание храма передали детской спортивной школе. В 1947 году храм вернули верующим, «к этому времени многие иконы были утеряны».

В годы советской власти Пржевальский приход был один из самых больших и активных. Прихожане своими силами отремонтировали храм, начались регулярные богослужения. Уполномоченный комиссии по делам православной церкви в Киргизии жаловался в Москву начальству, что в 1956 году количество посетивших храм на Пасху в городе Пржевальск заметно возросло, потому что «настоятелем церкви является иеромонах Илья, проявляющий особую активность». Представителей советской власти возмущало и то, что приход расположился в самом центре города, в красивейшем здании, которое восстанавливалось, возвращая себе былое великолепие, что вызывало интерес

к религии. Разрабатывался проект сноса здания под предлогом необходимости строительства на этом месте кинотеатра. Если обратить внимание на обилие свободного пространства вокруг храма — поляны, рощи, пустыри — то станет понятной надуманность этого предлога. В 1961 году Свято–Троицкий собор у верующих Пржевальска вновь отобрали. Приход переместился в приспособленное помещение, а в здании храма устраивали то спортивную школу, то театр, то танцплощадку. Когда оно окончательно пришло в негодность, там расположился угольный склад. В подсобных помещениях собора размещался горком комсомола. В начале 80-х годов здание пустовало, в нем ночевали бродяги, которые чуть не сожгли собор.

После многочисленных переделок и разрушений храм полностью утратил свой прежний облик. Были убраны 2 боковых крыльца, звонница, 4 шатра над барабанами и, конечно, все кресты, уничтожено все внутреннее убранство. Сохранился только центральный барабан и его внутренний шатер. Процент утраты и переделок составил 50%. Так продолжалось до 1986 года, когда власти вспомнили об историческом значении собора и начали реставрационные работы.

Работами по восстановлению храма руководил Г.С. Ковтун, начальник Пржевальского хозрасчетного участка специальных научно-реставрационных производственных мастерских Министерства культуры Кыргызской ССР. Бригадир участка В.А. Миллер, также как и реставраторы О. Соронбаев, М. Жумандыков и Н. Колчин, уже много лет занимались реставрацией исторических памятников республики. В ходе реставрационных работ был укреплен фундамент, восстановлены колокольня, шатры с куполами, резьба, храм был перекрыт железом. В соборе было решено устроить краеведческий музей. В годы советской власти это была еще не самая худшая участь для православного храма. Музейные работники, в отличие от многих других незаконных владельцев церковной собственности, хотя бы старались беречь памятник культуры, не делали фундаментальных перестроек. Но зато музейные работники труднее всего возвращали церкви ее собственность. Обычной своей отговоркой, что верующие не смогут правильно сохранять здание, представляющее художественную и историческую ценность, они оттягивали возвращение Свято–Троицкого собора. При этом денег, выделенных на реставрацию, хватило только на осуществление работ по дереву, здание оставалось без стекол, с осыпавшейся внутри штукатуркой. Кампанию за возвращение храма возглавил протоиерей Владимир (Клипенштейн), который был настоятелем пржевальского прихода в 80-е годы. Верующие регулярно обращались

в партийные и советские органы, организовывали крестные ходы к горсовету. Борьба, как вспоминают прихожане, была долгой и иногда казалась безнадежной. Но храм удалось отстоять. Уже при следующем настоятеле, иерее Георгии (Монжоше), 02.10.1991 года было подписано постановление №228 Президиума Иссык-кульского областного Совета народных депутатов «О безвозмездной передаче реставрируемого здания краеведческого музей в г. Пржевальск русской православной общине под церковь». «В свою очередь, — сообщалось в постановлении, — религиозная община обязуется завершить все реставрационные работы своими силами».

Но еще в течение четырех лет положение прихода было неустойчивым, пока не произошла встреча прихожан храма с владыкой Владимиром и президентом Кыргызстана, который окончательно документально подтвердил права общины на храм. Постановлением за №116 от 16 ноября 1995 года и постановлением правительства Кыргызской Республики за № 504 от 23 ноября 1995 года храм Пресвятой Троицы в городе Каракол был передан русской православной общине в собственность. В бесплатном и бессрочном пользовании прихода, согласно акту за № 99 от 30 мая 1996 года, находится 1,96 га земли.

Храм благоустроили к 125-летию Среднеазиатской епархии, и Патриарх во время своего посещения Иссык-Куля в ноябре 1996 года освятил этот чудом уцелевший собор ровно через сто лет после его создания. Каракольцы преподнесли Святейшему Патриарху список Тихвинской иконы Божией Матери, изображение Свято–Троицкого собора и ковер ручной работы. А Патриарх подарил Свято–Троицкому храму евхаристические сосуды для совершения литургии. Патриарх Алексий II во время проповеди сказал: «Когда этот храм Божий был превращен в театр, православные верующие переживали, рассматривали это как аморальный поступок по отношению к святыне... Мы благодарны мудрости государственного руководства Кыргызстана, которое возвращает святыни церкви... Я буду помнить этот храм. Много православных верующих собрались сегодня под его сводом, и не смог вместить он всех, кто желал быть вместе под сводами этот храма». А во время официальной встречи с городскими властями Патриарх признался, что он «никак не ожидал увидеть в Киргизстане, столь далеко от древних городов Руси, такое прекрасное творение русских мастеров».

Самой главной святыней Свято–Троицкого собора в городе Каракол является Тихвинская икона Божьей Матери, подаренная Иссык-кульскому Свято–Троицкому монастырю афонскими монахами. На этой иконе есть дарственная надпись: «Святая икона сия Пречистыя Богородицы, именуемая «Тихвинская Слезоточивая», писана и освящена на Святой Горе Афонской

в 1896-1897 годах и присылается для Свято–Троицкого Иссык-Кульского общежительного монастыря в неотъемлемое достояние его, в дар и благословение подвизающимся в нем от Святыя Горы Афонской, земного жребия Божией Матери с верою и любовию прибегающим и молящимся Царице Небесной и Сыну Ея и Богу, пред сим образом». *Почитаемая Тихвинская икона Божьей Матери чудом уцелела, когда монастырь горел во время бунта 1916 года, спаслась и при разгроме монастыря — на иконе есть повреждения, напоминающие следы от пуль.*

В двадцатые годы, по рассказам прихожан, вместе с другими храмовыми иконами она оказалась на мебельной фабрике города Каракол, где из нее собирались изготавливать бытовые предметы. Кто-то из работников тайно вынес ее с фабрики и спрятал у себя дома, потом передал в церковь. Эта икона привлекает в Каракольский собор многих верующих.

В настоящее время настоятелем Свято–Троицкого храма в городе Каракол является о. Сергий (Чувичкин). Он продолжает восстановительные работы, особенно много усилий прилагая к украшению интерьера и благоустройству церковной территории. При храме действует воскресная школа, библиотека, приход оказывает постоянную благотворительную помощь детскому дому «Мээрим Булагы», находящемуся в поселке Светлый Мыс на территории бывшего монастыря. *Кроме того, устроены гостиница, большая трапезная, благодаря чему Каракольский приход может принимать паломников, которые, как и до революции, во множестве приезжают сюда в день празднования Тихвинской иконы Божьей Матери (9 июля) и на престольный праздник Святой Троицы.*

***Церковь покровителя Дмитрия Солунского* 1890 г.**
Иссык-Кульская область, село Ак-Суу.

Деревянная церковь построена на месте сгоревшего по неизвестным причинам православного собора. Эта церковь отличалась богатым убранством интерьера и превосходной деревянной резьбой фасадов. В 1938 г. церковь была закрыта и разорена, колокола сброшены, иконы сняты. Часть икон и оборудование смогли спасти верующие, а часть (среди них колокол и крест) пропали. Здание было передано под спортзал, затем под этнографический музей, дом культуры, библиотеку. В 1992 г. церковь вновь стала действовать, но она до сих пор не восстановлена в своем первозданном виде. Нет купола, разрушена большая часть деревянных украшений. Звонница из двух колоколов расположена перед церковью.

Михайло-Архангельский храм города Ош

В центральном сквере, по улице Курманджан Датки, расположен единственный в городе Ош памятник русской православной архитектуры начала XX века — Михайло-Архангельский храм. Строительство храма продолжалось 6 лет с 1904 по 1910 гг. Возведен храм был на территории земельного участка первой временной церкви, построенной в 1877 году. 2 ноября 1910 года храм был освящен в честь святого Михаила Архистратига. Здание церкви в плане представляет собой прямоугольник с размерами сторон 32х15 м. Вместимость храма — 700 человек.

Михайло-Архангельский храм являлся весьма внушительным архитектурным сооружением для новой застройки «русской» части города Ош. Он был не только архитектурной доминантой, но и духовным центром «нового» города, застройка которого началась в 1876 году, после ликвидации Кокандского ханства и присоединения южных земель кыргызов к России. После установления Советской власти в городе Ош (январь 1918 г.), Михайло-Архангельский храм в течение десятилетия принадлежал православной религиозной общине. Однако в годы «культурной революции» жизнь храма круто изменилась. 10 декабря 1928 года Ошский кантонный исполнительный комитет принимает постановление «Об использовании помещения церкви под клуб»[1].

Понятно, что здание храма подверглось варварским разрушениям: были сброшены кресты и колокола, колокольня была разрушена, снесен купол, уничтожены иконостас и алтарь. Так как само здание было по тем временам самым вместительным в городе, в нем проводились массовые политические мероприятия: съезды, конференции, собрания, заседания.

В 1952 году городской клуб был преобразован в городской Дом Культуры № 1, был произведен капитальный ремонт помещения и здание бывшей церкви было частично перестроено, что нанесло нщё больший ущерб его первоначальному архитектурному облику.

В 80-х годах XX столетия в здании бывшей церкви работала Ошская областная филармония. И только в 1991 году храм был возвращен православной религиозной общине[2]. На памятнике русской православной архитектуры начала XX века были проведены ремонтно-строительные и частично реставрационные работы, после чего службы в храме были возобновлены. Здание в большей части сохранило свой первоначальный архитектурный облик и имеет историческую и художественную ценность для города Ош.

---

[1] Государственный архив Ошской области. Ф. 598, оп. 1, д. 129, л.19.

[2] *Захарова, А.* Историко-архитектурное наследие города Ош. — Бишкек, 1997. — С. 117-121.

По сей день не стихают споры вокруг «Иссык-Кульской версии» о месте захоронения мощей святого апостола Матфея.

Святой Матфей — одна из самых загадочных фигур христианства. На протяжении двух тысячелетий местонахождение его могилы доподлинно установить не удалось. Сразу несколько стран претендуют на право владения святыми мощами.

Немцы утверждают, что мощи Святого Матфея хранятся в германском городе Трире, в базилике святого Матфея. У алтаря базилики стоит каменный футляр 1786 года, в котором находится старый саркофаг с мощами. Наверху футляра помещено мраморное изваяние Матфея, датируемое 1486 годом. Эти данные сообщает современный путеводитель по базилике святого Матфея.

Кроме германского Трира на право обладать мощами апостола претендует и итальянский город Салерно. Итальянцы утверждают, что останки евангелиста еще в I веке нашей эры, то есть сразу после кончины Матфея, попали на Апенинский полуостров и сейчас якобы хранятся в соборе Сан – Маттео в городе Салерно. Представители католической церкви склонны считать, что тело апостола якобы было найдено при раскопках одного из лангобардских замков.

Сейчас кафедральный собор Сан – Маттео занесен во все католические путеводители для паломников. Однако никаких документальных свидетельств в пользу этой гипотезы до сегодняшнего дня не представлено.

Существует также версия, что мощи святого Матфея хранятся в саркофаге в боковой усыпальнице при монастыре в церкви на острове Боденского озера в Швейцарии.

Что касается официального Ватикана, то его представители по этому поводу дипломатично заявляют буквально следующее: «По старой католической традиции считается, что мощи, находящиеся в Салерно, принадлежат апостолу, евангелисту Матфею». Таким образом, однозначно не утверждается, что именно там покоится прах евангелиста.

Восточная версия. В середине XIX века известный русский ученый Семенов–Тяншанский, оказавшись в Венеции, получил возможность изучить так называемую каталонскую карту мира, составленную в 1375-1377 годах Авраамом и Иегуди Крескесами. На ней было изображено здание с крестом, которое, если верить карте, находилось на северном берегу Иссык-Куля. А помещенная рядом надпись гласила: «Место, называемое Иссык-Куль. В этом месте монастырь братьев армянских, где пребывает тело святого Матфея, апостола и евангелиста». Эту карту впервые перевел на русский язык путешественник Семенов–Тяншанский.

Примечательно, что на каталонской карте здание с крестом соединялось прямой линией с Иерусалимом.

На северном берегу озера Иссык-Куль, в районе Тюпского залива, есть место под названием «Светлый мыс». Там же расположено село Курменты. На «Светлом мысе» находился Свято–Троицкий православный мужской монастырь.

Любопытно, что неподалеку от того места, где по мнению известного путешественника мог находиться древний армянский монастырь, позже — в 1882 году — был основан русский Свято–Троицкий мужской монастырь. Сегодня от него остались лишь здания трапезной и молельной, выполненные из такого прочного дерева, что даже топор берет его с трудом. Сегодня здесь разместился детский дом.

Его директор поведала удивительную историю о привидевшемся ей чудесном сне: неожиданно из-под крыши жилого корпуса ударил в ночную тьму яркий столб света. Через мгновение он высоко над головой обрел очертания полыхающего огненного креста.

Видение было таким ярким и отчетливым, что наутро женщина рассказала о странном сне односельчанам. Оказывается, что многие из них воочию наблюдали ночью странное световое явление. Многие жители Тюпского района довольно часто видят огненные сполохи в виде крестов над предполагаемым местом захоронения мощей святого Матфея.

Темой христианских святынь на Иссык-Куле в настоящее время подробно занимаются ученые историки и археологи из КРСУ.

В книге митрополита Бишкекского и Среднеазиатского Владимира «Земля потомков патриарха Тюрка», в основе которой 173 источника, написано о том, что именно на берегах Иссык-Куля находятся мощи одного из двенадцати апостолов Христа Матфея. И именно с этим фактом связан возросший интерес к духовному наследию Кыргызстана и, особенно к православным аспектам этого наследия.

Паломники обязательно посещают в поселке Жаркынбаево так долго разыскиваемый на земле и под водой пещерный монастырь армянских братьев, обозначенный на каталанской карте XV века. А также место раскопок древнего городища около бухты Курменты. Там видно, как за древней кладкой следует более поздняя, в которой, якобы, и спрятаны святые мощи Матфея.

К проблеме о христианском монастыре и мощах апостола Матфея на Иссык-Куле[1]

Мы отталкивались от письменных источников (Каталанский атлас 1375 г.), вдохновлялись твердой уверенностью теологов (Н: Митрополит Среднеазиатский Владимир), опирались на все расширяющийся круг археологических артефактов — открытий экспедиции. По нашему предположению, после четырех лет работы, мы нашли место армянского средневекового монастыря (хотя это ещё научная гипотеза).

Согласно историческим преданиям, о которых упоминал П.П. Семенов, именно в монастырской обители на Иссык-Куле хранились святые мощи апостола и евангелиста Матфея, одного из ближайших учеников Христа, составителя первого из четырех евангельских повествований о пришествии Спасителя в мир.

Полтысячелетия никого не интересовали ни озеро, ни монастырь, ни мощи святого апостола Матфея, пока в середине XIX в. русский путешественник П.П. Семенов не увидел атлас в Венеции и не явился на Иссык-Куль, чтобы найти обозначенный монастырь и мощи. Вот что он сам пишет об этом: «В бытность мою в Венеции, в начале 1850-х годов на знаменитой Каталанской карте, там сохранившейся, я видел впервые изображение озера Иссык-Куль, а на северной стороне его изображен монастырь несторианских христиан, бежавших, как известно, из стран ближнего Востока (Сирии и т.д.) в глубь Азии и основавших в XII веке свой монастырь на берегу Иссык-Куля. Очевидно, что если этот монастырь находился на Кунгее, то основавшие его монахи могли выбрать для того себе место на берегу одной из малочисленных бухт Кунгея, защищенной от волнений озера и богатой рыбой. Под эти условия вполне подходит Курментинская бухта, но, к сожалению, я не нашел ни на ее берегу, ни в береговых наносах соседнего берега никаких предметов, оправдывающих мое предположение».

Время, да и, возможно, волны Иссык-Куля поглотили древний храм. И никто еще спустя полтора столетия не искал старинную христианскую обитель до тех пор, пока наша историко-археологическая экспедиция Кыргызско-Российского Славянского университета совместно с московскими аквалангистами Конфедерации подводной деятельности России не приступила к ее поиску на берегу и на дне озера Иссык-Куль.

---

[1] *Плоских, В.М.* К проблеме о христианском монастыре и мощах апостола Матфея на Иссык-Куле. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию путешествия П.П. Семенова на Тянь-Шань. — Бишкек, 2007. URL: http: // www.history.krsu.edu.kg/

Наш интерес подогревало мнение Митрополита Среднеазиатского Владимира: «На Киргизской земле нашло посмертное упокоение нетленное тело святого апостола и евангелиста Матфея, умершего в Сирии. Как известно, мученическую кончину за Христа он принял в Сирии. Оттуда, по-видимому, еще во II или III веке бежавшими от древнеримских гонений христианами честные мощи апостола были унесены в край, славившийся широкой веротерпимостью. Эта святыня хранилась в монастыре, расположенном на берегу озера Иссык-Куль. Весь христианский мир знал о её местоположении».

Поскольку косвенные свидетельства говорили, что монастырь ушел под воду, мы пригласили к сотрудничеству с нами группу профессиональных аквалангистов во главе с профессором С.С. Прапором из Российской конфедерации подводной деятельности. В 2004 г. в нашу экспедицию по поручению монастырских старцев приезжали иеромонах Матфей (Г.А. Самкулов) из Свято-Николо-Шартомского монастыря и теолог-философ, доктор наук Саврей В.Я. из Института мировой культуры МГУ с целью определить реальность поисков и с духовным благословением.

Во время экспедиции мы тщательно отбирали на берегу и на дне всю керамику, связанную с христианской символикой, не говоря уже о поднятых целых средневековых сосудах. Они представлены разными формами и орнаментом. Собрано немало керамики со дна озера с ярко выраженными христианскими крестиками в виде орнамента.

Сенсационным явилось поднятие со дна большого фрагмента глиняного хума. На нем была четко прочерчена шестиконечная звезда в форме «Маген Давид» («щит Давида»), внутри нее спиралевидные («космические») завитушки, такие знаки называются гексаграмма. Как символ, гексаграмма использовалась и в раннем христианстве. В христианском искусстве «Звезда Давида» употребляется как символ Ветхого завета, например, при изображении ветхозаветных патриархов, ветхозаветной Троицы.

В нашем конкретном случае, изображение шестигранника на боковине керамического сосуда со дна озера Иссык-Куль может восприниматься как орнаментальный символ раннего христианства. Хотя, не исключено, что он мог обозначать принадлежность мастера к еврейской местной общине, либо сосуд был привезен как товар по трассе Великого Шелкового пути.

... Подтверждением присутствия на территории нынешнего Кыргызстана общины или небольшой группы армянских братьев-христиан является давно и хорошо известная находка надгробия в Чуйской долине. На каменном

надгробии изображен украшенный крест, содержащий сокращенную надпись на армянском языке: «Иисус Христос, Господь Бог». Вокруг креста (в овале) написано по-армянски: «Настоятель Иоанн армянский епископ. По армянскому летоисчислению в 772 (т.е. в 1323 г. н.э.) написан этот памятник». На краю надгробия находится сирийская надпись: «Это могила Йоханана, армянского епископа». Направление армянского епископа в Среднюю Азию в начале XIV века не удивительно. Армяне были в рядах монгольской армии. Они торговали в китайских городах. Удивляться приходится лишь тому, что этот епископ вообще путешествовал в начале XIV века через неспокойную Чуйскую долину. Объяснить это может только действительное существование армянского христианского монастыря — серьезная причина, которая могла побудить епископа приехать на Тянь-Шань.

Апогеем нашего разведочного полевого сезона 2005 г. явилось убеждение в том, что мы, наконец-то нашли столь ожидаемый мифический монастырь. На берегу Светлого мыса (местность Ак-Булун) третий год экспедицией велись скромные (из-за отсутствия средств) раскопочные работы на Курментинском городище. Соответственно, скромными были и находки. Фрагменты керамики и один целый сосуд, структура стен, планировка городища лишь подтверждали ранее выдвинутую датировку памятника — VIII-XIV вв. н.э.

Недалеко, метрах в 500 к востоку от городища на полуострове «Заячий» к.и.н. А.М. Камышевым и руководителем разведочной группы Василием Плоских обнаружен лаз в катакомбы естественного холма. Внутри холма лаз разветвлялся по нескольким направлениям, которые завершались небольшими комнатками-кельями.

Перед нами воочию предстал древний, типично монастырский катакомбный храм с четко обозначенными монастырскими кельями — пристанищами отшельников-монахов, кельями, типичными для горных монастырей. Если вышеназванное городище включало в себя монастырь за укрепленными стенами, то пещеры могли быть тайным хранилищем реликвий, святынь и, возможно, сокровищ, тем более, что при высоком уровне стояния вод озера полуостров превращался в остров и обнаружить пещеры было практически невозможно.

Весь этот христианский комплекс — пещерный катакомбный храм, средневековое городище Курменты («Светлый Мыс»), остатки первого переселенческого Свято–Троицкого мужского монастыря, сосредоточенный в одном месте требует безотлагательного всестороннего изучения. В первую очередь, археологического, как на суше, так и под водой. Затем реставрации и консервации

с целью воссоздания уникального историко-туристического объекта. Он привлечет не только научных специалистов, но и огромное количество паломников христианского мира, да и просто туристов.

Появляется все больше надежды, что ученые в недалеком будущем смогут вернуть человечеству еще одну утраченную святыню — мощи святого Апостола и евангелиста Матфея. Если гипотетические предположения по поводу нахождения мощей апостола Матфея обретут археологическое подтверждение артефактами, то весь христианский мир обратит взоры к нашей стране. Иссык-Куль, да и сам Кыргызстан превратятся в христианскую Мекку.

Впереди новые экспедиции, новые историко-археологические исследования на берегу и на дне озера, новые открытия, в которых я уверен.

Культурное значение Иссык-Кульского Свято–Троицкого монастыря[1]

Мужской монастырь на берегу Тюпского залива озера Иссык-Куль (ныне несуществующий) создавался по замыслу архиепископа Александра (Кульчицкого), который возглавлял на рубеже 70 – 80-х гг. Туркестанскую епархию.

Согласно преданию, архиепископ Александр, выбирая местность для монастыря, учел мнение П.П. Семенова–Тян-Шанского, предполагавшего, что именно здесь, в районе р. Курменты, надо искать средневековый монастырь братьев-армян, обозначенный на Каталанской карте. Для православного архиерея это сообщение не было просто научной гипотезой, оно подкрепляло его собственный выбор в пользу Светлого Мыса как неслучайное совпадение — такие «духовные знаки» очень важны для верующих.

Место, действительно, было выбрано удачно во всех смыслах, недаром здесь издревле существовали поселения. В то же самое время, оно не было заселено киргизскими кочевниками, так как прорезанные многочисленными заливами берега были благоприятны для земледелия и огородничества, а не для скотоводства.

В 1881 г. монастырь освятили в честь Святой Троицы. Будущей обители была отведена «экономия»: 530 десятин 1 100 сажен плодородной земли, и выделено 20 тысяч рублей из запасных средств Православного Миссионерского

---

[1] *Озмитель, Е.Е.* Культурное значение Иссык-Кульского Свято–Троицкого монастыря. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной 150-летию путешествия П.П. Семенова на Тянь-Шань. — Бишкек, 2007. URL: http: //www.history.krsu.edu.kg/

Общества. К монастырю было приписано село Озерно-Фольбаумовское, крестьяне которого обязаны были помогать монастырю, для работ по монастырскому хозяйству нанимались также местные киргизские жители, а иногда и силой привлекались к уборке урожая начальником Пржевальского края полковником Ивановым. Очевидно, что государство, обеспечивая монастырь, возлагало на него некоторые надежды или, лучше сказать, обязательства. Монастырю сразу был присвоен статус миссионерского.

Некоторые монастыри в к. XIX в. возникали сразу как миссионерские — для новообращенных черемисов, алтайцев, татар для того, чтобы предупредить их возвращение в язычество и ислам.

В 1865 г. появилось Православное Миссионерское Общество, задачей которого стало содействие миссиям и их труженикам, а также общая координация миссионерских усилий церкви. Почти сразу стало ясно, что даже грамотно проведенная работа по обращению язычников и мусульман в христианство не будет иметь прочного и долгого результата, если не сопровождать ее просветительской деятельностью, не приобщать к христианской, а значит к русской, в данном случае, культуре.

Именно из этих соображений в конце XIX века в России началось развитие внутрицерковного движения за объединение миссионерской деятельности с просветительной и школьно-образовательной работой среди широких масс простого народа на миссионерских территориях.

Хорошо сформулировал цель миссии Российского государства в Туркестане выдающийся богослов и миссионер Н. Остроумов: «Как бы кто не смотрел на это движение русских в Средней Азии, какие бы цели в этом не видел, никто не может отрешиться от мысли, что русские — христиане, и что движение их в страны азиатские есть движение христианства в странах мусульманских. Завоевывая эти страны, мы не насилуем религии туземцев, но, тем не менее, ставим рядом с исламом христианство. Нет при этом открытой, активной борьбы ислама с христианством на почве чисто религиозной, но борьба эта, несомненно, совершается на почве общекультурной».

Епископ Александр, основатель Иссык-Кульского монастыря, человек очень образованный, отчетливо представлял все трудности, связанные с миссионерской деятельностью в своей епархии. В 1857 г. после окончания Санкт-Петербургской Духовной академии он стал членом 14-й Китайской Духовной Миссии, прослужив в Китае семь лет. Он — автор нескольких исследований по религиозным верованиям Китая, любитель археологии, истории и геологии, интересовался

всеми научными исследованиями Средней Азии. Предстоятелем Туркестанской епархии владыка Александр был назначен в 1878 г. и сразу стал интересоваться постановкой миссионерской деятельности в Туркестане.

Архиепископ Александр считал, что основное назначение монастыря должно заключаться в приобщении местного населения к российской цивилизации. В его планы входила издательская и научная деятельность: создание типографии, музея древностей и библиотеки, для которых он предполагал преподнести в дар монастырю около 2 000 своих собственных книг и коллекцию археологических предметов. Владыка Александр предполагал, что монастырское благоустройство может стать проводником улучшенных способов земледелия и других сельскохозяйственных начинаний среди переселенцев и местных жителей, стать для них очагом просвещения и культуры. Кроме этого, и переселенцы, уровень образования которых был невысоким, нуждались в правильном духовном просвещении. Для этих крестьян, уже крещенных, но не обученных правильному христианскому учению, миссионерское назначение монастыря должно было обернуться другой стороной.

Такую миссию, в отличие от внешней, обращенной на нехристиан, называют внутренней. Она обращена к «своим», цель ее — предотвращать отход от православия.

В течение 80-х гг. в монастыре почти не было монахов — каждый год появлялось по нескольку человек, но никто не задерживался надолго. Епископ Неофит обратился через Православное Миссионерское Общество и церковную прессу к монахам России и нашел для обители руководителя — из Свято-Михайловской Афонской Закубанской пустыни приехал игумен Михаил с семью монахами. Одно время монастырем управлял иеромонах Иона из Троице-Сергиевой лавры. Устройству монастыря помогали прихожане и священники соседних сел. Жители Сазоновки (нынешнее Ананьево) и Преображенского (Тюп) жертвовали деньги на колокола, на строительство храмов.

Монастырь, хотя и малонаселенный, стал благоустраиваться: появилась церковь во имя Пресвятой Богородицы Одигитрии, жилой корпус для братии, хозяйственные постройки: кухня, конюшня, сарай, — все из сырцового кирпича. Но монахи в монастыре не задерживались. Настоятель Иона вернулся в родной подмосковный монастырь, еще несколько человек в 80-х годах покинули Семиречье. Землетрясение 1889 г. разрушило все постройки монастыря, церковь была разрушена, причем престол, жертвенник, священные сосуды и иконостас остались невредимыми, потому что стены алтаря, где находились все эти

святыни, упали наружу. Монахи чудом успели покинуть помещения, но, не выдержав испытания, вместе с игуменом Михаилом уехали в Россию. В обители осталось всего три монаха из местных жителей.

Восстановление монастыря возглавил епископ Неофит. Туркестанская администрация выделила стройматериалы, Священный Синод — 2 тыс. рублей, Миссионерское общество — 6 тыс. рублей, о. Иоанн Кронштатский пожертвовал 5 тыс. рублей, собирали свои копейки «на храм» и крестьяне, и казаки. Был восстановлен деревянный храм Одигитрии, построен новый кирпичный храм в честь Святой Троицы, возведены корпуса для монахов, различные мастерские.

Еще в 1898 г. при монастыре была открыта школа грамоты для местных и русских детей, теперь она была реконструирована, построено прекрасное здание для библиотеки.

После землетрясения монастырь был заселен монахами из Валаамского монастыря. Кроме службы в храмах Святого Духа и Одигитрии, они преподавали в школе, занимались сельскохозяйственными работами, пчеловодством, рыбной ловлей, садоводством. *Кроме того, монастырь служил для туркестанской духовной консистории местом исправления провинившихся членов клира, а также и местом отдыха для священников и их семейств, местом постоянного паломничества для мирян.*

В начале XX века в монастырь прибыло несколько монахов из Глинской пустыни. Благодаря этому на Иссык-Куле прижился устав и многие традиции этой прославленной обители.

Митрополит Владимир, перечисляя итоги монастырской деятельности, дает ей положительную оценку: «Перед революцией в Иссык-Кульском монастыре подвизалось около восьмидесяти человек братии. При обители существовал приют, в котором воспитывались 36 мальчиков-сирот…

Обитель уже не нуждалась в пожертвованиях со стороны, а сама осуществляла благотворительную деятельность, вела обширное хозяйство. Монастырь имел собственную мельницу, лесопилку, кузницу, портняжную мастерскую, скотный двор с тремястами голов скота, богатые рыбные ловли, две пасеки с 225 ульями, за год дававшими до трехсот пудов меда. Кроме того, братия выращивала урожай пшеницы, ржи и овощей на угодьях в две с половиной тысячи гектаров». Вся эта деятельность не может, конечно, сравниться по масштабам с деятельностью монастырей в исконно русских землях. Но для местных переселенцев монастырь, даже такой небольшой, был очень важен.

Вот как обычно проходило празднование Тихвинской иконы Божией Матери на Иссык-Куле. «Накануне прибыл благочинный церквей Пржевальского округа о. Овсянкин, священник о. Юзефович, диаконы соседних церквей, псаломщики с церковными хорами... Богомольцев было до 1000 человек. Большинству богомольцев был дан монастырский ужин, в самый праздник обед, а вечером чай. К литургии прибыли новые толпы молящихся, храм не мог вместить всех...

Для Иссык-Кульских крестьян и казаков, оторванных от родной культуры, монастырь стал островком Руси. И он мог дать все необходимое для правильного, истинно русского культурного развития: помощь в повседневных духовных и материальных проблемах, радость в праздники, духовное просвещение, уроки благочестивой жизни и патриотизма.

Прежде чем оценивать деятельность Иссык-Кульских монахов, решая, какую ей вынести оценку — отрицательную, как большинство исследователей, которых мы цитировали выше, или положительную, надо вспомнить о специфических особенностях именно православных монастырей.

Задачей православного монашества являлся всегда молитвенный подвиг, исполнение монашеских обетов, т.е., в первую очередь, личное спасение, а не благотворительность или что-нибудь иное, что ставилось обычно во главу угла в католических монашеских организациях. Экономическое процветание монастырей оправдывает в глазах секуляризированного мира само существование монашества как института, но не может являться безусловным свидетельством его духовного, а значит, и культурного, значения.

Осознавая чрезвычайную сложность этого шага для обычного человека, сделаем все–Таки попытку взглянуть на Иссык-Кульское монашество с точки зрения его духовного подвига.

Свято–Троицкий монастырь основывался «сверху», желанием епархиальных властей и «пожалованиями» от государства, а не «снизу», трудами монахов-подвижников. Наш монастырь, конечно, относился к первому типу. Возможно, он некоторое время не мог обустроиться именно потому, что не было в нем духовного наставника, настоящего руководителя монашеской жизни, не назначенного от властей настоятеля, а избранного иноками за подвижническую жизнь. Может быть, поэтому монахи самовольно оставляли обитель, «пугались» трудностей, землетрясений. Вообще на рубеже XIX – XX вв. монашество, так же как и православная вера в России, переживали кризис — это было время двух революций, и многие, в том числе и верующие, и монахи, увлекались социалистическими идеями.

В такое сложное время возникал на пустом месте и действовал вдали от старинных центров русской духовности Иссык-Кульский монастырь. Тем не менее, к 1916 г. в Свято–Троицкой обители были созданы все условия для монашеской жизни и, главное, появились духовные наставники, появились тайные молельни вокруг монастыря, где селились старцы даже и не из монахов, а из крестьян, скиты на Медео, в Аксайском ущелье.

Разгром Свято–Троицкого Иссык-Кульского монастыря во время восстания 1916 г. свидетельствует не о «неуспешности» этой обители, а, напротив, о том, что она со своим предназначением справилась, и здесь оказалось большое число монахов, готовых к высшему христианскому подвигу — мученичеству за веру. Несколько монахов были казнены или репрессированы советской властью. Много монахов Иссык-Кульского монастыря стали святыми. Имена некоторых неизвестны, но и более десятка известных имен иноков и послушников свидетельствуют о том, что в Свято–Троицком монастыре были созданы условия для духовного преуспеяния.

Монастырь, несмотря на недолгую жизнь и полное уничтожение, прославился в нашей республике именно благодаря этому монашескому подвигу. Паломничество на Курменты и в действующий скит в Кызыл-Джаре, почитание монастырской Тихвинской иконы Божией Матери, Иссык-Кульских новомученников и исповедников играют и поныне большую роль в жизни православных верующих Кыргызстана.

Кроме этого, монастырь действительно стал тем местом, где русская культура, русская цивилизация приближалась к местному киргизскому населению.

Материальное и методическое оснащение монастырской сельскохозяйственной школы — наглядные пособия, семенной фонд, маточный сад, амбар и мельница, пасека — стали той базой, на которой был создан уже при советской власти сельскохозяйственный техникум. Это учебное заведение было одним из лучших в крае, большое число политических и научных деятелей Киргизии вышло из его стен, получив основательное не только сельскохозяйственное, но и общекультурное образование.

Таким образом, можно смело говорить о большом просветительском значении Свято–Троицкого Иссык-Кульского монастыря для культуры Кыргызстана.

■ Памятники ислама в Кыргызстане

Мусульмане Кыргызстана перед тем как отправиться в хадж в Мекку посещали культовые места ислама у себя на родине. Верующие мусульмане, у которых не было возможности для путешествия в Мекку, отправлялись по мусульманским святыням в Кыргызстане и соседних государствах (Узбекистане, Казахстане) за месяц или за 10 дней до празднования Курбан байрама (Курман айт). Уникальные памятники мусульманской культуры в Кыргызстане с глубокой древности притягивали верующих и будут интересны зарубежным туристам также.

Среди городов Кыргызской Республики «пальму первенства» в плане религиозного туризма можно смело вручить нашей южной столице — городу Ош. Его по праву можно назвать «второй Меккой», благодаря всемирно известной Сулайман-тоо, вошедшей в список Всемирного природного и культурного наследия ЮНЕСКО в номинации «Священная гора».

С трех сторон Ош окружен холмами и невысокими скалистыми отрогами Алайского хребта. Находясь практически под «крышей мира», туристы смогут почувствовать дыхание могучих и величественных гор Памиро-Алая. Но главное свидетельство их присутствия — это, конечно же, пятиглавая гора Сулайман, возвышающаяся в самом центре города. Это один из отрогов Алайского хребта, представляющий собой скалу высотой 100–150 метров. До XVI в. гора носила название Бара-Кух, что означало «Красивая гора». Но с незапамятных времен к этой горе тянулись паломники, так как считалось, что именно здесь пророк Сулейман (библейский царь Соломон) обращался к Богу, а на камнях остались отпечатки его лба и колен. Согласно мусульманскому преданию гора послужила и последним пристанищем святого Сулеймана, которого, якобы здесь и похоронили. Люди верили, что на горе Сулеймана их молитвы и чаяния будут услышаны Всевышним. По преданиям, именно на этой горе бездетная женщина может молить о ниспослании ей ребенка, а на вершину ведет легендарная «тропа испытания», по которой, согласно легендам, никогда не сможет пройти ни одна неверная жена.

И сегодня на горе сохранился камень, гладкий, отшлифованный многими женщинами, просившими ребенка у Бога. По преданию, шейх Сулейман возвращаясь из Мекки, проезжал когда-то через Ош. И шла о нем молва, что лечит он женщин от бесплодия, а таких в Ферганской долине оказалось немало. И стали женщины съезжаться к шейху. На вершине горы прокатывал он женщину по отлогому камню, и после этого надеялась она стать матерью. Место это стали называть горой Сулеймана и почитать как святыню.

Сулайман-тоо

Народные предания и легенды о священной целительной силе Сулайман-горы нашли свое отражение даже в «Путеводителе по Туркестану и железным дорогам Средней Азии и Ташкента», изданном в Санкт-Петербурге в 1904 году, что ещё раз подтверждает широкую популярность священной Сулайман-горы в Средней Азии: «Сюда стекаются мусульмане не только из Ферганы, идет и из соседних стран страждущий народ, ради исцеления от всевозможных недугов.

В этой скале находится много отверстий, углублений и выемок, образовавшихся естественным путем или продавленных искусственно, пользующихся целебной известностью. Каждое из них имеет свое назначение. Одно отверстие излечивает головные боли, для чего больной кладет в него голову на несколько минут, после чего должно последовать выздоровление. При болезни рук и ног больную часть тела помещают в соответствующее целебное место и больной излечивается. Если не сейчас, то спустя известное время. Особенной славой пользуется один камень, на котором будто-бы сидел Соломон. Камень этот довольно большой, с плоскою, покатою и гладкою поверхностью. Туземцы приписывали ему свойства излечивать женщин от бесплодия, поэтому этот камень буквально отполирован суеверными женщинами, которые скользят животом по наклонной его плоскости. На этом же камне лечатся мужчины от болезни спины. За скалою, на которой находилась могила Соломона, показывают два круглых углубления в горе, где будто-бы умывался Соломон.

Повыше, на небольшом мазаре недавней постройки, в скале показываются плоские углубления на расстоянии одного аршина друг от друга. Это, как говорят, следы колен Соломоновых, где он молился. Перед этими углублениями три других, поменьше. Это следы слез Соломоновых.

Все это показывается усердными муллами стекающимся сюда суеверным богомольцам»[1].

Наиболее древний из мазаров у подножия горы — мазар Кичик Мекка (Малая Мекка) — своим названием подтверждает то, что город Ош был мусульманским религиозным центром Ферганской долины.

Старые ишаны называют гору Сулаймана «Тахти-Сулейман», т.е. «трон Сулаймана». Гора, может быть, действительно напоминает величественный трон. Об этом и легенда.

[1] Путеводитель по Туркестану и железным дорогам Средней Азии и Ташкента. — СПб., 1904. — С. 395.

Молод и красив был Сулайман. И наделен он был даром провидения. За это прослыл он пророком, и имя его стало священным. Во всем мире будто бы был Сулайман степенным. Но имел он одну страсть, которую не мог подавить в себе — страсть к хорошим лошадям и быстрой скачке.

В конюшне его было 500 лучших скакунов. Однажды, скачка так увлекла его, что он даже не помолился и пропустил намаз. Испугался Сулайман Божьего гнева и, чтобы заслужить прощения за такой грех и задобрить Всевышнего, приказал перерезать всех скакунов.

Понравилась Богу такая жертва, и он решил наградить Сулаймана. Подарил ему огромный трон, поднять который могли только 5000 джинов. Подняли джины трон и по приказанию Сулаймана опустили его как раз в том месте, где когда-то первый человек Адам очертил своим омачем границу для пашни на месте нынешнего города Ош.

Сидя на троне на вершине горы, Сулайман любовался зеленой равниной, которая стелилась у подножия, и наслаждался удивительно чистым, благоуханным воздухом.

Но этого было мало Сулайману. Хотелось ему, чтобы у подножия горы, где он сидел на троне, протекала река, и чтобы она билась о камни, грохотала и пенилась.

За горами было большое озеро. И приказал Сулайман своим джинам развороти гору и пустить воду.

Заработали джины. Целые глыбы откатывали они и разбрасывали по равнине. Наконец образовалось ущелье, и вода с шумом, ударяясь о развороченные камни, потекла по зеленой равнине мимо горы, на которой сидел на своем троне Сулайман. Вот почему та гора называется Тахт-и-Сулейман — трон Сулаймана, а пенистую реку прозвали Ак-Бура.

Река Ак-Бура

Сулейман поднявшись на гору (Сулайман-тоо) и желая свершить что-то хорошее, спросил у жителей маленького тогда кишлака, что им нужно? Жители попросили воды, так как вокруг лежала голая степь. Тогда Сулейман повелел горам расступиться и пропустить реку. Вдоль её берегов и вырос впоследствии город.

Жанат-арык (Райский арык)

В настоящее время от Жанат-арыка осталось лишь сухое русло, отмеченное чахлой зеленью некогда цветущих зарослей сада. Однако если взять на воору-

жение легенды и предания насчет него, можно было бы вернуть мистический окрас этому известному с незапамятных времен месту.

Вода из Жанат-арыка считалась целебной, способной излечить любое заболевание горла. Паломники увозили эту воду в сосудах домой, чтобы продолжить лечение.

Кадры из уникального документального фильма «Кинолетопись г. Ош» снятого неизвестным кинооператором в 1927 году запечатлели паломников, купающихся в целебной воде Жанат-арыка у мазара Хазрет Асаф ибн Бурхия. Арык был многоводен и протекал по тенистому роскошному саду[1].

Архитектурное ядро в районе Сулайман-тоо

Архитектурное ядро в районе священной Сулайман-тоо складывалось в течение нескольких столетий из разновременных характерных построек культовой архитектуры. К началу XX века в ансамблевую застройку архитектурного ядра Сулейман-горы входят:

1. Мечеть на вершине Сулейман-горы (XV, XVIII вв.).
2. Мечеть джами Рават Абдуллахана (XVI в.).
3. Мавзолей Асаф ибн Бурхия (XVIII в.).
4. Медресе Иса Датка (XIX в.).
5. Кара-хана[2] в квартале Хазрет Асаф ибн Бурхия (XIX в.).
6. Мечеть джами, пристроенная к мавзолею Асаф ибн-Бурхия (начало XX в.).
7. Мазар Кичик Мекка у подножья Сулейман-горы.
8. Мечеть Мухаммада Юсупа Байходжи оглы (начало XX в.).
9. Мечеть Сыдыкбая (начало XX в.).

Большинство из перечисленных архитектурных сооружений сохранились до наших дней.

Однокамерная мечеть Тахт-и-Сулейман

Этот архитектурный шедевр на восточной вершине Сулайман-тоо уже упоминался нами во второй главе учебного пособия с именем последнего из тимуридов — султана Бабура. К общеизвестным фактам по Сулайман-тоо

---

[1] *Захарова, А.* Историко-архитектурное наследие города Ош. — Бишкек, 1997. — С. 12-13.

[2] Кара-хана — *(истор.* «хана» — обитель дервишей*),* здание учебного назначения, чаще всего здание кара-ханы возводилось в составе мусульманского культового комплекса.

из курса истории Кыргызстана, связанным с именем знаменитого Бабура, добавим описание мечети Тахт-и-Сулейман руководителя французской этнографической экспедиции 1877 года в Среднюю Азию — господина Е. де Южфалви де Мезо-Ковесда: «Достигнув этой вершины можно заметить кирпичное строение в земле, которое служит площадкой для отдыха пилигримов. Рядом находится кирпичная стена, огибая которую, подходишь к маленькой мечети, носящей название Коджамне-Джай, и построенной в 1240 году хиджры. Эта очень маленькая мечеть хорошо сделана, особенно внутри. Пол состоит из 2-3 больших хорошо обтесанных каменных плит, отполированных ногами многочисленных паломников, и блестит как отполированный мрамор. Стены мечети состоят из белого камня, тоже хорошо отполированного. Мне показалось, что сделаны они из мрамора. Эти камни во многих местах украшены прекрасной скульптурной резьбой. Свод потолка овальный, изящный. Два небольших окошка пропорциональны общему объему этой мечети, состоящей из одной комнаты площадью четыре квадратных метра. Дубовая дверь, украшенная искусной резьбой состоит из двух половинок. Под сводом глубокой портальной ниши, в открытом помещении перед входом в мечеть, находится мулла».

Заметим, что данное описание актуально и по сегодняшний день. Внешний облик мечети, которая продолжает оставаться популярным местом паломничества многочисленных мусульман, почти не изменился.

Культовое сооружение на вершине Сулейман-горы в историографии XIX века характеризуется по-разному, одни авторы называют его мавзолеем, другие — мечетью, третьи — худжрой с михрабом. Однако все источники указывают на то, что в мире ислама это сооружение считалось священным местом, которое в дни мусульманских праздников посещали тысячи паломников.

Исследователи XX века также расходились во мнениях по классификации этого памятника архитектуры.

Мечеть Рават Абдуллахана (вторая половина XVI в.) расположена в центре г. Ош, у юго-восточного подножия Сулайман-тоо. Имя Абдуллахана II (1534-1598) из династии Шейбанидов сохранило за памятником архитектуры народное предание. Построена она была в период достижения наибольшего могущества Абдуллаханом II, когда в результате завоевательных походов ему удалось объединить под своей властью не только Мавераннахр, но также Балх, Хорезм, Хорасан, часть Ферганской долины, в том числе и город Ош.

Абдуллахан II соединил военную славу со славой устроителя своей страны. На завоеванных территориях он возводил постройки культового назначения: мечети, медресе, ханаки. В легендах и народных преданиях говорится, о том,

что все свои постройки Абдуллахан возводил очень быстро, имея всегда при себе мастеров-строителей. А таких мечетей, как Рават Абдуллахана было построено семь в разных городах, включая города Ирана и Афганистана.

В Ферганской долине сохранилось до наших дней только два памятника архитектуры, возведенных Абдуллаханом II. Это джами или джума (соборная) мечеть Рават Абдуллахана в г. Ош и мечеть-медресе Абдуллахана в с. Навгилем в 8 км от г. Исфара в Таджикистане.

Мечеть рават Абдуллахана была построена в Оше для целей религиозного культа, в ней также практиковалось обучение учащихся чтению Корана и теологии. Как историческое свидетельство многовековой культуры, этот памятник архитектуры периода позднего средневековья несет большую эмоциональную нагрузку.

Главный фасад здания, восточный, представляет собой трехарочную композицию, в которой центральная арка выше боковых и обрамлена порталом. В портальной нише расположен центральный вход также с арочным завершением. Малые купола боковых крыльев сооружения просматриваются с западного фасада. Кровля окружена небольшим парапетом. Внутреннее пространство мечети состоит из трех основных помещений: центрального, перекрытого сферическим куполом, и двух боковых, каждое из которых перекрыто четырьмя небольшими куполами на щитовидных парусах. Все купола опираются на пилоны.

В процессе натурных обследований выявлены две крупные арабские надписи над михрабной нишей. Одна из них была выполнена контурной резьбой и закрашена черной китайской тушью. По боковым нишам в стенах были обнаружены многочисленные мелкие арабские надписи, выполненные черной тушью. Все надписи поздние, датируются XIX в. В мечети было семь выходов, пять из них выходили на восток, а два — на запад, к подножию Сулайман-тоо.

На протяжении четырех веков мечеть Рават Абдуллахана II была крупнейшим культовым сооружением города и играла значительную роль в жизни ошан. К началу XX в. она пользовалась особой популярностью у верующих, как памятник старины, находящийся у подножия священной Сулайман-тоо. Тысячи паломников посещали ее в дни мусульманских праздников.

Двор, вымощенный перед мечетью жженым кирпичом, был обнесен невысокой стеной (дувалом). Главный вход с улицы Алебастровой во внутренний двор был оформлен в виде двухэтажного проходного портально-купольного сооружения с деревянными воротами. Второй этаж этого сооружения составляли небольшие худжры-кельи для учащихся. Несколько худжр было и в южной части внутреннего двора, объемно-пространственная планировка

которого представляла собой замкнутое сооружение. Минарет, расположенный во внутреннем дворе, был сложен из жженого кирпича лицевой кладкой. Высота минарета составляла 10–12 м. Основание минарета — восьмигранный цоколь. Минарет был круглоствольный, двухзвенный, сужающийся кверху и завершающийся «павильоном-фонарем» с купольным навершием из кровельного листового железа. К этому небольшому павильону вела винтовая лестница, заключенная внутри минарета. По лестнице поднимались муэдзины, призывающие мусульман к молитве.

Внешний двор комплекса по устоявшейся традиции представлял собой сад из фруктовых деревьев, площадью не менее 2,5 га. В 1963 г. комплекс соборной мечети Рават Абдуллахана был передан областному музею. С 1988 по 1990 год велись реставрационные работы памятника объединением «Киргизреставрация». В феврале 1990 года, по настоятельным требованиям верующих, памятник архитектуры мечеть Рават Абдуллахана был возвращен мусульманской религиозной общине. В настоящее время этот памятник архитектуры является действующей соборной мечетью.

Большой известностью пользуются легенды об Аюбе (Иове), которые питались соками чужой мифологии, то есть опирались на шумерийский сюжет. Однако «легенды премудрости» являются более совершенными и зрелыми по своей философии. Средневековый путешественник Макдиси (X в.) описывает мечеть и могилу Аюба в Бухаре. Целительные источники в Джалал-Абаде увязаны с именем Хазрет Аюба. Столетиями жители Ферганы, поклоняясь святыне, передают из поколения в поколение поучительную историю об Аюбе.

Живая вода Джалал-Абадских источников

В окрестности Джалал-Абада, на склоне горы Аюб-тоо, относящейся к отрогам Ферганского хребта, издавна бьют из земли минеральные источники.

Давным-давно, когда современный Джалал-Абад даже не был кишлаком, жил человек по имени Аюб. В жизни своей он испытал много земных радостей, но по научению дьявола вдруг возгордился, жить стал весело и беззаботно. Тогда Бог решил наказать Аюба. Он отнял у него все его имущество, разрушил дом и напустил на него болезни. Тело его покрылось язвами, и в них кишили черви.

Сорок лет разъедала болезнь тело Аюба. Совсем обессилел он и не мог уже сам подниматься. Но не забыли о нем люди. Однажды пришел к нему старик.

— Я излечу тебя живой водой, — сказал он. И повел Аюба в живописную долину.

— Ударь правой ногой о землю, — посоветовал Аюбу старик.

Собрал Аюб силы, что были еще в нем, и ударил правой ногой о землю. В тот же миг из земли забил фонтан горячей воды.

— А теперь искупайся.

Сделал Аюб как было сказано, и вернулись к нему силы.

— теперь ударь левой ногой, — снова сказал старик.

Со всей силы ударил Аюб, и из того места забил новый фонтан. На этот раз вода была холодной.

Напился Аюб той воды, и исчезли на его теле язвы, будто совсем их не было.

А черви сошли с тех язв, и вскоре в долине выросли тутовые деревья. Стали те черви жить на тутовых деревьях и вить коконы.

Ещё долго жил Аюб, купался в горячем ключе и пил воду из холодного ключа. Силы в нем прибавлялись, и никогда больше он не болел.

И до сих пор, все, кто купаются в горячем источнике, а из другого источника пьют холодную воду, никогда не болеют, живут до ста лет и завещают то же своим внукам.

Мусульманское духовенство объявило плодово-ореховые леса южного Кыргызстана «святыми местами». В легенде об Арслан-бобе задействован сам пророк Мухаммед. Попадая в густые заросли всевозможных съедобных, вкусных и богатых витаминами щедрых даров природы, действительно невольно задумываешься: «А не так ли выглядит настоящий рай?». И сегодня, посетившие эти леса, уносят с собой частичку земного рая в своей памяти и в душе.

Арслан-боб

Во времена очень давние, жил чрезвычайно трудолюбивый человек по имени Арслан-боб, служивший пророку Мухаммеду. Был он роста богатырского, силу имел необыкновенную, и Мухаммед очень ценил его.

Видя все положительные качества Арслан-боба, отмечая с его стороны усердие, пророк Мухаммед поручил ему однажды найти на земле такое удобное место, чтобы устроить там земной рай.

Отправился Арслан-боб на поиски и забрел в южные края. Здесь он облюбовал живописную долинку, по которой текла пенистая дикая горная речка.

Но для земного рая не хватало зеленых насаждений. И Арслан-боб стал садовником. Много деревьев посадил он — яблонь, абрикосов, слив, миндаля, фисташек, урюка, персиков. А больше всего — грецких орехов.

Скоро деревья так разрослись, что вся долина превратилась в огромный благоухающий сад. Но Арслан-бобу все казалось мало. В том плодородном царстве появились еще клен и ясень, ива, тополь, а вся земля покрылась мягкой

травой и цветами — незабудками, настурцией, мятой. Много лет прожил на свете Арслан-боб. Может быть, тысячу. А когда умер, то сад, который он вырастил, люди назвали его именем.

Городище Бурана

Широко употребляющийся в европейской среде термин минарет происходит от арабского минар (место, где что-нибудь зажжено — фонарь, маяк) или минара (сторожевая башенка, столб, минарет мечети). Среди местного населения, проживавшего в Семиречье, и в современной научной литературе это слово употребляется в форме бурана, что, безусловно, объясняется лингвистической особенностью кыргызского языка. Минарет, расположенный в юго-восточной части Чуйской долины, у подножья хребта Кыргызский Ала-тоо, был хорошо известен окрестному населению как «Бурана». Среди русского населения и в литературе за ним закрепилось название «Башня Бурана».

Башня Бурана — минарет мечети Джами (конец X-начало XI вв.), в конструктивных и декоративных деталях которого прослеживаются приёмы доисламского зодчества[1]. Она полностью возведена из жженого кирпича, состоит из подиума (стилобата), восьмигранного цоколя и самого ствола башни. Всё это сооружение покоится на фундаменте (глубина 5,6 м), который перекрыт на поверхности земли двухступенчатым подиумом. С северной и восточной стороны нижняя ступень его облицована мраморовидными блоками, придавая ей парадную торжественность; с южной и западной стороны сложена из обычных камней. Каменная кладка сверху перекрыта кирпичом, поставленным на ребро «в ёлочку», что создаёт своеобразный орнамент.

Чередующиеся гладкие и рельефные пояса кладки на поверхности конического ствола минарета придают ему ажурный вид. С южной стороны на высоте 6,45 м имеется вход в башню. От входа на вершину минарета внутри его ствола устроена винтовая лестница со ступеньками из жженого кирпича, поверх которых положены деревянные доски, для предотвращения разрушения ступеней. На высоте 14 м в башне имеется световое окно. Первоначальная высота минарета равнялась 45 м. Верх его был увенчан куполом-фонарём, имевшим четыре дверных проёма по сторонам света. Сейчас высота башни составляет 24,6 м, остальная её часть обрушилась во время одного из сильных землетрясений, которое было в XV или XVI веках.

---

[1] *Массон, М.Е., Горячева, В.Д.* Бурана: История изучения городища и его архитектурных памятников. — Фрунзе, 1985.

Именем минарета названы мелководная речка, некогда приток реки Чу, на левом берегу которой он расположен, а также большое городище в 11 км южнее современного г. Токмок. Согласно кыргызским легендам, эту башню якобы построил живший здесь некогда могущественный правитель по имени Арслан-хан, для своего единственного сына (или младшего сына, оставшегося в живых), которому оракулы предсказали смерть от укуса каракурта. В надежде спасти жизнь наследника ханского престола, мальчика вместе с матерью поселили на самом верху башни, чтобы никакая нечисть не могла проникнуть в их покои. Но каракурт, всё–Таки принёсший смерть сыну (как и старшим его братьям), был случайно занесен служанкой в корзине с ягодами[1].

По другим вариантам, в легенде фигурирует единственная дочь Арслан-хана. Таким образом, в легенде содержится намёк на буранинскую «башню» как на усыпальницу особы царской крови. Известно, что титул Арслан-хана в Баласагуне носили уже первые представители династии Караханидов.

В конце X в. на территории Восточного Туркестана, Семиречья и Ферганы новая тюркская династия Караханидов, *провозгласив ислам официальной религией*, оказалась вовлеченной в стоящую на более высоком уровне развития культуру мусульманского Востока. Время правления Караханидов с небывалым подъемом градостроительства, расцвета ремесел, материальной и духовной культуры в Средней Азии называют «мусульманским Ренессансом».

Локализация Баласагуна — столицы государства Караханидов — на месте городища Бурана, предложенная в своё время В.Д. Горячевой, сегодня принята всеми учёными однозначно.

Средневековые арабские, персидские, китайские авторы, описывая Баласагун эпохи Караханидов, выделяли, что этот город был лучшим в крае, и что в нем проживало большое количество мудрецов и людей учёных. Среди них самым известным является Юсуф Баласагунский (Жусуп Баласагуни) — выдающийся средневековый поэт и мыслитель, основоположник тюркской поэзии, учёный-энциклопедист. Он родился в Баласагуне примерно в 1015–1018 гг. Дата и место его смерти, а также место захоронения неизвестны.

В возрасте 50 лет Жусуп приступил к написанию первой в мировой поэзии классической поэмы на тюркском языке «Кутадгу билиг» («Благодатное знание» или «Наука быть счастливым»). Через полтора года поэма была завершена и в 1069 или 1070 г. автор преподнёс её в дар караханидскому кагану — Табгач

[1] *Горячева, В.Д.* Средневековые городские центры и архитектурные ансамбли Киргизии (Бурана, Узген, Сафид-Булан). — Фрунзе, 1983. — С. 22-23.

Богра-карахакану Абу Али-Хасану, за что ему был пожалован высокий придворный чин Улуг хасс-хаджиба, соответствующий министру императорского двора. В хорошо рифмованных звучных стихах Жусуп Баласагуни изложил своё понимание справедливого правителя и благоденствующего государства, где все могут жить счастливо. Жусуп Баласагуни считал человека самым хрупким и в то же время, самым сложным и величайшим творением в мире. По его мнению, разум и знания, высокие морально-нравственные идеалы, обладая созидательной силой, способны изменить мир, утвердить человека как личность, а также перевоспитать окружающих.

В настоящее время существуют три экземпляра рукописи. Первая хранится в Вене (Австрия), вторую обнаружил в 1986 г. директор библиотеки города Хидив — немецкий ученый Б. Морин, она хранится в Каире (Египет). Третий — наиболее полный из известных вариантов — обнаружен в Намангане в 1913 г. и хранится в настоящее время в фонде рукописей Института востоковедения Узбекской Академии наук[1].

С конца XI в. Западно-Караханидский каганат попадает в зависимость от Великих сельджуков. В 1129 году захватив Восточный Туркестан и Семиречье, а в 1141 г. разгромив объединенное мусульманское войско Сельджуков, член царствующей семьи дальневосточной державы киданей Елюй Даши, объявил себя гурханом — главой новой империи Западное Ляо (по мусульманским источникам — государство карахытаев, или кара-киданей) со столицей в Баласагуне.

Почти все источники характеризуют киданей как исключительно кочевой народ, передвигающийся в поисках корма для скота[2]. Паразитическое существование за счет угнетения местного населения Средней Азии, постоянные охоты и грабительские войны стали следствием того, что кидани не оставили после себя следов материальной культуры. Более того, с приходом на службу стареющему гурхану предводителя найманов Кучлука, положение местного населения еще более ухудшилось и после открытого недовольства мусульман против «неверных» (кидани большей частью были христианами), Баласагун был подвергнут разграблению и 47 тысяч его жителей погибли.

На удивление, в отличие от других городов Средней Азии, Баласагун не пострадал от нашествия войск Чингисхана, и монголы даже переименовали его

---

[1] *Асанканов, А.А., Осмонов, О.Дж.* История Кыргызстана (с древнейших времен до наших дней). — Бишкек, 2002. — С. 210-213.

[2] *Камышев, А.М.* Введение в нумизматику Кыргызстана: Учеб. пособие. — Бишкек, 2008. — С. 97-100.

в Гобалык, то есть «хороший город»[1]. Он продолжал существовать и в XIII-XV веках, но уже не имел того значения, как прежде. Жизнь в городе постепенно затухала, жители его покидали, постройки разрушались. К концу XV века он окончательно прекратил свое существование. Имя его было забыто, и сегодня только башня Бурана да немногочисленные остатки крепостных сооружений являются немыми свидетелями некогда существовавшей здесь густонаселённой столицы государства могучих Караханидов.

В настоящее время на Буранинском городище создан и функционирует Археолого-архитектурный музей под открытым небом. Значительную коллекцию составляют каменные изваяния, которые собраны с разрушенных древнетюркских могильников Чуйской, Кеминской долин и Иссык-Кульской котловины. Каменные изваяния представляют собой скульптуры с тщательной проработкой черт лица, головного убора, предметов украшения, одежды, оружия и т.д. В коллекции музея представлены скульптуры, являющиеся подлинными шедеврами изобразительного искусства VI-X вв. Они не связаны с историей города и представляют совсем другие эпохи, этносы и типы культуры древнего Тянь-Шаня.

Узгенд

Ферганские городские поселения раннего средневековья частью продолжали свое развитие с древности (Куба, Ахсыкет, Андижан, Ош, Касан), частью строились заново, например, Узгенд — резиденция тюркских тегинов.

Узген (Узгенд) — древнейший город Кыргызстана — расположен в восточной части Ферганской долины у западного склона Ферганского хребта, между реками Яссы и Кара-Дарьи, на высокой надпойменной террасе, расчлененной глубокими логами и искусственными рвами. Окрестности города изобилуют древними памятниками кочевников и оседло-земледельческих племен поры античности и средневековья. Наличие таких городищ как Шоро-Башат, Дун-Булак, Северо- и Южно-Узгенских, Кулунчакских поселений свидетельствует о том, что Узгенский оазис является районом древней земледельческой культуры. Вместе с тем, здесь кочевали пастушеско-скотоводческие племена[2].

В верхнем течении р. Яссы на ее правом берегу находится целый ряд источников минеральных вод. Кара-Шоро — самые известные из них источники углекислых вод. Всего их более двадцати — с чистой, холодной, кипящей от газа

[1] URL: http: //whc.unesco.org/en/tentativelists/5518/

[2] Там же. — С. 68.

водой, не уступающей по вкусовым и лечебным качествам самым известным источникам Европы и Азии. В радиусе 25 км от Кара-Шоро располагаются и другие источники: Кулубек, Аркар-Шоро, Чайвай, Кара-Дєбє, Байбиче (Чаты). Около Кара-Шоро можно осмотреть остатки средневекового караван-сарая Соголон, который стоял на караванном пути из долины р. Яссы в долину Арпы. Толстые двухметровые стены высотой 2,5 м с шестью башнями обеспечивали надежную защиту. Сохранились остатки помещений с фрагментами глазурованных плиток и обожженного кирпича.

На территории зоны расположены несколько древних городищ, относящихся к шоробашатской культуре (IV-I вв. до н.э.). Городище Кош-Булак находится на высоком мысе, на правом берегу р. Яссы. Кызыл-Октябрьское городище занимает высокий мыс на левом берегу р. Яссы, по дороге между Узгеном и Шоро-Башатом. Городище Шоро-Башат находится на правом берегу р. Яссы в 8 км от Узгена. Изучение руин этого крупного поселения свидетельствует о том, что здесь был административно-военный и религиозно-культовый центр земледельческого оазиса и кочевых племен. Городище расположено вдоль реки с востока на запад. Занимаемая площадь его около 70 га. Его окружает единый вал длиною до 3 км, высотою 6 м. По всей видимости, городище было укреплено мощными крепостными стенами, о чём свидетельствуют развалины нескольких башен. Река служила естественной преградой с южной стороны.

Городище состоит из четырёх относительно самостоятельных укреплённых частей: 1) цитадель; 2) религиозный комплекс; 3) убежище; 4) военный лагерь. Крепость-цитадель размерами примерно 250х300 м, трапециевидной формы. К севеверо-западной части цитадели примыкает огороженная территория для религиозных обрядов. От религиозного комплекса сохранились остатки двух помещений. В первом помещении найдены различные скульптурные изображения, во втором находились хозяйственные ямы и очаги. Западная часть служила убежищем для окрестного населения и для загона скота во время нападения врагов. Геометрическая форма военного лагеря в виде скошенного квадрата резко отличается от овальных очертаний других укреплений.

С развалинами этого городища кыргызские историки отождествляют знаменитый даваньский город, известный в китайских источниках под названием Ю (Юнчен). Именно в пограничном городе Ю за чрезмерную спесь и наглость был казнен посланник китайского императора У-ди, прибывший в Давань со специальным посольством, чтобы приобрести легендарных ферганских аргамаков. Начавшаяся после этого инцидента борьба древней Ферганы с Ханьской империей, длилась четыре года и закончилась победой ферганцев,

которые при поддержке других народов Средней Азии и Восточного Туркестана, отстояли свою независимость[1].

Местные жители именуют город Узген — Өзгөн, и происхождение названия связывают с бурной Кара-Дарьей: «Өзгөн» — значит «обгоняющая». Между тем, многочисленные средневековые авторы в своих сочинениях именуют столицу Ферганы XI-XII вв. Узгендом (Өзкендом, Узкентом или Узджендом в арабской транскрипции). По мнению В.В. Бартольда, этимологически термин отражает древнетюркское его происхождение и означает «наш собственный город». Следует отметить, что по словарю Махмуда Кашгарского «Өз» имело значение собственности, а «кент» у большинства тюрок означало «округ». Поэтому, можно предположить, что в момент расселения тюрок в Фергане в VII – VIII вв. под этим наименованием подразумевался весь Узгенский оазис, и лишь впоследствии оно было закреплено за оформившимся городом.

Довольно подробно в письменных источниках описан город Узгенд, имевший сложную историю от зарождения поселения в VII-VIII вв. вплоть до нового времени. Город имел цитадель, шахристан и рабад. Ибн Хаукаль сообщает, что по величине он равнялся двум третям Оша: базары размещались в рабаде, отмечается особое значение Узгенда, как торгового пункта по соседству с владениями тюрок. Неизвестный автор сочинения «Худуд ал-Алам» сообщает, что Узгенд — «пограничный город между Ферганой и тюрками, окружен двумя реками, одну называют Табагар (Тар), которая течет с Тибета, а другую — Барсхан (Яссы), поскольку она берет начало в области карлуков. Из Узгенда через перевал Яссы шел путь в город Барсхан, принадлежавший до X в. карлукам». Судя по археолого-топографическим данным, площадь Узгенда в момент зарождения едва ли превышала 20-30 га. В X-XI вв. постройки города прослеживаются на площади до 12 км^2. Ее окружали сады и пашни, огражденные с востока и запада глинобитными валами; с севера и юга город опоясывали реки Яссы и Кара-Дарья. Вся площадь города в пределах внешних валов достигала 30 км^2 [2].

Средневековые географы, описывая поселения Ферганы, отмечали их своеобразие: «Во всем Мавераннахре нет более обширных селений и деревень, чем селения Ферганы… [В них] много людей и вьючных животных и обильные посевы»[3].

---

1 *Асанканов, А.А., Осмонов О.Дж*. Указ. работа. — С. 43-46.

2 *Горячева, В.Д.* Указ. работа. — С. 88-92

3 *Горячева, В.Д.* Городская культура тюркских каганатов на Тянь-Шане (середина VI – начало XIII вв.). — Бишкек, 2010. — С. 58.

Передаваемые из поколения в поколение узгенские легенды и предания сохранили отзвук реальных событий. По преданию, Узген возник до утверждения ислама в Фергане и наивысшего расцвета достиг при Султане, который якобы и построил мавзолеи и минарет с мечетью более 800 лет назад. В городе того времени было много красивых построек, в том числе десятки бань, хаузов, разветвленная сеть водопровода.

Город представлял собой крепость с четырьмя воротами в крепостных стенах, от которых по всей Фергане, в направлении Самарканда и Кашгара расходились десятки дорог. Восточные ворота назывались «Калмак-кыя», центральные — «Дарваза агзы», западные — находились якобы около нынешнего села Кулунчак, а северные — за рекой Яссы. Узген по преданиям был крупным торговым центром Ферганы, куда стекалось на праздничный торг всё население оазиса, а кочевники пригоняли скот. На праздничный торг съезжались купцы «из всех стран мира». На восточной окраине города располагался «Чапан-базар», на западной — «Бахмал-базар», где торговали бархатом. На «Байро-базаре», в районе современного села Ильичевки, продавали циновки. Самым крупным считался вьючный рынок «Артыш». Много базаров было внутри города.

Согласно легенде, сохранившиеся мавзолеи сооружены для сыновей Султана Илек-и и Санжар-и Мазы и их матери, похороненной в Среднем, наиболее древнем кумбёзе. У В.В. Бартольда имеются сведения со ссылкой на Джемаля Карши, что в мавзолеях погребен шейх Бурхан-ад-дин Клыч со своими родителями. Однако современные жители указывают мазар Клыч-Бурхана на другом средневековом кладбище. Справедливый и сильный Клыч-Бурхан якобы спас Узген и его жителей от чудовища-дракона, пожиравшего девушек города, но в поединке с ним погиб сам. На этом месте он будто бы и похоронен. В памяти жителей сохранились имена многих улемов и хафизов средневековой Ферганы.

Подробным исследованием архитектурных памятников Узгена занималась В.Д. Горячева[1]. Все опрошенные ею старожилы города, говоря о минарете, связывают его с комплексом мечети и медресе, восстановленным уже в новое время андижанским правителем Араб-баем, которому принадлежал вакф на узгенские сооружения. При султане Бабуре, по сведениям информаторов, город уже не имел прежнего значения и вскоре превратился в кишлак. С приходом калмаков (т.е. джунгаров), он совсем прекратил существование. Двести лет, по их рассказам, пустовал город, а затем люди стали возвращаться и обживать пойму Кара-

[1] *Горячева, В.Д.* Средневековые городские центры и архитектурные ансамбли Киргизии (Бурана, Узген, Сафид-Булан). — Фрунзе, 1983. — С. 66-104.

Дарьи (район современного Нижнего Узгена). На месте древнего города люди стали селиться вновь лишь с конца XIX века, нередко они использовали под дома фундаменты старых построек. Эти сведения согласуются с данными археологии.

В 1042 г. единое Караханидское государство распадается на два отдельных каганата: Восточный, со столицей в Баласагуне (позднее в Кашгаре) и Западный, со столицей в Узгенде (позднее в Самарканде). Все последующее время его существования характеризуется непрекращающейся чередой междоусобных столкновений, а Баласагун и Узгенд оказываются в руках то одних, то других представителей правящей династии Караханидов.

Узгенский архитектурный комплекс, имеющий всемирное значение, состоит из минарета и расположенных рядом трех мавзолеев, возведен в XI-XII вв. и по-прежнему остается центром города. Мавзолеи первоначально были гробницами караханидских правителей. Средний мавзолей — самое раннее сооружение — был построен в начале XI века. Северный мавзолей пристроен к среднему в 1152 г. В резных терракотовых надписях содержится дата строительства и имя правителя Западнокараханидского государства Хусейна Хасана ибн Али. Южный мавзолей по терракотовой надписи датируется 1187 годом. Все три мавзолея увенчаны куполами и украшены порталами, их фасады изящно орнаментированы надписями и узорами, тонко сочетающими растительный и геометрический рисунок. Нас покоряют красотой и виртуозностью надписи почерками цветущей куфи и насх, ганчевая резьба, декоративная решетка — понджара, карнизы, выполненные кладкой «дандана», П-образные рамы порталов и ганчевые вставки с изысканной растительной арабеской «ислими», орнаментом звезд и крестов, заполненных стилизованным мотивом вьющейся лозы, сложные разные плетенки и выложенные кирпичом геометрические узоры — «гирихи». Мавзолеи и минарет построены из обожженного кирпича с применением керамики.

Минарет — характерное культовое сооружение для периода господства Караханидов, был построен во второй половине XI века. Минарет визуально символизировал в городской культуре и в окружающей сельской среде господство исламской веры. Он поражает богатством орнаментальных мотивов и различием художественных и технических приемов их выполнения. Вход находится в южной грани цоколя и выполнен в виде арочного стрельчатого проема. От него к фонарю ведет узкая винтовая лестница, ступени которой сделаны из поставленных на ребро кирпичей.

По соотношению размеров частей можно считать, что в древности минарет имел высоту не менее 45 м. Позднее верхняя часть его рухнула при одном из землетрясений.

В 1923 году к уцелевшей части был пристроен 5-метровый завершающий фонарь в стиле Андижанской школы. Современная высота памятника — 27,4 м.

Реставрационно-восстановительные работы проводились также позднее, в ходе их выполнения реставраторы старались сохранить своеобразие художественного облика сооружения. К примеру, для восстановления разрушившегося орнамента цоколя использовались кирпичи, соответствующие по своим качественным параметрам тем, которые были использованы средневековыми мастерами, но другого объема.

Сафед-Булон

...И говорят, что в нем две тысячи семьсот сподвижников и последователей пророка сражались... И погибли они там все вместе...

Джемаль Карши (XIII в.)[1]

На северо-восточной окраине села Сафед-Булон (исторический Испид-Булан, до 1976 г. — Мазар, позднее — Гулистан) Ала-Букинского района Ошской области расположен замечательный памятник средневековья, входящей в число шедевров зодчества Кыргызстана и Средней Азии, известный как мавзолей Шах-Фазиль. Село раскинулось в орошаемой зоне северо-восточной Ферганы, у места слияния рек Падша-Ата и Чанач-Сай, текущих со склонов Чаткальского хребта. В древности здесь проходили пути из центральной Ферганы в Кетмень–Тюбе, Чаткал и Таласскую долину.

Археологические материалы подтверждают сведения литературных источников о том, что г. Сафед-Булон (Сафид-Буленд, Сафид-Булан), несмотря на мелкие размеры, являлся одним из важных очагов мусульманской культуры. Здесь обосновался суфийский орден. Комплекс Шах-Фазиль (XI-XVIII вв.), составляющий историческое ядро Сафед-Булона, по своей историко-архитектурный ценности является одним из самых почитаемых памятников восточной архитектуры. Суфийские шейхи из Аравии, Хорасана, Мавераннахра, Азербайджана совместно с местными адептами ислама прочно утвердили славу этого города далеко за пределы Ферганы.

Среди полей местами выступают отдельные глыбы некогда сплошного массива каменистых пород, на одной из них и был построен мавзолей. Мазар Сафед-Булон и мавзолей Шах-Фазиль с прилегающими к нему могилами по сей

[1] *Горячева, В.Д.* Средневековые городские центры и архитектурные ансамбли Киргизии (Бурана, Узген, Сафид-Булан). — Фрунзе, 1983. — С. 105.

день пользуются широкой известностью не только у населения Ферганы, к нему, как и раньше, продолжают стекаться паломники из разных районов.

В.Д. Горячева, проводившая подробные исследования на городище названном археологами Мазарским, отметила, что почти треть населения с. Мазар ранее считала себя потомками шейхов, имамов и ходжей. Предания о гибели арабов в местности Исбид-Булан (искаженное тюркское произношение Сафед-Булон) были настолько популярны в Фергане, что в XVIII в. они были оформлены неизвестным автором в поэму «Шах-и Джарир». Ее содержание сжато передано в «Краткой истории Кокандского ханства» В.П. Наливкина.

Интересный разбор легенды о Шах-Фазиле и осмысление ее данных приводит Б.Д. Кочнев, связывая предания с вопросом о первых среднеазиатских мусалла. Подобные легенды, по его наблюдениям, были широко распространены и в других районах Средней Азии. Устные предания о Сафед-Булоне сводятся к следующему.

Во времена завоевания Ферганы арабами, в северной ее части обитали муги. Их крепости как будто сохранились до сих пор в Касане (Муг–Тепе и Муг-курган) и Мамае (Муг–Тепе), а могилы их в горных долинах Чанач-сая и Чаткала в виде каменных «кумбёзов» — курумов. На месте современного села до прихода сюда арабов якобы рос лес. Пришельцы, победив ферганского правителя по имени Ахшид, резиденция которого была в Касане, и встретив сопротивление мамайского правителя — Карван-баса, расположились в лесу на берегу Чанач-сая. Войском арабов командовал сахиб Мухаммед Хазрет Шах-и Джарир (или Шах-Джалиль), внук пророка.

Обосновавшись в этих местах, он женился на касанской девушке, был в хороших отношениях с касанским правителем Ахшидом, но не ладил с Карван-басом, который вынашивал планы изгнания арабских захватчиков с территории своих владений. Наконец, дождавшись большого годового праздника мусульман (Ид-ал Кабир — В.Г.), когда безоружное арабское войско собралось на праздничный намаз, Карван-бас внезапно напал на молящихся и обезглавил 2700 воинов. Части мусульман удалось бежать за гору, где были привязаны к арче их лошади (отсюда название горы — «Арча-мазар»), и затем отойти к Касану. Но Карван-бас нагнал беглецов и всех уничтожил за исключением Шах-и Джарира с семьей, которым удалось скрыться.

Никто из местных жителей не смел подойти к месту жителей чужестранцев. Лишь девушка-мусульманка из города Ак-курган по имени Булон (Булан, Билял) не побоялась меча Карван-баса и похоронила головы убитых. От усердия кожа её побелела (или руки стерлись до кости), и это «чудо», по легенде,

заставило местное население и «неверного» Карван-баса принять ислам. Впоследствии жители Ак-кургана похоронили девушку рядом с останками шахидов — «мучеников», а местность была названа её именем Сафед-Булон («сафед» — «испид» или «эспид» означает «святой» и «белый»). Постепенно часть жителей-мусульман переселилась поближе к «святыням». Так, якобы, образовалось селение.

С момента захоронения девушки и по сегодняшний день в мазар Сафед-Булон могут войти только женщины, прочитать куран и попросить благословения от святой. Там же, во дворике, есть камень плодородия, где женщины прикасаясь рукой к камню, просят о благосостоянии семьи, а бездетные — детей.

В дальнейших событиях, по преданию, также отражен факт вторичного завоевания местности арабами. Уже через 40 лет после трагического события, в Сафед-Булон прибыл с войском внук Шах-и Джарира и сын Усмана — Хазрет-и Шах-Фазиль. Он изгнал Карван-баса и мирно прожил в Сафед-Булоне 15 лет. Похоронили его рядом с мешхедами «Сафед-Булан» и «Голов 2700 мучеников» («Коллахана»), построив над его могилой кумбёз. По рассказам местных жителей, он будто бы был возведен по приказу и на средства самого эмира Тимура, а сооружение осуществлялось под наблюдением его сына Омар-шейха. Последний якобы был похоронен в усыпальнице рядом с Шах-Фазилем.

В.Д. Горячева вполне вероятной считает гипотезу, что на данной территории имело место сражение в VII в., но не арабского войска, а местных ихшидов (титул ферганских правителей, искаженный в преданиях на «Ахшид») с тюрками, которые в VII в. утвердились в северной части Ферганы. Из письменных источников известно, что в многолетней борьбе между 627 и 649 гг. тюрками был убит правитель Ферганы, после чего город Касан стал резиденцией тюркской династии.

В VII-VIII вв., как известно, происходило завоевание арабами Средней Азии. Первый поход на Фергану связан с именем Кутейбы в 94/712-713 гг. Однако в течение двух столетий между местными жителями и завоевателями шла упорная борьба, и лишь в середине XIX в. арабам удалось завоевание. Всякий раз в Фергану посылалось многочисленное войско, что и нашло отражение в сафед-булонских преданиях.

По сведениям средневековых восточных авторов, самое упорное сопротивление иноземцам-завоевателям оказывали жители областей Касана и Уреста, т.е. той части Ферганы, где и расположен исследуемый памятник. Лишь к началу X в. ислам стал здесь господствующей религией, что подтверждается и сведениями текстов кайраков (могильных камней) Сафед-Булона, из которых явствует факт принятия новой религии жителями этой местности на рубеже IX-X вв.

На территории села есть еще несколько мазаров, связанных будто бы с описанными выше событиями. «Мазар Аламдара» — могила знаменщика арабского войска — находится на склоне горы Арча-мазар, она имеет вид небольшой глинобитной постройки нового времени на обширном кладбище.

«Таш-мазар» — серый камень с торчащей из земли отшлифованной паломниками верхушкой. Он находится у арыка рядом с мавзолеем. По легенде именно там девушка Булон омывала головы погибшим воинам.

Во время мусульманских праздников на свершение намаза в Сафед-Булон прежде собирались мусульмане всех окрестных сел. Богослужение проводилось в «Кыргын-мечети», территория которой до недавнего времени представляла собой огороженный двор с садом, михрабом, местом заклания, развалинами былого глинобитного минарета и «могилой мучеников» в виде тепе. В настоящее время «Кыргын-мечеть» расположена на берегу Чаначсая, хотя до XX в. намазгах, по словам старожилов, располагалась рядом с мавзолеем Шах-Фазиль.

Мавзолей Шах-Фазиль, включенный в Предварительный список всемирного культурного наследия — купольно-центрическое сооружение, ориентированное углами по сторонам света[1]. Общая высота памятника от древнего уровня пола до верхнего купола — 15,5 м, внешний периметр по основанию — 11,7 м. Главной достопримечательностью усыпальницы являются монументальные надписи в её интерьере, вырезанные декоративным куфическим почерком по штукатурке внутренней поверхности стен и барабана купола. Резные ганчевые штукатурки сохранили следы некогда обильной раскраски в синие, голубые, желтые, красные цвета.

В.Н. Настичу удалось расшифровать и прочесть практически полностью надпись верхнего пояса и начало средней надписи, оказавшиеся более информативными в историческом отношении. Все три пояса основных куфических надписей написаны на старотаджикском языке. Б.Д. Кочнев продолжил и дополнил исследования изучением караханидских монет чеканки третьего-шестого десятилетий XI в. Ученые установили, что в мавзолее погребен удельный правитель Ферганы Мухаммад ибн Наср, погибший, вероятнее всего, в борьбе против правителя Барсхана[2].

Опираясь на данные надписей на кайраках, В.Д. Горячева установила, что в мавзолее похоронен этот ферганский правитель, известный под прозвищем

---

[1] *Горячева, В.Д.* Средневековые городские центры и архитектурные ансамбли Киргизии (Бурана, Узген, Сафид-Булан). — Фрунзе, 1983.— С. 106-137.

[2] *Камышев, А.М.* Введение в нумизматику... — С. 29-32.

Шах-Фазиль, что означает справедливый шах. Могильные камни также повествуют о том, что шах умер мученической смертью. В память о любимом шахе и был построен мавзолей. Интерьер Шах-Фазиля был окончательно оформлен около 454/1062 г. Как явствует из содержания сохранившихся участков средней, самой крупной надписи интерьера, к тому времени здесь был похоронен и сын Мухаммада — Аббас.

Зулпакар

Положишь на траву — он загорается.
Одним взмахом, тысячу врагов сражает насмерть.

(описание меча Манаса в эпосе «Манас»)

Оригинальное здание было открыто и обследовано в 1988 г. в 1,5 км к югу от с. Арал (ранее называвшемся Коммунизм) учеными-археологами С.Я. Перегудовой и В.Д. Горячевой[1]. Однокамерное, квадратное в плане (6,6 х 6,75 м), оно состоит на пологом холме перед старым кладбищем в стороне от дороги Талас-Суусамыр. Согласно легенде, бытующей среди местного населения, здание было возведено в память о битве Манаса с врагами. Здесь у батыра сломался его двулезвенный меч с раздвоенным концом — «Зулпакар» (от арабского «Зульфакар»). По мусульманскому преданию, этот меч первоначально принадлежал пророку Мухаммеду, который подарил его своему зятю халифу Азирет Али. Именно арабское название меча, заимствованное в эпосе «Манас» из мусульманского предания, было принято для обозначения легендарного события и постройки в честь него[2]. И сегодня Зулпакар считается святым местом для мусульман, которое они считают своим долгом посетить и прочитать здесь молитву.

Интерес представляют также три кумбёза-мавзолея, датируемые XVIII-XIX вв., расположенные на пересечении р. Ур-Марал с автотрассой Талас–Тараз.

Не менее освоенной и заселенной в древности была долина реки Чаткал. В этом, весьма далеком сегодня от больших магистралей крае, обнаружено несколько десятков курганов и городищ. Архитектурные памятники представлены, главным образом, кумбезами-мавзолеями.

---

[1] *Горячева, В.Д., Перегудова, С.Я.* Памятники истории и культуры Таласской долины. — Бишкек, 1995. — С. 66-67.

[2] *Горячева, В.Д.* Городская культура тюркских каганатов на Тянь-Шане (середина VI – начало XIII вв.). — Бишкек, 2010. — С. 140.

Мазар Идриса Пайгамбара (Чаткальская долина)

С XVIII в. Мавзолей Идриса Пайгамбара (пророка) — место паломничества мусульман, приезжающих издалека, чтобы поклониться мазару и преподнести жертвоприношения. Согласно старинным легендам, в углублении (внутри мавзолея) «исчез» этот пророк.

На территории мазара находятся два источника. Как утверждает шейх этого мазара Замир, с которым посчастливилось беседовать С.Д. Дудашвили, вода правого — дает посетителю душевное спокойствие и радость жизни, вода левого источника — исцеляет от болезней и недугов. На территории мазара, на пути к двум мавзолеям, есть святилище, где хранятся древние камни, культовые предметы, а также расположено древнее кладбище. Возраст мазара, как установили ученые, не старше трехсот лет, однако по легенде, рассказанной Замиром, здесь похоронен коранический персонаж Нух — пророк и посланник Аллаха, библейский Ной — один из самых почитаемых исламом пророков, предшественников Мухаммеда...

— Достаточно сесть на один из нескольких камней и вознести руки к небу, чтобы зарядиться энергией космоса, обрести силы и чистоту разума, — утверждает Замир и показывает, как это делается.

И несмотря на то, что якобы пророки ушли на небо намного раньше возведения стен мавзолея, космическая зарядка мазара будто все же существует, может потому, что из-за гор нарастающим потоком льется, заполняя пространства, волшебная красота...

В Иссык-Кульской области имеется уникальный исторический объект, хранящий память о переселении дунган в Кыргызстан и интересный для всех желающих отдать дань уважения лидеру дунганской диаспоры Юсуфу Хазрету — Кумбёз Юсуфа Хазрета.

Чон-Хазрети (великий святой)

Святое место представляет собой мавзолей — Кумбёз Юсуфа Хазрета (Хазрети). Он расположен в центре села Ырдык Джеты-Огузского района Иссык-Кульской области, напротив мечети. Мавзолей загорожен стеной. Вход в мавзолей — со стороны мечети. Между забором и мавзолеем растёт большая ель и несколько урючных деревьев. Высота мавзолея составляет примерно два метра, а общий диаметр примерно три метра. Внутри мавзолея по центру на земле расположен силуэт человека из глины. Он покрыт белой тканью.

В этом мавзолее покоится тело Хазрети — главы дунганской диаспоры, первые представители которой прибыли и расселились на территории нынешней Иссык-Кульской области во второй половине XIX века из Китая. Хазрети

сыграл огромную роль в получении участков земли для дунганской диаспоры. Для местных дунган он является символом духовности, который в судный для своего народа час противостоял всем невзгодам и трудностям.

Об этом святом для дунган месте повествует правнучка Юсуфа Хазрете — Юсупова Зебера, которая в данное время работает учителем истории в средней школе родного села Ырдык, носящей имя её великого прадеда.

В Китае, когда произошло Тайпинское восстание дунганского населения против маньчжуров (1862-1877), Юсуф Хазрет был одним из предводителей восстания. Оно потерпело поражение из-за предательства. И тогда, чтобы спасти свой народ, получив благословение отца (руководителя восстания), Юсуф Хазрет увёл народ через перевалы Тянь-Шаня в Кыргызстан (тогда ещё часть Российской империи). Власти предложили дунганам, как беженцам, два ущелья, где они могли бы поселиться. Это Ак-Суу и Ырдык. Ырдык (от дунганского э.гу.до) означает «два ущелья». Дунгане, земледельцы от природы, выбрали Ырдык, так как здесь были все условия для земледелия. Юсуф Хазрет привел дунган в конце ноября — начале декабря. Жилья не было, и они вырыли на берегу реки землянки, чтобы перезимовать. Дома строились по китайской методике без единого гвоздя. Сейчас в селе Ырдык сохранились два таких дома, одни ворота с узорами и рисунками. Также дунганскими мастерами была построена мечеть. *Что интересно, было построено ещё две мечети, так что в трех местах были три мечети, созданные по одной и той же технологии как единый комплекс, основанный на идее дракона. Первая мечеть в селе Ырдык — это голова дракона; вторая в городе Каракол — туловище дракона; третья в Казахстане (Нарынкол) — хвост дракона*.

Но где-то в 1915-1916 гг. начались репрессии на дунганское духовенство со стороны царского правительства. И чтобы неверные не глумились над духовным центром, дунгане сожгли мечеть в Ырдыке. Сейчас на месте мечети остался только фундамент.

Заходить на территорию Кумбёза Юсуфа Хазрета можно только мужчинам. Только с большого позволения можно ступать на эту священную для дунган землю, без необходимости кумбёз не посещают.

Чтобы поклониться праху Юсуфа Хазрета и отдать дань почести, сюда приезжают дунгане, которые сейчас проживают в Центральной Азии, Китае. Недавно приезжали представители Китая, прочитали Коран, покрыли могилу тканью, которую привезли с собой. Когда уезжали, попросили прежнюю материю, которой до сих пор была накрыта могила. Кумбёз отца Юсуфа Хазрета находится в Китае.

После поражения Тайпинского восстания помимо Юсуфа Хазрета, часть дунганского народа под руководством Байанху ушла в Чуйскую долину, в Ош вместе с Мадажыном. Все три народных героя были друзьями, вместе учились в Китае в высших учебных заведениях, имели звание «тунжена». Юсуф Хазрети принадлежал к одной из ветвей знаменитого семейства Ма из провинции Ганьсу в Китае, которое было основоположником религиозного течения в дунганском исламе — «джехрия».

По легенде дунгане произошли от брака китайских девушек и арабских воинов. В Китае дунган до сих пор называют «китайцы-мусульмане».

В 1992 г. в селе Ырдык начали строить ашарным методом мечеть. Позже коммерсант Малик Дасиев сделал пристройки к мечети, помещение для медресе, даараткана (уборная, место омовения) и домик для сыфы (учителя). В селе еще сохранилось здание Русско–Туземной школы, которая была построена в 1911 г.

Кумбёзу Юсуфа Хазрета более 120 лет.

Дунганская мечеть
10 мая 1910 г. Каракол

Поражает архитектурным своеобразием и росписью Дунганская мечеть — одно из величайших произведений дунганского зодчества.

Мечеть представляет собой великолепный архитектурный образец китайского архитектурного стиля эпохи Цин (1644 – 1911). Она была выстроена в стиле буддийской пагоды в 1910 году из дерева без единого гвоздя.

Фронтоны трех крыш обращены на юг, а их углы причудливо загнуты вверх, и на концах угловых балок — головы драконов, олицетворяющих те или иные благопожелания. Наиболее выразительна внешняя галерея, кровлю которой поддерживают тридцать золотистых колонн, украшенных великолепной резьбой по дереву. Фундаменты и каменные работы выполнялись местными мастерами, все деревянные — китайцами. Части будущего здания готовились около трех лет. Опоясывающий здание многоярусный деревянный карниз украшен изображениями растений (виноград, гранаты, груши, персики), а традиционные цвета — красный, зеленый и желтый — придают яркость оригинальной форме здания.

Несмотря на кажущуюся сложность архитектуры, здание мечети легко монтируется без единого гвоздя и каких-либо металлических конструкций, так как строители использовали остроумную систему вырубок и пазов.

Средневековые памятники письменности становятся объектом поклонения (Кулбаг, Тамга–Таш).

На Тескей Ала-тоо, в верховьях реки Тосор (южное побережье Иссык-Куля), есть живописное местечко под названием **Кулбак.** На этом месте была найдена арабографическая надпись на массивном камне. Надпись ранее была опубликована Ч. Жумагуловым. Над переводом работал молодой исследователь Кайрат Белек, который отметил два почерка.

Согласно прочтению и переводу кайрата Белека, данный текст носит характер своеобразного юридического документа, где речь идет о передаче согменом Кара Хасаном многочисленного войска Масуд Алпу, который принимает войско и они взаимно благословляют друг друга.

Также у исследователей имеется одно устное свидетельство о посещении в недавнем прошлом данного объекта некоторыми людьми[1]. Они воспринимали указанный камень с надписью в качестве святого места.

НА ЗАМЕТКУ ЧИТАТЕЛЮ

В большом иллюстрированном энциклопедическом словаре Britannica указывается, что паломничество — это путешествие к святыне или по святым местам, предпринимаемое с целью получить божественную поддержку, в качестве благодарения или епитимьи либо в доказательство набожности [Encyclopaedia Britannica, 2009. — С. 774.]

3.2. Особенности религиозного туризма в Кыргызстане и места паломничества

Кыргызы особенно богаты своей духовной культурой, своими человеческими качествами. В наш материальный век, с его жаждой наживы, сохранение лучших качеств кыргызского народа, как никогда, актуально.

В силу кочевого уклада жизни, памятников духовной культуры в КР много больше, нежели материальной. И это мы должны правильно понять и донести до туристов с достоинством и гордостью за свой народ. Это к вопросу об использовании историко-культурных ресурсов в туризме.

[1] *Табалдие, К.* Древние святые места Иссык-Куля. В кн.: Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство. — Бишкек, 2009. — С. 111-123.

Точно нарисовала образ кыргызов Чинара Сейдахматова[1].

Представьте наших предков — традиционное кочевье кыргызов. Ничего лишнего не брали. Минимализм во всем: в еде, в одежде, в быту, в снастях, даже в живности, которую племя должно содержать, чтобы прокормиться. Её должно быть ровно столько, чтобы не затруднить переход через высокогорный перевал. Экстрим каждую минуту трудных переходов, когда молниеносно может ухудшиться погода, когда надо перенести детей через пропасть по узкой тропе. О каком золоте может идти речь? Лишнего одеяла не мог себе позволить кыргыз. Золото теряло всякий смысл, просто как тяжелый груз. На крутом склоне камень может выскользнуть из-под любого коня и любого всадника, даже из-под родоначальника, и каким он должен быть значимым, любимым, необходимым, чтобы ему протянули руку помощи, рискуя собственной жизнью? Это к вопросу о служении своей нации.

В условиях экологического, физического, материального аскетизма, физического и эмоционального экстрима, без искреннего, трезвого служения друг-другу, род кыргызов не состоялся бы как род, а народ кыргызский не выжил бы как этнос. Эту закономерность природы, заданную свыше, мы ещё не растеряли.

Всем кочевникам издревле присуще тенгрианство, кыргызы всегда жили в гармонии с окружающей природой, поэтому наши предки сохранили для потомков чистые реки и озера, уникальную природу, нетронутые леса и величественные горы. Дерево почиталось как святыня, срубить дерево — означало принять тяжкий грех на душу. Не разрушая леса, пользовались кизяком. Кыргызы всегда брали от природы ровно столько, сколько им нужно, зря не топтали пастбища. Именно поэтому, несмотря на небольшую территорию нашей страны, ученые всего мира констатируют факт, что по огромному био- и флоро-разнообразию видов, водных ресурсов, типов и количеству минеральных и термальных источников, лечебных ресурсов мы являемся уникальной страной.

Равенство, то есть тенгрианство, означает, что в жизни всё существует в гармонии, человек должен быть равным, одинаковым, хотя вокруг него и белое и черное, сладкое и горькое[2]. Этими вещами человек должен пользо-

---

[1] *Сейдахматова, Ч.* Рогатость — сакральная сила Иссык-Куля. В кн.: Святые места Иссык-Куля ... — С. 111-123.

[2] *Мураталиев, А.* Человечество должно исповедовать не религию, а иметь свою внутреннюю

ваться в равной мере. Кыргызы никогда не были категоричными. Никогда не цеплялись за лучших. И если в роду был поганец, они его не отвергали. Всё делалось в пределах разумного. Как говорится, и одна овца делает стадо стадом.

А ведь история знает спартанцев. В славный период своей истории — V-IV вв. до н.э. в одном из главных городов-государств Древней Греции — Спарте — в целях создания «чистой крови», в пропасть сбрасывали горбатых, слабых, слепых, глухих детей. Тем не менее, именно категоричная Спарта, несмотря на богатое культурное наследие Древней Греции, не дала миру ни поэтов, ни ученых.

Наука доказала, что можно улучшить генофонд нации другим, более цивилизованным путем. Кыргызы же издревле принимали всё: и хорошее и плохое. Были случаи, когда на голову последнего чабана, выхаживавшего самых слабеньких ягнят, могла «перелететь птица с головы хана». Такой чабан потом оберегал свой народ.

Об этом много сказано в истории, в сказках. Кыргызы это знали, и потому всем пользовались в равной степени.

Все ученые, да и сама жизнь констатируют факт, что кыргызы трудно подвергались исламизации или какому другому религиозному культу.

Издревле на территории Кыргызстана у народов, проживавших здесь, выработалась своя особая религия, так называемый ***«народный ислам»,*** *вобравший в себя элементы древней магии, шаманизма, зороастризма, культа предков и др., всего, чем живут кыргызы по сей день. Герои народных эпосов до сих пор сохраняют силу святых. В поздних вариантах сказаний любимые персонажи становятся блюстителями мусульманской веры.*

Ислам сумел приспособиться к кочевому образу жизни и, впитав местные языческие верования, обеспечил себе жизнестойкость. Чтобы понять особенности религиозного туризма в Кыргызской Республике и феномен так называемых «мазаров» — святых мест, необходимо остановить внимание на верованиях кыргызов, сохранившихся с древнейших времен по наши дни практически без изменений.

веру. В кн.: Святые места Иссык-Куля... — С. 145-156.

Магия, пережившая народы

Большая часть Саймалы–Ташских изображений, как и изображения в других культовых местах Кыргызстана, запечатлела магические представления среднеазиатских народов, в том числе азиатских скифов, называемых саками. Народ этот исповедовал своеобразную синкретическую религию, в которой органично сплелись зороастрийские идеи, политеистический пантеон богов, шаманизм. Развитая мифология удачно сочеталась с фетишизацией им окружения и изображениями животных. Для меткого и точного удара акинаков (коротких мечей) саки украшали их изображениями орлиных когтей на «яблоке» меча или орлиного глаза на перекрестии. Изображения оленя и пантеры на рукояти оружия символизировали силу и быстроту. Сам же меч представлялся им атрибутом божества, которому, по свидетельству Геродота, приносили человеческие жертвы.

Культ животных, существовавший у саков, можно встретить и сегодня у кыргызов. Сакральное значение рогов диких горных козлов и баранов широко распространено как на Востоке в целом, так и в Кыргызстане в частности. Раньше рогами этих животных украшали мавзолеи, могилы святых, мечети мусульман. Некоторые бездетные женщины-паломницы по сей день практикуют такое поверье: постукивая по рогам горного барана на могиле святого, пристально вглядываются в святыню — если из рогов выпадают муравьи, то это означает, что у женщины будут дети.

Культ диких горных козлов и баранов, окультуренных кочевниками и ставших основой их существования, пронизывает быт кыргызов и сегодня. Некоторые даже мясу горного барана приписывают чудодейственные свойства: достаточно раз в год отведать целебного мяса, как все грехи, накопленные за год, будут смыты. В иных случаях, баран-самец (кочкор) играет роль магического оберега. В семьях, где новорожденные умирали, новорожденному давали имя Кочкор, которое должно было отпугнуть злых духов. Неудивительно, что культ диких горных козлов и баранов нашел отражение в малых эпосах, например, в кыргызском эпосе «Кожожаш».

Волк

В древнетюркской легенде родоначальника племени Ашина выкормила волчица. Поэтому голубое знамя древних тюрков, развевавшееся на просторах степей Евразии, украшала золотая голова волка. Вера в сверхъестественную силу этого зверя до сих пор жива и в Кыргызстане. Части тела убитого волка используют в народной медицине, а также как средство от злых духов и «дурного глаза».

Конь

Их крылья — конь.
(кодекс чести кыргызов)

Конь издревле олицетворял культ солнца, был атрибутом солнечного божества. Наскальные изображения изящных коней на юге Кыргызстана, о которых мы упоминали ранее, подтверждают развитый культ коня. Культ коня просочился и в мусульманские легенды. В Араване население почитает следы копыт и тень Дуль-Дуля — легендарного коня святого Али, зятя пророка Мухаммеда. Святыми местами в Кыргызстане считаются камни со следами от копыт коней легендарных героев Манаса и Семетея. По сей день некоторые горные кыргызы могут оставлять на могиле череп коня, заколотого на поминках.

Олень

Изображения оленей — излюбленный сюжет петроглифов Кыргызстана. Пережитком тотемизма можно считать веру кыргызов в происхождение племени Бугу от Оленя (рогатой матери — мүйүздүү энеден).

Птицы

Тюрки-огузы почитали покровителей-предков в образе птиц. Их онгоны — орлы, ястребы, соколы, кречеты, кобчики означали племенное благополучие и не подлежали истреблению. Водоплавающая птица у тюрков рассматривалась как посредник между различными частями мироздания — неба, земли и воды. Изображение стаи водоплавающих птиц, возможно гусей, известно в наскальных рисунках Кыргызстана (урочище Жапарык, близ высокогорного озера Сон-Куль). Важнейшее божество кыргызов Умай-эне представлялась в образе птицы, сидящей на мировом дереве.

До сих пор перья филина или совы, беркута, ястреба «обладают» сакральными свойствами у кыргызов, казахов, туркмен. Поэтому шапочки у детей и девушек украшены подобными оберегами.

Змея

у современных кыргызов, как и у древних тюрков — символ долголетия. Тюрки верили, что она — самое древнее существо на земле, которое обитало еще в первозданном Великом океане, а затем поселилось в корнях Байтерека (Великое дерево — ось миров). От нее произошли волк и ворон. Если ее разрубить надвое, то половинки срастаются и начинают мстить обидчику. Змея не только символ бессмертия и мудрости, но и часто выступает как хранительница семьи, очага.

Символом змеи являются три точки, расположенные треугольником. Это три глаза змеи. Два из них обычные, а третий, расположенный в середине, магический. Этот третий глаз позволяет змее видеть события, происходящие во всех трех мирах. Другой символ змеи — камча. Такая змея-камча служит для того, чтобы отгонять пробирающихся в жилище злых духов. Поэтому в каждом доме тюрка на почетном месте висит камча. Она нужна не для того, чтобы подавлять близких, а для их защиты от происков демонов[1].

Если человеку удастся увидеть скопление змей, то он станет богатым. Если змея вползает в дом, то нельзя ее просто прогонять. Перед ней надо поставить чашу с молоком, а затем выпроводить ее прочь.

Дерево

Я знаю, мое дерево не проживет и недели,
Я знаю, мое дерево в этом городе обречено...
Мне кажется, что это мой дом,
Мне кажется, что это мой друг.
Я посадил дерево, я посадил дерево...
Я знаю, мое дерево завтра может сломать школьник,
Я знаю, мое дерево скоро оставит меня,
Но пока оно есть, я всегда рядом с ним,
Мне с ним радостно, мне с ним больно.
Мне кажется, что это мой мир,
Мне кажется, что это мой сын.
Я посадил дерево, я посадил дерево...

Виктор Цой («Дерево»)

... А деревья заболели чумой, заболели ещё весной.
...Там за окном сказка с несчастливым концом,
Странная сказка...

Виктор Цой («Сказка»)

Среднеазиатская культура имеет много общего с наследием Месопотамии. Это культура глины, глиняных строений. Вся традиционная архитектура (своды, купола, арки и иные самонесущие конструкции) появилась здесь потому, что Средняя Азия небогата деревом. Возможно, поэтому культ дерева в этом регионе развит больше, чем даже в «древесных» европейских странах.

[1] *Бисенбаев, А.К.* Мифы древних тюрков. — Алматы, 2008. — С. 86.

Священными издревле считаются арча, чинара, гранат. Именно эти деревья чаще всего считались мазарами. Иногда даже любое дерево рассматривалось как достойное почитания. Древние кыргызы не рубили деревьев на дрова, они пользовались кизяком. Кыргызы издревле жили в великой гармонии с окружающей природой. Считалось, что у каждого дерева, цветка, каждой травинки есть своя душа, есть своя история. Приведенные в качестве эпиграфа слова из песен известного музыканта и исполнителя группы «Кино» Виктора Цоя, где он говорит о дереве, как о своем друге, доме, мире, сыне, как о живом существе, сказочном герое — вполне созвучны с мировоззрением кыргызов, их пониманием и почитанием дерева.

Самой жизнестойкой оказалась древнейшая вера в дурной глаз

В старину взгляду завистливому, недоброжелательному приписывалась необыкновенно большая сила, отсюда вытекала масса магических приемов, имеющих целью охранить от сглаза, в результате которого в определенных случаях могут заболеть люди или животные, а предметы или вещи могут прийти в негодность. Поэтому, для того, чтобы избежать подобных случаев, люди старались не показывать младенцев, девушек, богатырей, скакунов, ловчих птиц чужим людям. Надевали на ребёнка старую, рваную одежду или нарекали неприятным на слух ложным именем.

Также отметим, что нарекая ребенка именем, считающимся по народному поверью «тяжелым» для дитя, ему дается ещё одно простое имя, которое используют в обиходе родные и близкие. Например, «тяжелыми» именами у кыргызов считаются: Манас, Ханманас, Мухаммед, Чингиз, Аян, Курманджан, Курманбек, Нурсултан, Сулайман, Ислам, Иман, Темирлан, Бүбүсара и все имена с добавлением *бүбү* (в переводе с иранского языка — шаманка), как Таттыбүбү, Бүбүканым, Сайрабүбү и другие. Носителям этих имен, как гласит народная молва, необходимо вдвойне следить за своими поступками, речами, избегать неблаговидных деяний, то есть осознать всю ответственность перед великим именем. Иначе кара за проступки будет слишком сурова.

И, наоборот, если человек ведет праведный, достойный образ жизни, мощная энергетика его имени поможет достичь звёздных высот общественного положения и остаться в народной памяти навеки как национальный герой (Курманджан Датка, Курманбек батыр, Чингиз Айтматов, Бюбюсара Бейшеналиева, Таттыбюбю Турсунбаева и др.). В основном же, кыргызы предпочитают не рисковать и не взваливать груз ответственности «тяжелого» имени на детей, называя их вполне обычно

(Гульнар, Нургуль, Жазгуль, Нурлан, Айдин, Гульджигит, Асыл, Жылдызбек и т.д.), усматривая в этом некий оберег для своего ребёнка.

Часть населения Кыргызстана продолжает верить в действенность амулетов. И их неожиданному разнообразию можно подивиться: от общеизвестной черной бусины с белой отметиной (ала-мончок), одежды и украшений, до громоздких ярких ковров. Нарочито пестрый, многоцветный интерьер традиционного жилища кыргызов предполагает защитные функции от всего злого. Длительное время орнамент имел не столько эстетический, сколько культово-магический характер. Почти все ювелирные украшения в прошлом имели магико-заклинательное значение. Еще в XIX в. можно было увидеть на женщине до 40 низок коралла. Больше всего украшений входило в свадебный убор невесты, перенасыщенный символикой культа животворящего женского начала. По сей день сохранилась вера, что украшения охраняют от недобрых сил. И сегодня работы кыргызских мастеров-ювелиров славятся далеко за пределами нашей страны, как они славились и в древности и в средневековье.

Для большинства населения Кыргызстана в последнее время самым привычным амулетом стал стих из Корана или молитва, написанные на листочке бумаги или на коже, иногда вложенные в специальный ювелирный футляр. Из века в век, женщины, хранительницы «народной религии», бережно передавали нить культурных традиций древних представлений и связанной с ними ритуальной практики. Некоторые современные люди сохранили уверенность в том, что сглазить можно не только взглядом, но и языком, непроизвольной или нарочной похвалой.

Культ предков

Их покровитель — дух отца.
(кодекс чести кыргызов)

У народов Туркестана издавна существовало представление о двойственности или множественности души. Старики–Туркестанцы считают, что душа человека после смерти разделяется на три части: одна уходит в небо, другая остается в могиле, третья остается около дома. Поэтому и поныне народы этого региона никогда не оставляют покойника одного, особенно ночью, а помещение, где он лежит, всегда освещено. Повторяя ритуальные сцены членовредительства древних тюрок, некоторые современные казахи и кыргызы и по сей день, в знак траура расцарапывают себе ногтями щеки. В мифологии народов Средней Азии и Казахстана духи предков (арбак, арвах) покровительствуют живым родственникам. В старину за оскорбление могил полагалась смертная

казнь. Стойкая вера в духов предков слилась постепенно с мусульманской обрядностью. Поэтому и поныне для кыргызского народа характерно особое уважение к памяти и могилам предков.

80,2% респондентов исследовательского центра «Айгине» согласны с тем, что будто духи приходят туда, где звучит Коран и готовится пища для духов (жыт чыгаруу — приготовление по четвергам масляных лепешек, так как духи питаются запахами). Это говорит о том, что человек осознает, что превращение в дух — есть следующая ступень жизни, и так он представляет жизнь после смерти.

Зачастую кыргызы готовят масляные лепешки (май токоч) или же приносят жертвоприношение (режут барана и приглашают гостей на обед) после связи с духами умерших во сне и получения предзнаменования (аян) от них.

Паломничество в святые места (мазары) — тоже один из способов связи с духами умерших. Одно из главных условий паломничества в святые места — это приношение пищи и чтение Корана. Следует вдуматься в это условие: считается, что духи пророков, святых и великих людей имеют тягу к мазарам и часть обосновывается там. Следовательно, сами мазары — это уже канал связи с духами. На святых местах у многих людей бывают видения своих предков, духов великих людей и, таким образом, они получают важную информацию.

Триада высших божеств древних тюрок

Тенгри — великое небесное божество, почитаемое тюрками с древнейших времен до наших дней. Верившие в него считали: «Человеческие сыны все рождены, чтобы умереть в установленное Небом время». Тенгри был не один, по преданиям — на мировой горе обитало 9 Тенгри. Отождествляя Тенгри с небом, кыргызы называли весь Тянь-Шань Тенгри-тоо (Тенир-тоо — Небесные горы). Принятие ислама не предало окончательному забвению древний культ Неба.

Умай — древний образ женского божества плодородия тюркских народов (богиня-матерь Умай-эне). Когда-то она воспринималась как супруга божественного Тенгри и олицетворяла женское, земное начало и плодородие. Несмотря на многовековое господство ислама, остается весьма живучей вера в Умай-эне кыргызского народа. До сих пор в разговорной речи женщины обращаются к Умай, как к своей покровительнице детей и хранительнице домашнего очага. Отправляя своих детей, даже взрослых, в путь, старухи напутствовали их словами: «Поручаю матери Умай». Кыргызы в особо урожайные годы продолжают говорить: «Из груди матери Умай молоко течет».

Жер-Суу — завершал триаду высших божеств древних тюрок, он обитал на вершинах высоких гор и в источниках. Почитание божества Земли и Воды, также претерпев изменения, сохранилось в некоторых горных районах Кыргызстана. Кыргызы до недавнего времени молились этому божеству два раза в год: весной, с появлением зелени и началом окота овец, и осенью, при перекочевке на зимние пастбища.

Кыргызы верили и продолжают верить в различные демонические существа

Албарсты — антропоморфный дух, особенно опасный для роженицы и ребенка. Описаний его множество, но зачастую он предстает в виде безобразной женщины с длинными рыжими волосами. При виде албарсты человек может умереть только от одного страха. Если же человек не растеряется и, взяв в руки камень, скажет «Сейчас я ударю тебя», то албарсты убегает. Считается, что этот демон очень боится собак и огня.

Дэвы — антропоморфные духи, обладающие огромной силой, проживающие в горах и пещерах.

Ажидар (Аждархо) — исполинский дракон (иногда трехголовый), достигающий в длину несколько километров, с огнедышащей пастью, втягивающей в себя первого попавшегося на пути человека.

Пери (пари) представляются в образе красивых девушек или юношей. Но они могут принимать и вид животного, птицы, пламени. Пери даже делятся на мусульман и кафиров (неверных). Среди них есть своеобразные вожди с подчиненным им войском — лашкар. Как все духи, пери требуют жертвоприношений: крови жертвенного животного или птицы.

Джинны. В отличие от арабских джиннов, которые рисуются как гигантские могущественные существа, туркестанские джинны — нечто малых размеров, держащиеся целыми стаями. Они, как мошкара, буквально роятся в излюбленных ими местах (заброшенных кишлаках, домах, разрушенных мечетях, кладбищах, высохших руслах каналов). Поэтому человеку опасно забредать в такие места, поскольку джинны могут ему навредить. Кыргызы при вселении в новый дом жарят в масле обрядовое блюдо из теста — боорсоки (запах жареного — пища для духов умершего).

Шайтаны могли представляться в образе козы, лисицы, огня и человека. Считалось опасным, особенно для женщин, входить в заброшенные дома, ходить по вечерам на реку за водой, сидеть дома без огня. Другой вредоносный дух, известный у кыргызов — желмогуз, мастан кемпир (ведьма) — перешел в разряд героев сказок.

Генезис этих образов уходит вглубь веков и даже тысячелетий. Однако, отголоски этой веры, суеверий, живы по сей день. И сегодня можно услышать случаи об удушении албарсты, рассказываемые впечатлительными соотечественниками; современный шаман также призывает на помощь «своих» пери.

Мы перечислили верования кыргызов, чтобы лучше понять почитаемые в народе «святые места». Народный ислам в Кыргызстане инкорпорировал в себя языческие обычаи поклонения горам, камням, ручьям, деревьям. Они и составляют большинство святых мест.

Значительный вклад в развитие вопроса исследования святых мест Кыргызстана — объектов массового паломничества — внесли коллективные труды культурно-исследовательского центра «Айгине». В 2007 году этот центр начал серию публикаций, связанных со святыми местами и традиционными знаниями. Автор проекта — доктор филологических наук Гульнара Айтпаева. Первая книга была посвящена святым местам Таласа, паломничеству и связанным с ним ритуалам[1]. Всего в книге было описано 159 объектов, считающихся у кыргызов святыми и наделенными чудодейственными свойствами.

Основу второй книги составили полевые исследования, которые «Айгине» проводил в 2006-2008 годах в Иссык-Кульской области[2]. В издании были представлены 120 святых мест Иссык-Куля. Примечателен факт, что исследования не ограничились двумя областями Кыргызстана и в данное время ведется работа по подготовке к изданию следующей книги о святых местах Джалал-Абада. Надеемся, в скором времени, все места республики, имеющие религиозное значение, будут достаточно освещены учеными, ведь работа «Айгине» направлена не только на улучшение духовности населения, но и восполняет существенный пробел информационного характера в религиозном туризме Кыргызстана, конкретно в его подразделе — паломничество по святым местам.

Мы не будем перечислять все обнаруженные святые места, в силу их большого количества и разнообразия, рассмотрим лишь некоторые объекты. Все остальные чудодейственные места в нашей республике, с которыми у населения связаны удивительные истории исцеления, улучшения судьбы и т.д., вы можете изучить самостоятельно, вооружившись рекомендуемой литературой. Успех паломничества зависит не только от силы места, но в значительной мере — от помыслов человека и его способности наладить связь с этим местом. Если че-

---

1 Паломничество в Кыргызстане: Таласский опыт. — Бишкек, 2007.

2 Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство. — Бишкек, 2009.

ловек чувствует место, а место воспринимает человека, то на одной и той же территории можно просить о самом разном: семейном благополучии, здоровье, духовном обновлении и многом другом.

Некоторые святые места часто фигурируют в кыргызских народных легендах и преданиях, что еще раз подтверждает взаимопереплетаемость и взаимозаменяемость туристических ресурсов. Именно этот фактор никогда не должен выходить из вашего поля зрения. Главная наша цель — научить видеть уникальность того или иного объекта путешествия и уметь передать побудительный мотив, сильнейший интерес к этому объекту туристу. А что ближе ему, легенды или же религиозные установки, либо желание приобщиться к культуре сказителей эпоса «Манас», увидев воочию места так называемого «озарения» и испить воду «Поющего родника», это уже вы определите в процессе общения с туристом индивидуально.

Иссык-Кульская область, Аксуйский район

Акбаш-Ата (Акбаш — дословно: белоголовый отец, имя собственное)

Святое место представляет собой три небольшие ивы и высокий серебристый тополь. Это место расположено недалеко от старого кладбища села Бөрү-Баш. На этом кладбище нет смотрителя, памятников и мавзолеев, лишь еле заметные небольшие могильные курганы, поросшие травой. За одним из этих курганов и растут эти три ивы и тополь. Народное предание гласит, что после смерти одного из святых по имени Абдыш, его тело было предано земле рядом с этим тополем, который растет и поныне. После похорон на могиле выросли эти ивы.

Согласно народному поверью, Акбаш-ата, Чолпон-ата, Манжылы-ата, Ысык-ата, Каракол-ата были братьями. Акбаш-ата — старший из них. В народе сохранились предания, что он обладал особым умом и мудростью.

Вместе с кыргызами данное святое место посещают и сарт-калмаки (калмыки).

При долгой засухе или других природных катаклизмах паломники совершают ритуал жертвоприношения, прося у бога Неба — Тенгри, дождя.

Кайнар-Булак (кипящий источник)

Святым считается родник, текущий по дну низины, которая находится приблизительно в 100 метрах от кошар к северо-западу от села Үч-Кайнар. По народным преданиям, при сражении кыргызов с врагами, это место служило ночлегом для Манаса, затем его посетили Семетей и Айчурек.

Кан–Тенир (Кан — досл. здесь: хан, правитель; Тенир — Тенгри — бог неба)

Вершина горного хребта Кан–Тенир расположена в 12 км от государственной границы с Китайской Народной Республикой. Это — высочайший горный пик Иссык-Кульской области. Его высота составляет 6995 метров, он имеет форму пирамиды и состоит преимущественно из известняка и мрамора, покрыт ледниками.

Другое название вершины — Кан-тоо (Царь гора), что подчеркивает особое отношение местного населения к данному месту.

Каракол-Ата (отец Каракол; Каракол — здесь: имя собственное)

Святое место представляет собой комплекс, состоящий из мавзолея Каракол-Ата, трёх желтых ив, тополя и родника. Этот комплекс находится внутри мусульманского кладбища, которое расположено справа от дороги при въезде в город Каракол через северные ворота. Мавзолей построен из глины. Высота мавзолея — 2,5-3 м, ширина — 3,5 м. Рядом растут три желтые ивы, между ними родник и тополь. К востоку от мавзолея растут облепиховые кустарники. Неподалеку протекает маленькая речка.

Согласно народным преданиям, здесь покоится тело Каракол-ата — одного из семи отцов. В народе говорили, что правая рука Каракол-ата была черной.

Көйкап (перен.: дальние края)

Пастбище Көйкап — это самое большое пастбище в Ак-Сууйском районе. Кыргызы считают Көйкап местом, у которого есть невидимый хозяин; местом, где обитают кайыптар — те, кто покинул мир людей, но не умер.

Кыдыр-Аке (аке — досл. дядя, старший брат, в Иссык-Кульской долине «аке» являлось общественным званием).

История называет семерых человек, удостоившихся звания «аке» за мудрость, прозорливость и обеспокоенность за судьбу всех кыргызов, а не только своего племени: Карга-аке, Мойт-аке, Сарт-аке, Тилекмат-аке, Карач-аке, Садыр-аке, Кыдыр-аке.

Святое место составляют кусты можжевельника и горячий источник. Оно находится приблизительно в 15–16 км от села Ак-Суу вдоль дороги, ведущей в сторону летнего пастбища Алтын-Арашан. Там, у скалы, через реку растет можжевельник. Из-под скалы бьёт горячий источник. Это место ещё называют источником Кыдыр-аке.

Май-Булак (масляный родник)

Святое место представляет собой сочетание боярышникового дерева, рябиновых деревьев, большого камня у родника. Прямо на улице Султаналиева села Таш-Кыя с южной стороны у подножия гор растёт рябина на высоте 500 м.

Под рябиной находится огромный белый камень с красным отливом. Из-под камня вытекает родник. Рябина окружена зарослями боярышника.

Время от времени на поверхности родника появляется тонкий слой жира. Во время чтения суры из Корана вода в роднике наполняется.

По словам президента общественного объединения «Сарт-калмак», исследователя истории сарт-калмаков Бектура Мансурова, местные жители считают, что хранитель земли обитает именно в этом месте.

Манаке-Олуя (провидец Манаке)

Святое место представляет собой мавзолей Манаке, который находится у дороги в 900–1000 метрах к юго-востоку от села Чолпон, на третьей ферме Каракольской сельской управы.

В народе существует мнение, что мавзолей был построен в 1913 году. Основным строительным материалом его является глина. Высота мавзолея примерно три метра. В настоящее время мавзолей находится в критическом состоянии и постепенно теряет свою первозданную форму.

По словам местных жителей, Манаке (1811-1907) был астрономом, астрологом, звездочётом и провидцем.

Джеты–Огузский район

Карга-Аке

Святое место представляет собой мавзолей Карга-аке. Оно расположено в двух километрах к северу от автотрассы Бишкек-Каракол и к западу от села Дархан. В этом месте покоится тело Карга-аке — самого старшего из семерых «аке» (1718–1828), здесь и был впоследствии сооружен мавзолей.

Этот замечательный человек из рода Бугу прожил 110 лет, воспитал десять сыновей, был красноречив, умел убеждать. Его слова были метки как стрелы: «Из ойратов отчаянные бывают, из игрищ — пожары бывают», или «Калмаки желают не сметаны твоей, а желают земли твоей родной».

Карга-аке говорил с любовью о родном крае Жууку (Джууку): «Разве есть на земле подобие нашему озеру и разве есть место лучше Жуку? На Жуку вода молочная, а рыба, как масло, тает и тает во рту. Здесь настоящий рай. Пусть этот родной край останется нашим потомкам на веки вечные. Чтобы они ценили, любили и бережно хранили его». Он говорил о правителях: «Несправедливый бий не нужен народу». В народе говорили: «Справедливости учись у Карга-аке». Он всегда желал своему народу светлого будущего. Не раз повторял: «Война не пожалеет ни старца, ни младенца». Призывал народ кыргызский: «Давайте будем едины мыслями и в горечи и в радости как мощная скала».

Ак-Булак (белый родник)

Святое место — это жёлтая ива и родник. Оно расположено в трёх-четырёх километрах к югу от села Богатырёвка в ложбине напротив христианского кладбища.

Базарбай-булак

Святое место представляет собой несколько высоких серебристых тополей и родник. Оно расположено на склоне гор между селами Тосор и Тамга на высоте около 200 метров.

Бугу-Эне

Святое место представляет собой ель с раздвоенным стволом. Оно расположено между селом Джети-Огуз и одноимённым курортом по автодороге у побережья горной реки Джети-Огуз в 100-200 метрах к северу от скалы Жарылган-Журок (Разбитое сердце), которая также является святым местом для паломников.

Тогуз-Булак

Святое место — это несколько тополей и девять родников. Находится в пяти километрах к югу от села Ак–Терек на побережье реки Ак–Терек. Смотритель — Мелис Усенбаев.

Мазар–Терек[1]

Святое место — тополиная роща и родники вблизи с. Ак–Терек. Народные предания говорят, что в давнюю пору было наложено заклятие на Мазар – Терек, который и поныне зорко охраняют от незваных гостей безжалостные духи, нареченные в народе Ак–Тайлаком (белый верблюжонок) и Ак-Азизом (белый змей).

Вековые традиции свято соблюдали. Появившиеся в этом заповедном краю приезжие, объявили мазар свидетельством невежества верующих.

Один из председателей колхоза «Үлгүлүү-Жаш», возглавил группу и решил лично развенчать убеждения предков во всемогуществе потусторонних сил. В Мазар – Тереке через нетронутое тополиное царство была варварски прорублена просека. Возмездие пришло незамедлительно. Через несколько дней приезжий сгорел в огне неизлечимой лихорадки. Пострадали всяк по-своему и его единомышленники. У кого дом сгорел, кому жена принесла первенца с болезнью Дауна, у других скотина полегла в одночасье.

В последующие годы загадочная смерть постигла и других приезжих, посягнувших на святое. С тех пор мало кто из местных жителей решался на отчаянный шаг осквернить святыню.

[1] См.: URL: http: //www.kyrgyzstantravel.info/legends-ru.htm

Паломники приезжают сюда отовсюду. Одним Мазар привиделся в сновидении, маня и зовя к себе. Другие преодолевают сотни километров пути в надежде заручиться поддержкой могущественных сил, быть отмеченными Божией благодатью. Третьих гонит застарелая болезнь, которую не в силах одолеть даже маститые эскулапы.

В окрестностях Мазар–Терека сквозь каменную толщу пробиваются к солнцу с десяток хрустальных ключей. Старейший из них — Жеты-Булак (Семь родников) был открыт еще в начале прошлого века местной ясновидящей, знахаркой Калыйпой-эне. Серебристые роднички имели каждый в отдельности собственное предназначение. Один помогал от ломоты костей, другой как рукой снимал кожные заболевания, третий был незаменим при головных болях.

Местный житель Омурбек Жанболотов вспоминает о том, как его, болезненного мальчика, родители отвели к Калыйпе-эне. Она окуривала родничок дымом камышовой свечки, пока не дождалась появления на поверхности воды невесть откуда взявшейся белой лягушки. И вылечила мальчугана от целого букета болезней. Местная ворожея сейчас уже в глубоко преклонном возрасте. Ей не под силу помогать людям. А ее святые роднички потихоньку затягивает зеленая ряска.

Недавно в священном лесу появился парень из соседнего района. Ему долгое время не давал покоя, звал к себе источник, забросанный булыжниками. Несколько дней бродил приезжий в горах. Сновидение подсказало приметы, и заветный родничок отыскался. Но кто пригласит теперь на его поверхность белую лягушку?

Приезжие богомольцы — народ дисциплинированный. Веточку не обломят, мусор за собой тщательно приберут, воду в ручейке не замутят. Зато подгоняемые нуждой сельчане вновь зачастили в запретный лес. Вовсе не для того, чтобы отдать дань памяти предков и соблюсти вековые традиции. Молодежь и люди среднего возраста нет-нет, да и решаются на кощунственный поступок. Ранним утром или под покровом темноты срубят деревце-другое. Надеются, может, беду пронесет.

Не тут-то было! Жители Ак–Терека расскажут вам десятки историй, свидетельствующих о том, как наказывалось зло. Браконьеры навлекали на себя и своих близких ужасные болезни, череду несчастий, необъяснимых смертей. Лес в низине своей серебристой прозрачностью напоминает мираж в пустыне. Он невелик — тополя занимают площадь примерно в треть гектара, поделенные на несколько участков. Все вокруг напоено какой-то малиновой пахучей свежестью. Дискомфорт, вызванный полчищами змей, пугающих

на подступах к цели путешествия, улетучивается. Под тополями пресмыкающихся нет — словно табу распространяется и на них.

Местные жители с таинственным видом непременно расскажут каждому приезжему утиную историю. Якобы один из их земляков принялся разводить уток. А когда по осени настала пора заготовок, обнаружил, что желудочки пернатых покрыты изнутри внушительным слоем... чистого золота. Прознавший про живой клад городской стоматолог приобрел у сельчанина водоплавающее стадо в обмен на иномарку...

Чон-Кызыл-Суу (большая красная река)

Святое место представляет собой кустарники шиповника. Оно расположено в 20 км от села Чон-кызыл-Суу при въезде на территорию курорта «Жылуу-Суу», по правой стороне моста.

Кайрымдуулук (милосердие)

Село Джеты-Огуз, курорт «Джеты-Огуз». Святое место представляет собой одинокую высокую ель. Оно расположено на высоте 50-70 м к востоку от въезда в Джеты-Огузское ущелье.

Энесай-Ата. Энесай-Эне

Два святых места (в переводе: отец и мать Энесай / мать-река — Енисей) расположены в селе Ак–Терек. Представляют заросли стелющегося можжевельника округлой формы, вокруг которых разложены мелкие камни.

Эр–Табылдынын ташы (камень богатыря Табылды)

Святое место представляет собой огромный чёрный камень. Оно расположено в 11-14 км от села Барскоон на участке автодороги Барскоон-Кумтор. Табылды — имя главного героя одноименного кыргызского героического эпоса, который защищал кыргызский народ от джунгарского нашествия в XV-XVIII вв.

После посещения этого места Ю. Гагариным, этот камень получил второе название Гагарин–Ташы (камень Гагарина).

Тюпский район

Бугу-Эне

Святое место представляет собой множество растущих ив. Расположено в 700-800 метрах к северо-востоку от села Токтоян у побережья канала Жал-Арык. Неподалеку от святого места находится роща.

Булак

Святое место представляет собой желтую иву, облепиховый кустарник и родник. Оно расположено на склоне горы, в 700-800 м к югу от села Сары-Көл (Михайловка), в направлении дач.

Дулдул (быстроногий и неутомимый скакун Дуль-Дуль)

Святое место состоит из множества кустарников. Расположено вдоль гор в трёх километрах к северо-западу от села Кичи-Өрүктү на высоте 2500 метров.

Жылуу-Булак (теплый родник)

Святое место представляет собой огромный камень и родник. Оно расположено на склоне гор в 500 м от села Жылуу-Булак. Камень серого цвета с глубокой выемкой расположен в 20-30 м к северу от родника. Высота камня — 3 м, ширина — 4 м, длина — 5 м. Вокруг этого места растет колючий кустарник.

Көк-Булак (голубой родник)

Святое место представляет собой урючное дерево и родник. Оно расположено в трёх-четырёх километрах к северо-западу от села Талды-Суу на склоне гор в местечке Көк-Булак.

Урюк (урючное дерево)

Святое место представляет собой урючное дерево. Оно расположено на склоне скалы в 4-5 км к северо-востоку от села Балбай.

Кумбёз Балбай-батыра

Народная память сохранила места захоронения своих героев, защищавших народ от вражеских нашествий и собственный род/племя от набегов/грабежей соседних кыргызских племен. Уже в наше время, здесь были построены усилиями сородичей кумбезы-мавзолеи в честь славных сынов отечества. Так усилиями жителей села Балбай (ранее с. Сары-Булак), был возведен в конце XX столетия мавзолей знаменитому предку. Основными строительными материалами мавзолея, сооруженного в архитектурном стиле ислама, являются гранит и мрамор. Это величественное здание расположено у трассы Бишкек-Каракол за с. Балбай.

Балбай батыр прославился богатырской силой, мудростью и обострённым чувством справедливости.

В Центральном архиве КР хранятся документы о присоединении северных кыргызов к России. В письме-прошении о союзе с Россией и в присяге рода Бугу на подданство Российской империи сохранилась и подпись Балбай батыра.

В настоящее время, известная в народе целительница Уразбекова Керезкан, уроженка села Токтоян Тюпского района, говорит, что из священных мест Иссык-Куля посещает мавзолей Балбай батыра и Манжылы-Ата, подчиняясь силам, которые посылают ей видения.

Урюк (урючное дерево)

Святое место представляет собой урючное дерево, родник, огромный камень. Оно находится на расстоянии одного километра к востоку от села Шаты в местечке Кызыл–Тумшук. Родник расположен в 20 м от урючного дерева, напротив дороги. Рядом расположен огромный камень красного цвета. Высота камня 4 м, длина — 7 м, ширина — 3 м.

Чункур-Булак (родник во впадине)

Святое место представляет собой кустарник, два солёных родника и тополя. Оно находится в ложбине 1-1,5 км к западу от села Ой-Булак. Состоит из четырех частей: 1. Ата (отец) — старый тополь и солёный родник; 2. Эне (мать) — три белые ивы и солёный родник; 3. Келин (невестка) — три черные ивы; 4. Бала (ребёнок) — густорастущие кустарники.

Ышын-Ата (отец Ышын, иногда встречается в литературе как Ишин-Ата)

Святое место представляет собой дерево и родник. Оно расположено в пяти километрах к северо-востоку от села Фрунзе. Рядом со святым местом на десяти гектарах посажены молодые ели.

Иссык-Кульский район

Калыгул-Олуя (провидец Калыгул)

Святое место представляет собой мавзолей. Оно расположено в центре села Кара-Ой, к северу от автотрассы Бишкек-Каракол. Мавзолей Калыгула был построен из глиняного кирпича около 145 лет тому назад. Его основание сохранилось до сих пор. Усилиями внука Калыгула — Турдакуна Усубалиева — снаружи старого мавзолея в 1998 году был построен новый мавзолей с большим куполом. Новый мавзолей — четырёхугольной формы. Размеры всех четырёх сторон одинаковы. Мавзолей не имеет входа. У лицевой стороны мавзолея установлены мраморные камни, на которых запечатлены слова, принадлежащие Калыгулу:

Дальше идти не стоит,
Разве можно край лучше найти?
Разве можно оставить, уйти?
Не покидайте впредь Иссык-Куль,
О, потомки мои!

(перевод подстрочный)

Кызыл-Киндик (красный пуп)

Святое место представляет собой родник. Оно расположено напротив села Тору-Айгыр на горе под названием Кызыл-Киндик, в трёх километрах от села Тору-Айгыр.

Орток (общий)

Святое место представляет собой родник и согнутые чёрные ивы. Оно расположено у подножия горы Кунгей Ала-тоо в 5-6 км к северо-востоку от села Кара-Ой. Местные жители это место называют началом летнего пастбища Орток.

Терек (тополь)

Святое место представляет собой три тополя. Раньше на этом месте было четыре тополя. Из основания первого тополя, диаметром 7 м, высотой 10 м, произрастает урючное дерево. Высота второго тополя 5 м, диаметр — 4 м. Высота третьего — 4-5 м, диаметр — 4 м. Святое место расположено к востоку от села Жаркынбаево, в 200-300 м от автотрассы Бишкек-Каракол.

В народе сохранилась память о месте захоронения Чолпон-ата. Оно расположено в лощине на юго-востоке от г. Чолпон-Ата. Однако памятник легендарному герою поставлен на видном месте, вдоль главной дороги у самого въезда в город. Сам этот факт несет информацию: такого рода памятники ставятся не только в честь памяти духов умерших, но и в честь сохранения и прославления тех, кто памятник ставит.

Чолпон-Ата (отец Чолпон)

Святое место представляет собой тополя и родник. Оно расположено на склоне яра у дороги, которая ведет из г. Чолпон-Ата на летнее пастбище.

Чолпон-Ата

Святое место представляет собой мавзолей. Он расположен к югу от автотрассы Бишкек-Каракол в 300 м у западных ворот г. Чолпон-Ата. Высота мавзолея примерно — 6 м, основным строительным материалом сооружения является белый мрамор.

Мавзолей был сооружен усилиями жителя Чолпон-Ата Рысбеком Акматбаевым в стиле исламской архитектуры в честь памяти провидца, прорицателя — Чолпон-ата, который когда-то жил в этих местах.

Тонский район

Акун-Булак (родник Акуна)

Святое место представляет собой одинокую чёрную иву и семь родников. Оно находится в двух километрах от села Ала-Баш. На севере тянется горная цепь, на юге — пастбище, с востока на запад проходит широкая дорога.

Жети-Чөйчөк (семь чаш)

Святое место находится севернее поселка Каджи-сай, в районе недостроенного брошенного пансионата. Слева от этого пансионата проходит дорога

в сторону гор. Дорога ведет к реке Каджи-Сай. Там же можно обнаружить мост. За мостом начинаются холмы. В этих холмах находятся родники в форме чаш. Вкус воды каждой «чаши» разный, и вода обладает лечебными свойствами. Среди них имеется и родник любви. Но по народным преданиям этот родник не всегда и не всех к себе подпускает.

В этом местечке расположена избушка, где живёт аксакал. Он и напутствует приезжих и предупреждает обо всех трудностях, которые могут встретиться. По словам целительницы Натальи Нестеровой: «В зависимости от уровня духовности, человек сам доберется до определённой чаши. Количество увиденных родников определяет ступени развития того человека». Она сама видела семь чаш, но думает, что там есть более двенадцати чаш.

Кошой атанын сөөгү жаткан жер (место захоронения Кошоя)

Святое место представляет собой можжевельник, растущий на месте захоронения. Кроме этого места нигде в округе не встречается можжевельник. Никто не знает, как и почему можжевельник начал здесь расти.

По словам местных жителей, в этом месте был похоронен Кошой — один из главных героев эпоса «Манас» — богатырь, силач, мудрец. Старейшина, один из советников Манаса.

Манжылы-Ата

Святое место представляет комплекс из семи родников. Оно расположено в пяти километрах к юго-востоку от села Тон, южнее автотрассы Бишкек-Каракол и, примерно, на расстоянии одного километра к югу от озера Иссык-Куль. К западу от святого места расположена одноимённая ложбина. Родники находятся недалеко друг от друга в разных местах между холмами. По словам смотрителя — Кадырбека Жакыпова, каждый родник имеет своё предназначение и название:

1. Манжылы-Ата. Этот родник окружён десятью чёрными ивами. Он считается основным родником всего комплекса.
2. Майтик-Дубана (дервиш Майтик) включает в себя два родника и три ивы. Первый родник предназначен для лечения зоба, второй — для лечения почечных болезней.
3. Илим (наука) включает в себя один родник и одно дерево. Этот родник предназначен для лечения всех внутренних органов.
4. Бала (ребенок) включает в себя один родник, одно дерево.
5. Бугу-Эне (мать-олениха) включает в себя два родника и одно огромное лежащее дерево. Первый родник предназначен для лечения печени и желудка, второй — для лечения глаз.

6. Азиз (змея) включает в себя огромное лежащее дерево, от которого якобы порою исходит человеческий голос.
7. Үй-бүлөлүк (семейный) включает в себя одно дерево и родник.

Кадырбек Жакыпов с 2001 года является смотрителем комплекса мест поклонения Манжылы-Ата. С 1986 г. практикует целительство. Приведенная ниже информация с его слов.

В то время, когда наш народ проживал на Алтае, в предгорьях Ала-тоо властвовали кара-калмаки. Наш предок Жакып мечтал о ребёнке, и он ему был предсказан в его видении. Жакып оказался в местности, где с одной стороны было видно озеро, а с другой стороны — горы. Там ему дали тигра. В то утро он спросил у целителя, что это значит. Тот ему ответил: «Ээ, Жакып, Бог дал тебе дитя. В Ала-тоо есть священное место Манжылы. Ты должен пойти на поклонение к этому месту и принести жертвоприношение».

Об этом говорится и в варианте Мамбета Чокморова. Также подобный вариант эпоса есть у сказителя Саякбая Каралаева.

В обоих вариантах говорится, что был дан тайный знак хану Жакыпу о рождении сына.

Старожилы говорили: «Духом священного места Манжылы-Ата является Белый верблюжонок». Слово «Манжылы» состоит из семи букв, на Манжылы-Ата находятся семь священных мест поклонения. По велению Бога люди молятся в различных местах поклонения. Но их желания исполняются.

Вкусовые качества воды в этих источниках отличаются друг от друга. В одном роднике — больше серы, в другом — вкус болота. При очистке некоторых родников обнаруживаются лечебные грязи. Расстояние между озером и Манжылы-Ата составляет 500 м. В этом месте можно услышать зов белого верблюжонка, плач ребёнка, бег белого рысака. Каждое место поклонения имеет свои таинственные качества. Первое место при въезде в местность — Манжылы-Ата. Этот источник содержит много серы. Он полезен при кожных заболеваниях. Внутри родника сидит огромная, размером с ведро, блестящая лягушка. Но её не каждый может увидеть. Она является лишь человеку с чистой душой и помыслами. На Манжылы-Ата много змей, но уничтожать их нельзя. Они требуют доброго отношения.

Туздуу-Суу

Святое место представляет собой небольшое солёное озеро. Оно расположено в 14 км к северу от села Кызыл–Туу. Южнее озера находится горный хребет Кескен-Бель.

Эр–Табылды (богатырь Табылды)

Святое место, сооруженное усилиями Рысбека Акматбаева, представляет собой несколько ив. Оно расположено к северо-востоку от села Кызыл–Туу, в полутора километрах от мавзолея Эр–Табылды в направлении озера Иссык-Куль.

По преданию, когда Эр–Табылды был тяжело ранен врагами, он некоторое время лежал, опершись на эти ивы, после чего полностью выздоровел.

Таласская область

Таласский район

О святых местах, почитаемых паломниками, как Кумбёз Манаса, Зулпукор, памятники бронзового века на территории этой области актуально упомянуть в наши дни. Дополним сведения о святых местах Таласа следующими объектами, но ещё раз хотим подчеркнуть, что это всего лишь небольшая часть наследия историко-культурного плана региона.

Четырехугольник и камень предсказаний Манаса (село Таш-Арык)

Святое место, расположенное на левой стороне неподалеку от Кумбёза Манас, представляет собой два камня. Ширина площади 1,2 м, длина 3,5 м. На площади шириной 1,2 м и длиной 3,5 м находятся четырехугольник и камень предсказаний. Люди совершают паломничество сюда в надежде узнать будущее и получить сигнал свыше.

Родники Каныкей

Вид святого места — родники, расположенные вблизи друг друга, в 200 м на северо-запад от села Ак-Жар. Всего имеется 41 источник, вода в которых различна на вкус. По народному преданию, 41 родник может вылечить 41 болезнь.

Ясновидец Эсенгул рассказал, что когда хан Жакып умер, малолетнего Манаса назначили ханом и 40 джигитов было в его дружине. Мать Чыйырды рассказала сыну горькую правду о том, что когда отец умер, калмыки угнали весь скот, забрали в рабство детей и женщин. Манас решая освободить народ, собирает 40 джигитов на совет. Тогда Каныкей привела 41 девушку, и каждая вырыла 41 ямку в земле и появились на том месте родники. Каждого воина умыли на своем роднике, излечили, после чего и отправились они воевать. После возвращения с войны, те, то получил ранения, умывались здесь же и выздоравливали.

Родник Айчурек

Святое место представляет собой родник и находится в селе Ак-Жар. От дороги из села направо в сторону леса в 500 м и в 30 м на восток есть озеро, выше которого в 700 м расположен родник Айчурек. Со слов Ма-

мекова Жумадила, когда Айчурек вышла замуж за Семетея, она посадила здесь чинару. Под ней и появился родник. По другой версии, описанной в энциклопедии «Манас», сказано, что родник Айчурек находится на левой стороне от реки Талас внизу Кенкольской долины. На сегодняшний день там расположено село Таш-Арык. Родник находится рядом со школой Долоно. В народном эпосе говорится, что Айчурек, отправившись на поиски Семетея, с которым была помолвлена, превратилась в лебедя и прилетела в это место. Здесь она встретилась с Чачыкей, бывшей к тому времени уже замужем за Семетеем, который и не подозревал о предначертанной небесами невесте. Из слёз радости и переживаний Айчурек появился этот родник.

Беш–Таш

Святое место представляет собой пять камней, расположенных на джайлоо Беш–Таш в 38 км от села Козучак. Округлые камни лежат в 15-20 м поодаль друг от друга. Первый белый камень имеет вид треугольника. Второй с гладкой поверхностью и острыми краями. Третий камень без особых отличий, четвертый и пятый камни — гладкие, коричневого и темно-коричневого цвета.

По народному преданию эти пять камней раньше были детьми одного местного жителя, которые, покинув отчий дом, занялись грабежом соплеменников на окраине села. Местные жители, узнав в них детей односельчанина, пожаловались тому на нерадивых детей. Отец с матерью тут же пустились в путь, и как только они оказались за селом, как на них в темноте напала банда разбойников, которые стали избивать отца. Узнав в одном из напавших своего сына, мать сказала в гневе, мол, что вы делаете, это же ваш отец. После чего дети кинулись врассыпную. Тогда отец проклял их, и на бегу грабители окаменели. Когда смотришь на эти камни издали, кажется, что это пять человек в колпаках, скрюченные и застывшие в разных позах.

Арашан-Ата

Святое место представляет собой три родника, расположенные в 5 км от с. Козучак. По легенде здесь захоронен Арашан-ата — народный герой и богатырь.

По другой версии народных преданий, Арашан-ата был святым, предсказателем, целителем. Люди приходят сюда и поныне, помолиться и загадать желание. Бездетные женщины здесь просят детей. Говорят, что помогает. Также, испив воды из родников, можно вылечиться от сильнейшего сглаза. Для удобства посетителей рядом с родниками был построен дом-молельня для возможности жертвоприношений и приготовления еды, для чего здесь имеется все необходимое.

Родник провидца Жангороза

Этот родник, считающийся святым местом, расположен в селе Козучак и окружен яблонями. По народным преданиям, целитель Жангороз обладал сверхъестественными магическими силами и мог лечить людей одним своим словом. Именно он и выкопал здесь родник, который предназначен для излечения бездетных женщин и тех, кого сильно сглазили. В народе до сих пор вспоминают истории об этом необычном человеке. Однажды целитель ехал со своими джигитами и по дороге им встретился человек хотевший получить благословение от Жангороза. Человек тот был очень богатый, но из сотни своих баран для провидца в подарок за благословение, то ли из жадности, то ли ещё по каким причинам выбрал самого худого барана, к тому же безухого. При виде такого подарка Жангороз сказал просителю: «Чтобы в следующем году у тебя родился сын похожий на этого барана!». И, действительно, через год у того нерадивого просителя благословения родился сын без одного уха. В другой же истории Жангорозу навстречу как-то вышла очень бедная, одинокая, больная старуха и вынесла ему жарму. Это была единственная пища в её доме. Жарма оказалась к тому же настолько застоявшейся и испорченной, что там появились черви. Целитель предложил выпить её всаднику из своей свиты, но тот отказался. Тогда, чтобы не обидеть бедную старую женщину, Жангороз сам выпил похлебку, поблагодарил за угощение и дал больной свое благословение, благодаря которому больная женщина исцелилась.

Как-то в честь Жангороза некие родители назвали новорожденного ребенка. Но, однажды, разозлившись на уже подросшего к тому времени шалунишку, мать начала его ругать так сильно, сказав в порыве гнева, чтобы у того рот перекосился. Услышавший это Жангороз-провидец осуществил ее слова, только в отношении к ней самой. У женщины перекосился рот от ругательств на дитя. С тех пор жители села боятся ругать и проклинать собственных детей даже в шутку, и в целом, все односельчане, стали намного терпимее друг к другу.

После смерти Жангороза, в родном селе Козучак, жители построили провидцу мавзолей из необычной по своему составу глины, отдававшей зеленым оттенком. Но, в голодные годы, за неимением средств к пропитанию, люди начали отламывать по кусочкам воздвигнутый ранее кумбёз зеленого цвета. Жители Козучака продавали эти глиняные кусочки в Кетмень–Тюбе как снадобье от всех болезней. Верившие, что даже после смерти дух провидца может наказать за такое поругание могилы, люди очень боялись наказания, однако угроза голодной смерти заставила перебороть страх. Но, как говорят жители Козучака, Жангороз пощадил их и простил, не стал наказывать за разрушение мавзолея, так как

понял, что двигало ими. Потом уже, в наше время, односельчане зарезали скот, провели грандиозные специальные поминальные мероприятия и общими усилиями построили провидцу новый величественный кумбёз из жженого кирпича, где и сегодня можно помолиться и попросить о помощи высшие силы.

Кызыл–Таш Булак

Святое место представляет собой 16 родников, расположенных в 1 км от села Сасык-Булак на левом берегу реки Талас под горой Кызыл–Таш. Люди поклоняются 7 родникам из 16. По словам очевидцев, больные рахитом дети здесь исцеляются. Целительница Атакельдиева Калия рассказывает, что никому неизвестно о времени начала паломничества к этим источникам. Они были известны с глубокой древности. Поскольку святое место находится рядом с горой Кызыл–Таш, его называют родник Кызыл–Таш. Раньше в горах Кызыл–Таш наши предки добывали соль, причем чистого белого цвета. Месторасположение знал только один человек, после смерти которого люди так и не смогли найти в горах соль. Однако, впоследствии один из источников стал соленым на вкус, и его вода помогает излечиться от болезней бронхов.

Мечеть Малкадама Калпа

Святое место, расположенное в 300 м от села Кара-Ой, представляет собой развалины мечети. Малкадам Калпа (Святой Малкадам) был известен даром провидца и целительским даром. Рядом с его мечетью есть лечебные грязи, которые помогают при болезни ног и родник, где умывался целитель. Он был глубоко набожным человеком и большую часть жизни провел в этой мечети, которую сам построил. Совершив хадж в Мекку, Малкадам умер в Медине, по дороге домой, причем, предсказав свою смерть в дороге за три дня раньше. При жизни Малкадам Калпа мог вылечить человека одним прикосновением камчи. Лечил он и бесплодных женщин. И даже сам Шабдан батыр в свое время признавал только двух настоящих целителей и провидцев, одним из которых был Малкадам Калпа. Целитель отправился в хадж в Мекку без единого гроша, но, тем не менее, благополучно доехал и исполнил священный долг каждого правоверного мусульманина.

Манасский район

Кара-Булак (Черный родник)

Святое место представляет собой родник, расположенный в 2 км от с. Каинды. Вокруг родника земля черного цвета. Хотя вблизи родника и растет трава, но она, по словам посетителей, необычного зеленого цвета, да и вся местность

какая-то странная. Вода в роднике кажется черной, но когда смотришь вблизи — она прозрачная. Родник окружают заросли облепихи и несколько тополей. Издревле люди приходят сюда с молитвами.

Об этом месте Асанкан Жуманалиев рассказывает историю, полную мистики. Люди и ранее говорили, что место это заколдованное и здесь постоянно слышны голоса верблюдов, будто бы мать-верблюдица и её верблюжонок идут вместе. Считалось, что эта верблюдица — хозяйка того святого места. Но ранее Асанкан в это всё не верил, пока сам не убедился в правоте народной молвы. Как-то в детстве он пас здесь очень большую отару овец, и играючи, задел камни вокруг родника, тем самым, нарушив их строгий порядок. Придя домой, Асанкан недосчитал 27 овец. Хозяин отары был очень зол и спросил у мальчика о месте выпаса овец. Два дня искали пропажу в этих местах, но безрезультатно. На третий день мальчик в слезах пошел к роднику, сложил камни, в точности как было до него, и даже почистил все окрестности от мусора. После чего увидел одну овцу в 50 м от того самого родника. Асанкан погнался было за ней, но она убежала. И так мальчик в погоне пробежал примерно 2 км. Затем овечка забежала в заросли камышей. Мальчик — следом, там он и увидел всех потерянных 27 овец. «Я не знаю, была ли та овца среди них или же это было видение, приведшее меня в то место. Я до сих пор думаю над этим», — говорит Асанкан Жуманалиев.

Ырчы-Булак (Поющий родник)

Святое место представляет собой родник неподалеку от села Арал. К востоку от этого села, в 2-2,5 км есть озеро. В 300 м выше озера и расположен этот необычный родник, окруженный камнями и речкой.

По рассказу известного манасчы Асанкана Жуманалиева родник называется «Поющим», потому что многие знаменитые кыргызские оперные и эстрадные певцы, сказители, акыны, посетившие это место, добились высот в своем мастерстве. Народная молва связывает это с тем, что все они в свое время испили воды из священного источника. А такие известные сказители — как Алымкул, Эстебес Турсуналиев, Замирбек, Абдылда, акын Анатай да и сам Асанкан Жуманалиев — все родом с аила Арал. И все они целенаправленно ходили к этому роднику в определенное время в надежде и с желанием совершенствования в выбранном виде искусства.

Но паломничество к роднику осложняется тем, что горячая вода, которую надо выпить из источника, появляется здесь только один раз в году и ровно на один день. Причем горячая вода может появиться когда угодно, в любое время года. И когда именно это произойдет — никому неизвестно. В остальное время

в источнике течет холодная вода, которая не имеет такого чудесного действия. Раньше аксакалы села говорили, когда в источнике будет горячая вода. В настоящее время угадать появление волшебной воды в роднике могут некоторые потомственные целители и люди, обладающие особым даром предвидения, но и они не могут сказать дату точно день в день. Так, например, знаменитый Эстебес Турсуналиев по прогнозу сведующего старца прибыл в это место, но прождал ровно 7 дней у родника, пока не пошла горячая вода. Что удивительно, в каждом втором доме села Арал есть комуз, все жители без исключения музыкальные и хорошо поют.

Умай-эне

Понятие о том, что в мире все одушевлённые и неодушевлённые предметы имеют душу и духов-покровителей, вышло за рамки древней анимистики, в результате чего появились различные культы (хозяева, пиры, божества), на которых действуют магические свойства слов. Например, Тенир — это бог и покровитель, Кыдыр (Хызыр) — покровитель счастья, Умай эне — покровительница детей, Улукман — лекарей, Шаймерден — богатырей, Баба-дыйкан — дыйкан. Если к каждому из них обращаться за помощью, используя магические слова, то, по представлениям древних, они непременно принесут удачу.

Точно также было представление, что неживая природа, дикие и домашние животные имеют своих духов-покровителей и о них были широко распространены предания. Например, дух проточной воды — Сулайман, дух парнокопытных животных (архаров, оленей, горных козлов и т.д.) — Кайберен, птиц — Буудайык, собак — Кумайык, хищников — Жабы-баян, лошадей — Камбар-ата, верблюдов — Ойсул-ата, овец — Чолпон-ата, коров — Зенги-баба, козлов — Чычан-ата.

Анимистические, мифические понятия в кыргызском фольклоре содержатся в песнях-заговорах и заклинаниях знахарей. В народном сознании каждая болезнь имеет своего покровителя и человек при помощи магических свойств слов и целебных веществ может избавиться от него. Такое суеверие способствовало появлению знахарей и заклинателей, которые были посредниками между духом болезни и покровителем больного.

Святое место, которое люди называют «Умай-эне», представляет собой камень округлой формы, расположенный у подножия горы в 8 км восточнее села Көк-Сай. Покровительницей места считается сама Умай-эне, к которой в надежде исцеления и помощи в практике целительства могут обращаться только женщины. По народным преданиям, женщины-целительницы, которые

лечат детей, приходят сюда и получают информацию (видение) как лечить конкретного ребенка от той или иной болезни. Что удивительно, действуя в точности по указаниям, полученным якобы свыше на этом месте, практикующие целительство женщины, действительно вылечивают детей, причем раз и навсегда. Болезнь, от которой у них лечился тот или ребенок, к нему больше не возвращается.

Боо–Терек

Святое место представляет собой тополя и родники. Расположено в 150 м от села Боо–Терек. У дороги здесь растут большие красивые тополя, у основания которых выходят на поверхность земли родники, причем у одного тополя — сразу три источника. К западу от родника находится кумбёз Жаныбек-батыра. Вся территория святого места занимает 1 га. По заверениям местных жителей и ясновидящих, вода этих родников целебная, помогает от болей в суставах, болезней рук и ног.

Нарынская область

Гора Чеч-Дөбө

Ат-Башынская долина

Этнограф Т.Д. Баялиева собрала ряд важных сообщений, полученных от кыргызов, связанных с культом гор. Кыргызы Ат-Башынской долины с давних времен почитали гору Чеч-Дөбө (Чеш-Дөбө, Алмамбеттин Чеш-Дөбөсү).

По рассказам местных старожилов, на вершине её росло одинокое деревце; люди ходили туда молиться и привязывали к этому деревцу тряпочки. По ночам иногда на горе был виден огонь, слышны выстрелы, напоминающие пушечные. Хозяином горы считался белый верблюжонок.

Во время кокандского владычества (в XIX в.), на вершине горы была построена мечеть и появилась могила некоего «святого». На могиле возвышался шест с конским хвостом, и лежало множество рогов горных баранов. Позднее эти сооружения были разрушены ветром и дождем, но кыргызы по-прежнему ходили на вершину горы молиться. И сегодня сюда люди приходят поклониться духам предков, иногда даже с ночевкой. Благодаря своим уникальным характеристикам, необъяснимым научным языком, гора Чеч-Дөбө является туристским ресурсом, требующим всестороннего изучения для религиозного туризма, который необходимо развивать на международном уровне.

Кочкор-Ата

Это место паломничества, скорее всего, вызовет особый интерес у людей амбициозных, не лишенных организаторских талантов, склонных

к самореализации и самоутверждению на руководящих постах и самое главное, действительно их достойных. Ведь в кыргызской пословице говорится: «Если просишь ребенка — иди к Манжылы-ата, если просишь богатства — иди к Чолпон-ата, если просишь власти — иди к Кочкор-ата, если просишь здоровья — иди к Ысык-ата».

Несмотря на такое разделение, как указывалось выше, все места паломничества использовались посетителями с разными целями. Так и в случае со святым местом Кочкор-Ата — сюда паломники приходят просить не только власти и карьерного роста, но также и здоровья, долгих лет жизни, детей, семейного благополучия, в общем, того, что представляет определенные ценности для конкретного человека.

Смотритель: Имам Шайык Жолдошбек Жекшеке уулу. По его рассказам можно сделать целый научный доклад, мы же ограничимся лишь некоторыми фактами.

Кочкор-Ата — святое место, представляющее собой гору — красную с одной стороны и черную — с другой. Она находится на территории села Кум-Дөбө, в 27 км от райцентра Кочкор.

По рассказам смотрителя святого места, в 1604 г. сюда прибыл легендарный провидец, экстрасенс-целитель, крайне религиозный человек из народа арабов — Шаама-Шуруп. Он ходил по свету и нигде не останавливался надолго. Увидев гору Кочкор-Ата, потрясенный её сильнейшей энергетикой, он сказал: «Если умру — то здесь». И остался жить в этих местах. По сей день в горе сохранилась пещера, в которой ночевал знаменитый провидец.

По народным легендам, гора эта получила свое название в древности, когда уснувший здесь человек увидел сон, в котором голос сказал: «К тебе с неба спустится ак-кочкор (белый барашек)». Утром, открыв глаза, тот человек действительно увидел спускающегося с неба барашка, который добавился к его стаду. Удивленный человек собрал народ и провел түлөө (жертвоприношение по особому случаю), на котором и решено было назвать гору «Кочкор-Ата».

Эта гора известна также как «Кочкор-Ата мазары», т.е. место захоронения одного из семи святых отцов у кыргызов — Кочкор-ата. Он был мудрейшим и справедливым человеком, провидцем и целителем, в первую очередь, заботившемся о своем народе. Даже места, где он останавливался на ночлег, в народной памяти сохранились как святые. Несколько подобных мест имеются в Таласе.

По словам местных жителей, из горы исходит некий луч света, гора предстает путникам в образе окаменелого старца с двумя добрыми светящимися глазами (иногда хмурящимся, иногда удивленным и т.д.). Сюда приезжали исследователи из Москвы, признав важность этих мест в научном и в религиозном плане (неподалеку находятся большие сакские царские курганы и небольшие курганы рабов). О чём ученые поставили в известность окрестное население, с просьбой сохранить исторические памятники.

На сегодня, вблизи горы построен 5–Ти комнатный дом со складом, всеми необходимыми условиями для жертвоприношений и совершения обрядов.

Со слов Жолдошбека Жекшеке уулу, сюда съезжаются люди с разными диагнозами, просьбами и молитвами о помощи. Они рассказывают много интересных историй, связанных с чудесным исцелением, ростом общественной значимости, удачным карьерным восхождением и т.д. Как, после жертвоприношения здесь и молитв, обращенных к богу, в их жизни начинали происходить благоприятные перемены к лучшему.

Особенно часто приезжают люди, подвергшиеся зависти из-за собственных успехов на работе, кому «завязали дорогу» — в надежде эту дорогу «развязать, открыть». А также те, кто подвергся политическим гонениям (как, например, приехавший в эти места почти за год до Народной революции 7 апреля 2010 г. — Алмазбек Атамбаев). С просьбой благословения от Кочкор-ата в служении народу (как, например, прибывший сюда уже после Апрельской революции — Омурбек Бабанов). Смотритель мазара перечислял много известных имен, среди которых есть и нынешние депутаты. Дай то Бог, чтобы они действительно думали в первую очередь об интересах своего народа. Кстати, смотритель подчеркнул тот факт, что А. Атамбаев и О. Бабанов в разное время приезжали сюда на идеально белых машинах.

К святому месту можно добраться из райцентра на местных автобусах, такси и даже пешком. Главное — желание посетить это святое место.

Необходимые условия для ритуала на мазаре «Кочкор-Ата», который еще называют «Бийлик мазары» («Мазар власти»):

1) обойти гору в первый приезд три раза, во второй приезд — семь раз;
2) после обхода горы, прочитать молитву, попросить благословения и принести жертвоприношение (зарезать скот, в основном люди режут барана), разделить трапезу со всеми присутствующими;
3) желательно остаться на ночь, проведя ночь в молитвах и просьбах о помощи высшие силы.

Чуйская область

Гора Спасения — Таштар-Ата

В будущем, как предсказывают мудрецы, откат наркомании пойдет с Востока. Ибо Восток породил источник дьявольских чувств, влекущий мучения и смерть, — Восток же, по негласному предписанию свыше, и должен свое чудовищное порождение уничтожить.

Под Бишкеком, на окраине села Беш-Кунгей, есть проход в другой мир. И там каждый день, каждый час происходит жестокое сражение сил зла с силами Добра. Там открыт портал, и человек, который волею злых судеб пристрастился к наркотикам, кладет на Вселенские весы свою судьбу.

В конце XX века древний ритуал включен на научной основе в программу лечения наркомании как часть научно-клинического метода. Видимо, действительно, как говорит сам доктор Ж. Назаралиев, одной медициной без духовности справиться с наркоманией невозможно. Произошло соединение науки и трансцендентного, подтверждая тем самым название таинственной горы, данное предками тысячи лет назад — Горы Спасения. Которая представляет собой уникальный ресурс медицинского туризма в Кыргызстане.

Надежда и вера заставляют приезжать сюда русских и американцев, канадцев и французов, поляков и немцев. Приезжать за своим спасением. Данная информация о горе Спасения содержит материалы Андрея Краснова[1].

Святое место третьего тысячелетия

Это место находится на пересечении древних дорог, в предгорье Бишкека, столицы Кыргызстана. В этом месте, по преданиям, холмы становились горами, уходя на Восток мощными окрепшими грядами. Здесь начинается Тянь-Шань. На этом стыке великой равнины и воинственных гор высятся три холма (по некоторым сведениям название происходит от имени одного из семи святых отцов у кыргызов — Таштар-ата), а вверху по центру долины между холмами — огромный рукотворный курган из вековых камней — Сердце Таштар-Ата — Гора Спасения.

Здесь молились сначала язычники в своих ритуалах, в дыму жертвенных костров вознося к небу молитвы, позднее, здесь совершали свой намаз мусульмане, прося Всевышнего о благодатном дожде, об избавлении от неизлечимой болезни, о прекращении томительного голода или мора.

[1] www.kyrgyzstantravel.com.

История умалчивает, в каком веке уже нашей эры название Горы закрепилось за этим местом. Однако оно пропитано историей, мистикой, «заряжено» энергетически, намолено. Шутка ли — не одно тысячелетие Гора была свидетелем многочисленных событий древности.

Ветер тихо гудит меж раскаленных камней. Облака ползут и оставляют печальные тени. Древняя, вымощенная камнем тропа, уводит наверх.

Ритуал на Горе Спасения

Тысячи ленточек колышутся на ветру, мокнут под дождем и высыхают под палящими лучами азиатского солнца. Каждая ленточка — отдельная судьба наркомана. Кто-то завязал кусок ткани, дабы бросить убивающую привычку, «завязать». Кто-то завязал за сына, за дочь, чтобы те излечились. Кто-то — за весь свой род, дабы никто никогда не познал ад зависимости от наркотика.

А неподалеку находится место, где паломник сжигает свою одежду, предавая костру свою боль и горечь. Он ощущает эйфорию облегчения, наблюдая, как пламя огня медленно обращает его болезненное прошлое в пепел. Ради этого он проделал долгий, тяжелый путь. Внизу, по странному стечению обстоятельств, за горным ручьем, в долине, располагается просторное здание, обрамленное плакучими ивами. Это — клиника человека, положившего свою жизнь на борьбу с наркоманией. Человека, объединившего технологии запада с восточной мудростью. Имя его — Женишбек Назаралиев. После многолетних наблюдений врачи клиники приняли решение включить в лечебный курс прохождение ритуала на Горе Спасения. Теперь в начале лечения каждому пациенту дают камень. Пациент хранит его у себя в палате, пытается общаться с ним, сживается с ним. В финале лечения во время прохождения ритуала он поднимается с камнем, символизирующим болезнь, в гору, преодолевая ступень за ступенью. Это своего рода психотерапевтический «тест». Камень чрезвычайно тяжелый, а организм наркозависимого ослаблен — тем не менее, он должен самостоятельно занести его наверх и оставить там. Сбросить со своих плеч гнет наркомании, «снять камень с души». Сегодня на верхней точке каменной тропы высится огромный рукотворный курган из таких камней.

Возрожденный древний ритуал является альтернативой сеансу стресс-энергетической психотерапии (известной как катарсис по Назаралиеву). Больной вправе на этом этапе лечения сам выбрать один из видов психотерапевтического завершения курса. Профессор Назаралиев, однако, отмечает, что паломничество на Таштар-Ату оказывает более сильное воздействие на сознание пациента, нежели другие психотерапевтические тактики. Поскольку стандартные методики делают акцент на психотерапевтическом влиянии извне

на личность больного. Ритуал на Горе Спасения, как раз наоборот, возвышает значимость его собственного «Я», укрепляет веру в силу собственной воли. Пациенту затем торжественно выдается сертификат о прохождении ритуала освобождения и вручается округлый священный камень возрастом 350 миллионов лет (это засвидетельствовано учеными), который постоянно напоминает больному о работе с «камнем души», сброшенным на курган к Сердцу Таштар-Ата. Этот процесс «якорения» способствует как сознательному, так и бессознательному следованию данной им клятве на жизнь без наркотика.

Священные камни

СПРАВКА: Священный камень. Его возраст — 350 миллионов лет. Малая родина — северный склон нынешнего хребта Молдо-тоо в Джумгальском районе Нарынской области Кыргызстана. История происхождения уходит в глубь визейского века Палеозойской эры. В раннюю эпоху такими камнями были усеяны вершины горных массивов. Во время подземных толчков и оползней валуны скатывались вниз и отлагались уже в мелкообломочной фациальной зоне глин. Каменные шары в основном состоят из известняка и размером от нескольких миллиметров до 30 — 40 сантиметров в диаметре.

Побеждающий зло

По древнему преданию, эти округлые, совершенно окатанные камни когда-то служили благородным богам в качестве метательных снарядов во время жестоких битв с демонами зла, вознамерившимися захватить власть над миром.

Сорок дней и сорок ночей защищал свою долину в предгорьях Тянь-Шаня от слуг Сатаны старый великан Таштар-ата. Из оружия у него имелись только каменные шары, которые сметали полчища демонов. Таштар-ата одержал победу. Обессиленный, он спустился с гор и прилег, любуясь красотой спасенной долины, да и забылся сном тысячелетий, широко раскинув руки. А там, где билось сердце великана, преисполненное добротой, показалась на поверхности земли огромная округлая каменная глыба. Так уж повелось — путники, минуя труднопроходимые вереницы гор и равнины, подбирали круглые вековые камни, наговаривали на них свои беды и желания и складывали их у этой глыбы в надежде, что сердце Таштар-ата услышит их мольбу и спасет от напастей. Отсюда и пошло название — Гора Спасения Таштар-Ата.

Дом Священного Камня. Молдо-тоо. Кажется, что здесь живет сама Природа. Оградившись от центра цивилизации республики — города Бишкека — расстоянием более чем в 400 километров к юго-востоку. Величавые холмы-

исполины словно подпирают небо. Высота пика — 4400 метров. Горные цепи простираются на 90 километров.

Добраться с подножий до северных вершин хребта, где лежат священные камни, можно только верхом — путь пролегает через множество непроходимых ущелий, крутых склонов, полупустынь, лесных чащ тянь-шаньских елей. Считающие себя заправскими альпинистами, и те вынуждены седлать коней. Дорога занимает более десяти часов без привала.

Это поистине райское место. Чего стоит лазурное Мареновое озеро у подножия скал, покрытых нетающим снегом. Маленький оазис среди диких горных ландшафтов. В это ущелье не проникают южные ветры, поэтому здесь вечная мерзлота.

На высоте более трех тысяч метров приоткрывается невиданный лик ошеломляющей красоты ее Величества Природы… Вокруг раскинулись гиганты из диабаза, мрамора, кварцита и филлита. Бушующие реки превращаются в тоненькие ручейки. Земной мир, утонувший в бесконечной муравьиной суете, с каждым преодоленным холмом растворяется за пеленой тумана. Здесь все другое — твердь под ногами, камни, травы, воздух. Ощущение такое, словно ты перенесся на миллионы лет назад, в первозданный мир, еще не тронутый цивилизацией, и от этого накатывает непонятная волна эйфории. Они лежат среди обломков известняка, круглые, как наша планета, бархатно-шершавые, как сама земля. Каменные жемчужины. Вот только заключены они не в раковинах, а в сланцеватых разностях.

Созданная доктором Женишбеком Назаралиевым Всемирная Лига «Разум вне наркотика», целью которой является формирование в мировом сознании идеологии социального неприятия наркотиков, избрала эти священные камни, олицетворяющие гармонию силы духа и силы разума, для знакового преподнесения своим Почетным членам. В их числе — Генеральный секретарь ООН Кофи Аннан, Его Святейшество Далай — Лама XIV, Генеральный директор ЮНЕСКО Коичиро Мацуура, американский актер, кумир миллионов, а с недавних пор — губернатор штата Калифорния США — Арнольд Шварценеггер, звезда мирового бокса Константин Цзю и многие другие видные деятели науки, политики, искусства, бизнеса и спорта. Сертификаты действительных членов Лиги и святые камни также вручаются пациентам доктора Назаралиева, совершившим паломничество на Гору Спасения Таштар-Ата.

Туристские ресурсы, связанные с верованиями, на наш взгляд, представляются самыми перспективными из всего многообразия историко-культурных ресурсов Кыргызстана, так как в глубине души каждый человек верит во что-то свое.

Знания, почерпнутые в ходе изучения курса по религиозному туризму в Кыргызстане, помогут читателям:

1) лучше разбираться в данном виде туризма;
2) уметь ладить с представителями разных конфессий;
3) повысить свою культуру как личности толерантной, что, несомненно, скажется крайне положительно в дальнейшей вашей работе в туриндустрии (частного сектора и на госработе) как в КР, так и зарубежом.

Точно также, как каждый работник туризма должен пропагандировать Кодекс ответственного туризма, охрану окружающей среды, он должен ещё быть примером толерантности.

3.3. Эзотерический туризм в Кыргызстане

Прежде чем перейти к данной теме, остановимся подробнее на объяснении самого термина «эзотеризм». Ведь не разобравшись с ним, мы вряд ли поймем, что же такое эзотерический туризм, кстати, довольно модный вид туризма в мире в настоящее время.

В рамках общей методологии анализа эзотеризма предлагается «вынесение за скобки» мистики как важнейшей стороны эзотеризма. Это делает, мягко говоря, анализ не полностью адекватным предмету исследования, так как он охватывает только его визуальную сторону. В то время как мистика представляет собой духовное ядро эзотерического опыта. По всей вероятности, преобладает иллюзия возможности создания непротиворечивой парадигмы современного мышления путем исключения из нее эзотеризма, явно «не совместимого с наукой». Для этих двух составляющих современного мышления, охватывающих такие разные слои реальности, просто необходимы разные языки описания, как и во всякой очень сложной системе.

В кыргызском постсоветском обществе обсуждение проблемы отношений эзотеризма, мистицизма и религии далеко от однозначности. Различные авторы дают несколько сотен определений этих понятий.

В словаре С.И. Ожегова мистика понимается как «вера в божественное, в таинственный сверхъестественный мир», сочетаясь с термином «мистицизм», который объясняется как «склонность к мистике, форма религиозно-идеалистического мировоззрения, основанного на мистике» [Ожегов 2003, С. 346].

Священник и профессор общей истории религии Георг Шмид описывает мистику следующим образом.

Мистика — это непосредственное и чистое переживание, которое не знает «До» и «После», прошлого и будущего. Именно поэтому непосредственность не знает подражания… Она, говоря мистическим языком, чистое наблюдение, без различия между видящим и увиденным. Ничто не может встать между переживающим и пережитым. Каждое представление разбивает, любое ожидание излишне, и все более поздние воспоминания не устоят перед вспышкой просветления, которая достигает медитирующего. Мистика — это непосредственность по ту сторону от «Тут» и «Там», по другую сторону от «Я» и «Это», вчера и завтра. Мистика — это непосредственность как прямое осознание первозданного мира[1].

С.С. Аверинцев отмечал, что мистика есть «религиозная практика, имеющая целью переживание в экстазе непосредственного «единения» с абсолютом, а также совокупность теологических и философских доктрин, оправдывающих, осмысляющих и регулирующих эту практику» [Аверинцев 1974, С. 333].

Таким образом, прослеживается связь мистики с шаманизмом, философским и теологическим осмыслением трансцендентного бытия.

В западной литературе термины «эзотеризм» и «мистицизм» трактуются нейтрально, безоценочно, как широкая традиция в истории религии, которая подчеркивает духовную и трансцендентную стороны религии [Esotericism 1995, P. 164]. Необходимо учитывать, что по отношению к социальной реальности сама мистика ни в коем случае не будет являться нейтральной.

Мистицизм одной стороной уходит в сердцевину религии и в этом смысле является ядром религии. Следовательно, всякая мистика необходимо религиозна, в то время как всякая религия необходимо мистична. Элементы мистики присущи любой религии, и однозначно в каждой из религий мистика проявляется специфическим образом.

Однако второй стороной мистицизм имеет тенденцию стать к религии в оппозиционное отношение, образовать религию в религии. Из этого следует, что по сути своей мистика является своеобразным антиподом религии, ее давним безжалостным противником.

Для нетеистического, как и для теистического типа мистики, исходным условием формирования является высокое развитие религиозного сознания и сознания в целом, так как мистика предполагает не только осмысление предмета веры в качестве трансцендентного миру, но и необходимость

[1] *См.: Schmid, Geord*. Die Mystik der Weltreligionen. Stuttgart: Kreuz Verlag, 2000. — S. 42.

учитывать, что фундаментальным для мистического познания является принцип сверх — и надрациональности, сознательного отказа от рационально логических методов, имплицитно предполагающего не только овладение последними, но и рефлексивное осмысление их, что возможно лишь на базе зрелых форм философской культуры.

К вневероисповедной мистике принято относить теософию, антропософию, спиритизм, оккультизм и магию. Когда мы выделяем внеконфессиональные (оккультные) формы мистики, то понимаем теософию как концептуализацию индивидуально-мистического опыта без всякой опоры на систему догматов конфессионального вероучения (от опытов Парацельса и до спиритических сеансов Елены Блаватской). Под антропософией подразумевается оккультно-мистическое учение о человеке как носителе тайных духовных сил, которые все же могут быть зафиксированы и изучены экспериментальным путем (Н: месмеризм и аналоги).

В настоящее время эзотерические и мистические учения и практики пытаются описать в наукоподобных терминах, и, разумеется, истолковать в качестве своего рода научных знаний. Необходимо отметить, что эзотерические и мистические учения и практики всегда были в культуре, их необходимо изучать научными методами, но при этом четко осознавать, что сами они не являются наукой. Но дело не только в научных претензиях. К величайшему сожалению, сами ученые сегодня не в состоянии провести полную и всеобъемлющую демаркацию — разграничение науки и ненауки. Важно понимать, что познание не ограничено исключительно сферой науки. И за пределами самой науки существуют те или иные формы знания.

Отметим, что описание достижений таких великих изобретателей и исследователей как Пифагор, Альберт Великий, Агриппа, Парацельс, Бруно, Роджер Бэкон, Кеплер, Ньютон украшают как страницы учебников по истории науки, так и трактаты по эзотерической философии.

Эзотеризм. Термин «эзотеризм» необходимо трактовать безоценочно, нейтрально: как широкую традицию в истории религии, которая подчеркивает духовную и трансцендентную стороны религии; как секретные знания, доступные только посвященным и т.п. В энциклопедическом словаре «Религиоведение», данный термин определяется как «совокупность данных учений и практик, доступных только посвященным последователям. Источниками эзотеризма, с исторической точки зрения, были шаманский мистический опыт, система первобытных инициаций, замкнутые группы людей, претендующих на обладание сакральным знанием, мистериальные культы умирающих

и воскресающих богов, архаичная магия и др. К разряду религиозного эзотеризма принято относить такие традиции, как магия, герметизм, гностицизм, алхимия, астрология, Каббала, масонство, теософия, западный традиционализм, йога, тантризм и др. Эзотеризм противопоставляет себя «экзотеризму», т.е. «внешним» («простым», или «массовым) сторонам религиозных систем, не требующим для своего понимания специального посвящения. Эзотерические направления претендуют на обладание всей полнотой истины, на что, с их точки зрения, неспособны «экзотерические» течения. Обретение этой истины — важнейшая цель эзотеризма; как правило, это происходит на пути внутреннего личного мистического опыта… Условно можно разделить религиозный эзотеризм на «высокий» и «низкий». Первый занят различными теоретическими и ритуальными разработками, ориентируемыми на потустороннее бытие (идеал — спасение, освобождение души), тогда как второй посвящен проблемам посюсторонней земной жизни (идеал — достижение материальных благ и социального успеха магическими средствами)… Большое значение для эзотеризма имеет идея священного знания (гнозис (эзотерическая мудрость, особое знание духовной истины — *наше*)), которое открывается посвященному в результате внутреннего озарения…»[1]. В «Новейшем словаре религиоведения», уже термин «эзотерика» определяется как «религиозно-мистические учения и оккультные практики, которые возникли еще в древности (в тесной связи с половозрастными и профессиональными посвящениями — инициациями, с тайными союзами, магическими церемониями и т.д.), но получили организационное оформление на рубеже XIX-XX вв. (теософия, антропософия, учение Гурджиева, экстрасенсорика и др.) как оппозиция официальной идеологии традиционных религий…»[2].

Существует точка зрения, согласно которой эзотеризм — учение, предназначенное только для посвященных, а эзотерика — направления религиозной философии, основанные на тайных знаниях и предназначенные только для посвященных.

Понятие эзотерики содержит в себе идею тайного (скрытого) знания и имеет двойной смысл: с одной стороны, это знание, содержащее тайну, с другой — хранимое в тайне.

---

[1] *Пахомов, С.В.* Эзотеризм // Религиоведение. — М.: Академический проект, 2006. — С. 1213-1214.

[2] *Садовников, О.К., Згурский, Г.В., Смоленский, О.К.* Новейший словарь религиоведения. — Ростов н/Д: Феникс, 2010.

Критерии достоверности эзотерического знания. Эзотерические учения — особый вид знания, основными признаками которого являются: а) трансцендентный, сверхчеловеческий источник; б) инициатический опыт и в) символизм языка и текста.

Эзотерика включает три уровня учений:

- Ортодоксальные эзотерические религиозные доктрины (ведическую, даосскую, египетскую, иудейскую, христианскую, мусульманскую и др.), вытекающие из эзотерических традиций (гиперборейской, атлантической, герметической);
- Учения вторичного, или псевдоэзотерического (псевдотрадиционного), уровня, характеризующиеся смешением элементов традиций и субъективацией инициатического опыта (нередко на смену подлинно инициатическому опыту здесь приходит опыт мистический). К этому уровню относятся оккультные доктрины Нового и Новейшего времени (спиритизм, теософия, антропософия и многие персонифицированные учения, созданные энтузиастами поиска тайных центров (как, например, Г.И. Гурджиев) или мистиками-визионерами (как Д.Л. Андреев).
- Учения антитрадиционной направленности, пытающиеся через информационные структуры общества оказывать непосредственное влияние на массовое сознание, готовя его к материализации инфрачеловеческого (инфернального) измерения мира. Структура антитрадиционного уровня эзотерики весьма сложна. Она включает в себя базовые контрэзотерические идеи, получающие свое постмодернистское оформление в концепциях «Магии хаоса» (Остин Осман Спейер, Алистер Кроули), «Таро Теней» (Линда Фалорио), «Таро Бафомета» (Х.Р. Гигер и др.), а также в соответствующих полусекретных и тайных организациях контриницатического толка с элементами «политического оккультизма»[1].

Ученые-религиоведы выделяют три основные теоретические концепции, доминирующие в настоящее время в западноевропейском религиоведении: эзотерика как «форма мысли» Антуан Февр, концепция эзотерики как порождения — так называемого «большого полемического нарратива» Воутера Ханеграафа и метод дискурсивного религиоведческого анализа Коку фон Штукрада.

Преимущество термина «эзотеризм» в отличие от термина «эзотерика» заключается в том, что он позволяет разграничить строгое научное употребление

[1] *Назаров, В.Н.* Введение в эзотерику: учебник. — М.: Гардарики, 2008.

термина и его бытовое размытое содержание. Возможно, с течением времени будут терминологически различать понятие «эзотерика» как самоидентификация эзотерических движений и понятие «эзотеризм» как обозначение предметной области религиоведческих исследований на эту тему.

Эзотерический туризм сейчас становится модным и востребованным направлением. Это одна из форм активного отдыха. В эзотерическом туризме сочетаются в различных комбинациях путешествие и приключение, оздоровление и отдых.

Обычно эзотерическим туризмом занимаются различные центры парапсихологии, хотя такие направления уже появляются и в некоторых туристических компаниях.

Существует несколько видов эзотерических туров:

1. **Ознакомительные туры** предполагают различные виды экскурсий с гидом к «местам Силы» (пирамиды, дольмены и т.п.) или к выдающимся мистикам (ашрамы Сатьи Саи Бабы, Ошо, Ауробиндо и т.д.). Этот вид туров часто называют мистическим, хотя это не совсем так. Называть эти туры мистическими стали, во-первых, по причине отсутствия четкой классификации туров эзотерической категории. Во-вторых, такое название очень благозвучно на слух и привлекательно для глаз обывателя.

   Ознакомительные туры — более точное название по той причине, что людей просто вывозят на так называемые «места силы»: древние курганы, пирамиды, мегалитические постройки, памятники исчезнувших цивилизаций.

2. **Оздоровительные туры** ставят перед собой целью проведение практических семинаров и тренингов на лоне природы. В этих видах туров наиболее часто применяемые практики — йогические, хотя встречаются суфийские, шаманские и другие практики. Главным наполнением подобных туров является проведение мистических ритуалов, приуроченных, как правило, к календарю природы (полнолуние, солнцестояние, религиозные и народные праздники) и продолжительность их обычно не велика, в пределах 1-3 дней.

   Отметим, что эзотерический туризм — это помощь в настройке тонкого взаимодействия всего организма человека — его тела, души, ума, психики, всей его жизни в соответствии с ритмами и законами жизни Вселенной. Эзотерический туризм помогает человеку стать здоровым и вырасти духовно, повысить уровень своего экологического сознания по отношению к планете.

В мире с каждым годом возрастает число желающих отправиться в «Йога–Тур», который предполагает не только занятия йогой в местах с чистым воздухом, безупречной экологией и девственной природой, но также путешествие по сакральным местам планеты, дарующим созидательную энергию[1].

3. **Экстремальные туры**, из разряда эзотерических, существуют для избранных. Это своеобразные закрытые клубные пикники, на которые выезжают люди, в уже давно сформированных группах, хорошо знающие друг друга. В этих турах люди уезжают в глухие удаленные места и живут в экстремальных условиях, связанных зачастую с риском для жизни[2].

Рассмотрим новомодный эзотерический туризм и его историко-культурные предпосылки в Кыргызстане на примере мистерии озера Иссык-Куль.

В последнее время стало модно проводить на Иссык-Куле не только научные симпозиумы и конференции, но и различные съезды, семинары представителей нетрадиционной медицины, йогов, колдунов, шаманов и т.д. Причём участники подобных мероприятий приезжают со всего СНГ и из некоторых стран дальнего зарубежья. Они не афишируют себя, не объявляют в СМИ о съезде или конгрессе, мероприятие носит закрытый характер только для «своих». Тем не менее, информация о таких эзотерических туристах всё равно просачивается и даже получает огласку в СМИ и в Интернете[3].

Всё побережье озера поклонники эзотерики считают священным. Наскальные рисунки сако-усуньского времени (Чырпыкты, Чок–Тал, Бостери, Корумду, Ак–Терек), расположенные в Иссык-Кульской области между современными поселениями и подножием горных вершин, по сей день сохранились, вызывают восхищение туристов и считаются святыми местами Иссык-Куля, с которыми связано большое количество самых невероятных историй.

Люди с тонкой психикой говорят, что чувствуют здесь особую благотворную энергию и связь с предками.

На территории Иссык-Кульской области можно увидеть множество курганов. Большинство из них невскрытые археологами и потому весьма привлекательны в плане эзотерики. Изучавший курганы алтайский геолог и географ, Данил Мамыев,

---

1 Эзотерический туризм. URL: http: //www.infopotok.ru/item/12/.

2 URL: http: //turpoezdka.com/ezotericheskiy-turizm.

3 Отчет о велопоходе по Киргизии: 1030 км красоты. URL: www.velomania.ru/2009/08/07/velopokhod_po_kirgizii_1030_km_krasoty.

лично убедился, что магнитная съемка одного из крупных курганов показала наличие интенсивных «магнитных меток» и выявила сильные различия в строении и напряженности магнитного поля раскопанного и нераскопанного курганов. По заявлению исследователя: «Деятельность археологов привела к разрушению целостности сложного орнамента физических полей, особенно магнитного (выложенного магнитными минералами)»[1].

Современная научная мысль утверждает, что кровь человека магниточувствительна, и это свойство в совокупности с другими физическими полями неизбежно влияет на организм человека. А сложные магнитно-аномальные курганные структуры при этом являются своеобразным фактором, влияющим на психику человека. И эти особенности курганных объектов и священных мест были в давние времена не только известны, но и использовались в фольклорном творчестве, а также в ритуально-обрядовой системе.

Необычны результаты работ, полученные во время летних экспедиций на Алтае 2003-2004 гг. под руководством А.Н. Дмитриева. Кыргызские и российские историки, археологи признали схожесть курганов Иссык-Кульской области с Алтайскими курганами, поэтому ссылка на данное исследование здесь вполне уместна. Возле курганных комплексов был обнаружен «магнитный диполь» (двухполюсное магнитное поле) небольшого размера, но большой интенсивности, расположенный недалеко от сдвоенного кургана из группы Башадарских курганов. Магнитометр, размещенный в максимуме «диполя», обнаружил, что время от времени магнитное поле начинает сильно меняться — наблюдаются макровариации амплитудой до 10 тыс. нТл (для сравнения: изменение поля при магнитных бурях на поверхности Земли не превышает 1’000 нТл). Причем происходят они локально, только в этом месте. Кроме того, выявилось, что «диполь» реагирует на присутствие людей — после выхода оператора из зоны поле постепенно упало на 800 нТл в течение 10 мин. Так как объяснение этих свойств с позиции «физики вещества» сильно затруднено, то результаты наблюдений интерпретируются при помощи модели модифицированного физического вакуума В.Л. Дятлова[2].

Но есть и другая версия этого явления, подтверждающая мысль коренных жителей о роли «Духа» местности, «Духа курганов».

---

[1] *Мамыев, Д.* Концепция святых земель на примере Каракольского (этно-) природного парка «Уч энмек» Республики Алтай, Россия. Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар мастерство. — Бишкек, 2009. — С. 286- 300.

[2] Там же.

Нетронутые археологами крупные курганы Иссык-Кульской области на сегодня: курган Ышын-Ата (в местности Светлый мыс), безымянные, крупные сооружения у села Комсомол, вдоль центральной трассы, на территории дома отдыха «Аврора», у села Корумду, на высоте 4028 м по дороге Великого Шелкового пути у золотодобывающего комбината «Кумтор» и многие другие.

Вызывают интерес эзотериков размытые сакские курганы — подводные тайны Иссык-Куля в заливе Кара-Ой, что вблизи курортного центра Чолпон-Ата. В конце XIX – начале XX века русский исследователь А.И. Чайковский высказал предположение, что родиной ариев, расселившихся впоследствии на территории Евразии, можно считать Среднюю Азию, а точнее, территорию Иссык-Куля[1].

В 1996 г. знаменитый русский художник Илья Глазунов опубликовал книгу «Россия распятая», в которой утверждает, что прародина ариев — «страна совершенного творения» — на берегах Иссык-Куля. Согласно Глазунову, отсюда началось великое переселение народов за 12 веков до Рождества Христова, отсюда арии распространились на запад и на юг — в восточную Европу и Индию. На дне озера скрыта тайна ариев, будоражащая учёный мир[2].

В наши дни сторонником гипотезы, выдвинутой ещё в XIX в. А. Чайковским, является археолог Е.Е. Кузьмина, опубликовавшая в 1986 и 1994 гг. книги: «Древнейшие скотоводы от Урала до Тянь-Шаня» и «Откуда пришли индоарии?».

В современной литературе нашли описание 120 святых мест Иссык-Куля, но на самом деле их значительно больше. Благодаря встрече с кыргызом из племени «Бугу», в Тюпском районе Иссык-Кульской области, об эпосе «Манас» узнал казахский ученый Ч. Валиханов — первый исследователь знаменитого на весь мир сегодня кыргызского эпоса[3].

Заботой о наследии предков и усилиями бугинцев сохранился древнейший обычай охоты с ловчими птицами и кыргызской борзой (тайганом). Туристы могут принять участие в этой охоте и почувствовать потрясающую силу и энергетику

---

1 *Лужанский, Д. А.* И. Чайковский об Иссык-Куле как родине арийской расы. Материалы Международной научно-практической конференции и «круглого стола», посв. 150-летию путешествия П.П. Семенова на Тянь-Шань. — Бишкек, 2007. — С. 174-176.

2 URL:www.kyrgyzstantravel.info.

3 *Кадырбаева, Р.* Сказительная традиция манасчы Иссык-Кульского региона. Сан–Таш 140. Материалы Международной научно-практической конференции, посвященной первой записи эпоса «Манас» Ч. Валихановым. — Бишкек, 1996. — С. 50.

гордой птицы Тянь-Шаня, посадив её себе на руку. Ведь многие поклонники эзотеризма отождествляют себя с тем или иным животным или птицей. Для тех, кто видит себя орлом, бесстрашным беркутом и стремительным ястребом, предоставляется возможность живого общения с этими птицами.

Для эзотериков будет интересно узнать, что большинство знаменитых людей Кыргызстана родились и жили именно в Иссык-Кульской долине.

Наши предки, руководствуясь интуицией, древними знаниями и инстинктом самосохранения, считали озеро Иссык-Куль священным, говорили ему только хорошие слова и пожелания, просили о помощи, защите. За любовь и уважение озеро платило людям сторицей.

Здесь никогда не было голода, Иссык-Кульские кыргызы наименее подчинялись кокандским завоевателям на территории Кыргызстана и не раз поднимали сокрушительные национально-освободительные восстания против оккупантов.

Представитель самого крупного племени Иссык-Кульских кыргызов Бугу — Балбай батыр — в честном поединке убил Ормон-хана, претендовавшего на единоличное правление над всеми кыргызскими племенами. Желание претендента на ханство противоречило самой сути исторического устройства кыргызского общества, где изначально были заложены основы демократии и парламентаризма.

Потомки возвели Балбай батыру величественный мавзолей, который сегодня считается одним из святых мест Иссык-Куля (с. Балбай / северное побережье). Здесь целители и экстрасенсы «заряжаются» так необходимой им «энергией космоса», просят «высшие силы» подсказать решение какого-либо вопроса и др. Несмотря на тысячелетия соседства с Китаем, немногочисленный кыргызский народ сумел сохранить свою независимость во многом благодаря энергетическому влиянию Иссык-Куля. Бугинцы свято хранят сакральные знания с древнейших времен, все легенды и предания о своей прародине — Энесае (совр. Енисей) и Алтае (о нём 54 упоминания в эпосе «Манас»), а также о ставшем родным Иссык-Куле.

Не будем перечислять всех знаменитых людей Кыргызстана, чьи предки исторически проживали на территории Иссык-Куля и их личный вклад в развитие родной страны. Таких людей очень много и потребуется солидное издание, чтобы всех перечислить (Махмуд Кашгари (Барскани), Балбай батыр, Боромбай-бий, Атаке-бий, Кыдыр аке, Садыр аке, Карга аке, Ю. Абдрахманов, К. Тыныстанов, Т. Сыдыкбеков, К. Баялинов, М. Элебаев и др.).

Достаточно будет упомянуть, что местечко Тору-Айгыр знаменито своими уроженцами — академиками НАН КР. А селение Курменты — наибольшим количеством докторов наук. Первым президентом Академии наук Киргизской ССР стал академик Иса Ахунбаев, также уроженец Иссык-Кульской области. Его научные и практические работы по предупреждению и профилактике болезни эндемического зоба у коренных жителей Кыргызстана дали блестящие результаты. По инициативе доктора Ахунбаева, Кыргызское правительство ввело йодированную соль и благодаря этому, заболеваемость людей снизилась с 40 до 5%. В 1959 году Иса Коноевич Ахунбаев первым в Средней Азии провел успешную операцию на сердце в городе Фрунзе.

Почему наибольшее число людей, несущих глобальные позитивные изменения в Кыргызстане родом именно с Иссык-Куля? Этот регион можно назвать не только хранителем информации о прошлом, но и центром инновационной культуры общества, шагом в будущее. Недаром грандиозные проекты культурного комплекса «Рух Ордо» и научного центра «Аалам Ордо» Ташкула Керексизова осуществились на берегах Иссык-Куля.

Необычным и логически не объяснимым предстает и то, что небезызвестный Рыспек Акматбаев, о котором в Кыргызстане имеются самые противоречивые мнения, остался в народной памяти патриотом родины и человеком, на личные средства которого были возведены мавзолеи провидцу Чолпон-Ата (сев. побережье Иссык-Куля) и батыру Эр–Табылды (южное побережье). Сегодня эти историко-культурные комплексы — объекты туристического показа. И в этом также прослеживается мистерия священного озера. Не исключено, что память об этом неординарном человеке переживет века, благодаря памяти воды Иссык-Куля, который вполне можно назвать «универсальной базой данных Кыргызстана». Вот вам ещё одна загадка Иссык-Куля.

Данная территория исторически и генетически не способна стать источником ни военных переворотов в корыстных целях одного семейства, ни источником гражданской войны. У Иссык-Куля другая миссия: лечить, учить, успокаивать и радовать, защищать от произвола и несправедливости весь кыргызский народ, воспитывать патриотов и национальных героев. Со временем к этому выводу приходят не только сами кыргызы, но и иностранцы, внимательно наблюдающие за происходящими в нашей стране событиями, судьбами наших политиков, национальной интеллигенции и их генофондом.

Возрождение и нравственное очищение Кыргызстана возможно только с прекращением потребительского, наплевательского отношения к Иссык-

Кулю и игнорирования мнений научной элиты страны. Надо проявить внимание, заботу и любовь к священному озеру как к душе нашего государства. И оно не заставит себя ждать, посылая в ответ благотворную, нужную информацию всей Кыргызской Республике, и помогая в духовном, энергетическом плане всем её гражданам. Ведь реформы начинаются в уме. А душа — это энергия ума. Следовательно, оттого какой будет наша душа, зависят наши реформы и будущее Кыргызстана.

Здесь есть повод для размышлений о необходимости прибегнуть к эзотерическим знаниям.

Иссык-Куль дарил Кыргызстану талантливых медиков, ученых, композиторов, педагогов, писателей и поэтов, спортсменов и патриотов своей страны, всех, кроме тиранов, воров и преступников, приносящих горе, унижения и тотальное обнищание своей родине. Что ещё раз доказывает влияние ауры священного озера и генетической памяти народа, которую принимают во внимание все ученые мира, как один из основных факторов в развитии человечества.

Местные жители связывают все уникальные явления, как в особом духе патриотизма кыргызов, так и в истории, культуре и науке Кыргызстана с мистерией знаменитого озера.

Каковы бы ни были версии науки или мифического, эзотерического происхождения, ясно одно — Иссык-Куль живой, разумный, всё понимающий и всё помнящий, со своим характером, горячим сердцем и чистой душой.

Чингиз Айтматов, хоть и был уроженцем Таласской области КР, подолгу находясь за границей, писал письма родному Кыргызстану, разговаривая в них именно с Иссык-Кулем. Таким образом, за тысячи километров, знаменитый писатель общался с родиной.

Земля честных, смелых и гордых кочевников, средоточие святых земель и родников, сгусток позитивной энергии и хранитель информации о прошлом, душа Кыргызстана, родина его выдающихся личностей, Иссык-Кульская область Кыргызской Республики — манит также поклонников эзотерического туризма. Они приезжают сюда со всего мира в надежде разгадать загадки озера Иссык-Куль, приоткрыть для себя сокровенные знания Вселенной, понять законы мироздания и смысл своей жизни.

Иссык-Куль[1]

Мой Иссык-Куль...
Озорное блистанье,
Кряканье уток, гусей гоготанье.
Гляну весной на вечерние воды —
И упоен, словно после свиданья.

Мой Иссык-Куль...
Молодым и проворным
Гонится сам за собой он упорно.
Выйду к нему вечерком, одинокий, —
И упоен, словно воздухом горным.

Словно скакун,
одолевший просторы,
Словно орел, залетевший за горы,
Словно кумыс, через край проливаясь,
Пенится, юного полный задора.

Словно горяночка на иноходце
Встреч мне с серебряным звоном несется,
Грудью ударит, ожжет поцелуем
И, застыдившись, назад отметнется.

Озеро стихло...
Сияющей шири
Так же, как нам, возмечталось о мире.
Смотрят в грядущем озера взоры,
Жизнь торжествует в их светлом сапфире.

Медленно гаснет
заката приветство,
Дивную тишь, оставляя в наследство.
Лебедь неслышно плывет, отдаляясь,
Словно мое улетевшее детство.

Словно скакун,
одолевший просторы,
Словно орел, залетевший за горы,
Словно кумыс, через край проливаясь,
Пенится, юного полный задора.

---

[1] См.: *Осмонов, А.* Стихотворения и поэмы. — Л., 1990. — С. 75-76.



Пещеры, гроты

Культ пещер, гротов притягивает к себе верующих и в настоящее время. Но совершаемые обряды могут быть совсем не идентичны древним. В верховьях реки Талас, под каменным навесом **Ныльды-Ата** (Чон-Ункур), посетители читают молитвы, вкушают принесенную пищу. В этой же местности имеется и другой навес **Ажыдаар-ункур**. На его стенах прослеживаются два рисунка, нанесенные охрой (зигзагообразный рисунок и изображение, напоминающее птицу (петух?)). Здесь же зафиксированы арабографические надписи. Паломники часто посещают грот, расположенный в Токтогульском районе **Баратай-ункур** (правый приток реки Нарын, в верховьях реки Тулук (Туулук, Кельте)). По устному сообщению доктора КТУ «Манас» К. Бообековой, Баратай-Ункур посещают бездетные, бесплодные женщины. Они приносят в жертву барана, варят мясо, делят трапезу с участниками церемонии, ночуют и обращаются к богу, к духу пещеры с просьбой о ребенке[1].

Отдельные гроты пещер не имеют особой значимости в религиозном отношении и используются для загона скота или просто как пристанище, место ночлега для скотоводов и охотников (Южное прииссыккулье, **Кызыл-Ункур**).

Исследование пещер, посещаемых паломниками, представляет интерес для этнографов. В процессе наблюдения и анализа совершаемых обрядов могут быть получены научно значимые сведения. Стационарные археологические раскопки пещер, гротов с культурным слоем, несомненно, предоставят существенные находки, отражающие материальную и духовную культуру его древних жителей и посетителей. Поэтому изучение пещерных памятников перспективно. Таким образом, может образоваться цепочка традиций почти с древности до этнографической современности.

Древние святилища — местонахождение петроглифов

Для исследований ритуальной деятельности представляют интерес наскальные рисунки **Алабаша.** Они находятся во внутренней долине тонского района. В центральной части долины выделяются несколько небольших конусовидных сопок под названием **Беш-Алабаш.** На восточной стороне большой сопки, на скальных поверхностях и на валунах высечены наскальные рисунки эпохи бронзы и раннего железного века. Рисунков здесь относительно немного, но они яркие и динамичные, запечатлены в движении. Особенно примечателен воин-всадник.

---

[1] *Табалдиев, К.* Древние святые места Иссык-Куля. Иссык-Куль: паломничество, дар, мастерство. — Бишкек, 2009.

У подножия горы отмечаются следы древних строений, конструкций из камня, и имеются остатки небольшой средневековой крепости. Место относительно теплое и сухое. Не зря древние и средневековые люди выбрали это место для поселения. В эпоху позднего средневековья калмаки совершали здесь обряды ламаизма. Об этом свидетельствуют оставленные ими надписи.

В двух местах сопки отмечены кучи камней и скальных обломков. Происхождение куч камней не случайно и, возможно, объясняется совершением древних ритуалов. На сопку-святилище, где обычно совершался ритуал с нанесением рисунков, отдельно приносили камни и оставляли на месте совершения ритуальных обрядов. Эти камни могли нести определенную религиозную нагрузку. Постепенно на сопке образовалась куча из таких камней. Именно в этих местах встречаются систематически нанесенные на камни рисунки эпохи бронзы и раннего железного века. Аналогичная куча камней найдена в западной части горного хребта Тескей Ала-тоо, в другом местонахождении наскальных рисунков **Кыргызбай-Булун.**

ЭТО ИНТЕРЕСНО:

Известный на весь мир кыргызский эпос «Манас» вполне может заинтересовать поклонников эзотерического туризма, ведь его зачастую причисляют к неким тайным, сокровенным знаниям. И посвящение в манасчы происходит почти так же как и посвящение в шаманы. Человек болеет, прежде чем принять дар свыше, или же ему приходит информация от самого Манаса или его сподвижников во сне.

Искусство сказителей кыргызских эпосов

... Во сне я встретился с Манасом и его сорока витязями. ... Я услышал сильный, зычный голос: «Пой о Манасе!». Я ответил, что знаю совсем немного. Тогда один из окруживших велел: «Знаешь! Сказывай! Начнёшь с малого, остальное само придёт!». Я испугался и согласился: «Буду».

Тилек Асанов[1]

Сказители кыргызских эпосов передавали текст из поколения в поколение, обогащая его и развивая основные художественные линии. Понятие же «манасчы» появилось в XX в., до революции сказителей эпоса «Манас» называли

[1] *Асанов Т.* родился 1 февраля 1982 года в селе Сары-Камыш Ак-Суйского района Иссык-Кульской области. Чувствуя неразрывную связь сказительского вдохновения с родной землей, Тилек не хочет никуда уезжать из своего села. Стипендиат благотворительного фонда «Мээрим» (1997-1999), в 2001 г. посетил Лондон, где исполнял «Манас».

так же, как и сказителей других эпосов — жомокчу. В соответствии с одаренностью исполнителя и его профессиональным уровнем кыргызы делят манасчы на четыре разряда. Первый уровень — ученик манасчы. Второй уровень — сказитель-ремесленник («чала манасчы» — букв. «не настоящий манасчы»). Он заучивает наизусть отдельные хорошо известные народу эпизоды и исполняет их с незначительными изменениями и дополнениями. Третий уровень — «чыныгы манасчы» (букв. «настоящий манасчы») — профессиональные исполнители эпоса, прекрасно ориентирующиеся в сюжете. Их исполнение — не повторение хорошо известного, а творческое создание своего варианта. Высшая ступень профессионализма — «чоң манасчы» или «чоң жомокчу» (букв. «великие сказители»). Эти люди обладают ярким и самобытным талантом, они досконально знают все эпизоды эпоса и рассказывают их развернуто и полно. Их исполнение — это настоящее искусство. В исполнении эпоса большую роль играют напев (мелодия), жесты и мимика исполнителя. У опытного манасчы каждое движение хорошо продумано, каждая поза не случайна.

Каждый верил в свое избранничество. Дар сказителя он, как правило, получал в сновидении, поэтому момент преемственности, момент ученичества, передачи устной традиции не фиксировался. Однако слушатели помнили имена выдающихся манасчы. До нас дошли имена таких великих сказителей прошлого, как Келдибек, Балык, Тыныбек, Чоюке. В XX в. народ называл великими сказителями Сагымбая Орозбакова и Саякбая Каралаева. Различия вариантов Сагымбая и Саякбая, в первую очередь, объясняются тем, что первый принадлежит к нарынской исполнительской школе, а второй — к каракольской — у озера Иссык-Куль.

Сказители часто рассказывают, что до чудесного сновидения они не знали содержания эпоса и никогда не собирались становиться манасчы. В сновидении Манас и его соратники являются будущему сказителю и приказывают ему воспеть их подвиги. При этом будущий манасчы приглашается к участию в трапезе или походе, то есть становится непосредственным участником событий. Это имеет давнюю традицию: «Великий поход» воспевали сами воины, принимавшие в нем участие. Приказ Манаса может сопровождаться угрозами и принуждением. Если требование не будет исполнено, Манас и его воины обещают наслать на избранника суровые бедствия. Так, сказитель Джаныбай утверждал, что он долго отказывался петь. Но, в конце концов, вынужден был подчиниться, так как Манас осуществил свою угрозу и чуть не сделал его калекой. Сходное объяснение своего таланта встречается у шаманов, деятельность которых тоже начинается с таинственного сновидения.

Бывает, что посвящение в манасчы сказитель получает после сна, где получает благословение от выдающихся манасчы, например, как Саякбай Каралаев. Знаменитый сказитель, в исполнении которого некоторые разделы эпоса хранятся в золотом фонде кыргызского радио, уроженец села Талды-Суу Тюпского района Иссык-Кульской области — Уркаш Мамбеталиев (1934 г.р.). В настоящее время он обучает начинающих в общественном объединении «Манас-мурас» и рассказывает о получении особого дара следующее. Вначале он увидел вещий сон с Бакай-ата и Айчурек, угостившей его белой лепешкой, медом и кумысом. Затем был сон, в котором У. Мамбеталиев увидел Саякбая. Мастер попросил принести забытые им на скамейке в парке им. Панфилова, где сидел, ак-калпак и посох. Уркаш схватил их и пустился догонять Саякбая. По дороге вздумалось примерить ему ак-калпак человека-легенды. Только надел — сон оборвался. У. Мамбеталиев растолковал этот сон так, что Саякбай хотел ему добра и оставил в наследство частицу своего дара.

В 2003 году ООН признала сказительское искусство, в том числе и сказительство эпоса «Манас» — «образцом устного творчества и духовного наследия человечества». Примечательно, что большинство знаменитых манасчы родились и жили в Иссык-Кульской долине: Назар Болот уулу, Тыныбек Жапый уулу, Чонбаш, Чоюке Өмүр уулу, Азиз Өмүр уулу, Тойчубек Орус уулу, Дыйканбай Тойчубек уулу, Алмабек Тойчубек уулу, Кайдуу, Касымаалы Алмабек уулу, Акылбек, Денизбай (Донузбай), Мамбетаалы Ашымбай уулу (Көкчеке), Сагымбай Орозбак уулу, Жакшылык (Кара-ырчы или Укурук-моюн), Саякбай Каралаев, Мамбет Чокморов, Шаабай Азизов, Кааба Атабеков, Сапарбек Касмамбетов, Уркаш Мамбеталиев. Всех этих выдающихся сказителей можно назвать представителями старших поколений. Нет сомнения, что было много других талантливых сказителей, не получивших большой известности. Кубанычбек Алмабеков, Талантаалы Бакчиев, Тилек Асанов, Дөөлөт Сыдыков, Улан Исмаилов — эти сказители с Иссык-Куля являются представителями средних и младших поколений.

Почему же вокруг озера появляется относительно много сказителей «Манаса»? На этот вопрос в свое время Саякбай Каралаев отвечал так: «Манас отправился в путь с Алтая, чтобы навестить своего брата Кошоя. Минуя пастбище Каркыра, где в своё время состоялся знаменитый пир Көкөтөя, остановился он на перевале Кыз-Кыя, пораженный неописуемой красотой и величием Иссык-Куля. Спустился он на берег озера, омыл лицо и просил у Бога благодати для своего народа. Так Иссык-Куль вобрал в себя священную силу благословения, вымоленного самим Манасом»[1].

[1] Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство. — Бишкек, 2009.

Шаабай Азизов поведал другую историю: «Когда наш великодушный предок ехал с Алтая навестить духовного предводителя кыргызов Кошоя, он увидел на пути кромку Иссык-Куля. Озеро так восхитило его, что он оставил на память тавро на огромном камне — след копыта своего коня Ак-кулы. Этот камень стал известным позже под названием «Тулпар–Таш». Сегодня Тулпар–Таш на летнем пастбище Бель-Кара-Суу в Ак-Суйском районе Иссык-Кульской области, — место паломничества, люди верят, что здесь они ближе к Богу.

Примерно такие же мысли высказывают старожилы озера: «Иссык-Куль — само по себе святое место, поэтому наши предки поклонялись ему, омывая лицо озерной водой. А люди, избранные высшей силой, стали сказителями «Манаса» благодаря исходящей от великого озера священной энергии».

Природа и её величественные силы притягивают манасчы к себе. Может быть, это связано с тем, что духи великих предков уже сами стали частью природы. В определённые моменты сказитель оставляет все житейские хлопоты и отправляется на лоно природы. Место, куда направляется тот или другой манасчы, может быть мало известным другим людям, но оно всегда выбирается не случайно. Сказитель идёт туда, где может увидеть, услышать или ощутить присутствие своих учителей и покровителей. Манасчы также посещает известные в народе святые места. Сказители эпоса редко с кем делятся той информацией, которую получают там.

Великий Сагымбай каждый год не менее двух–трех раз навещал мазар Арчалуу, расположенный в двадцати километрах от его родного аила Ак-Олен, и священный родник Айчурек вблизи реки Жыргалан на северной стороне Иссык-Куля. Именно этот родник, по словам старожилов, часто посещали манасчы Чоюке, Укурук-Моюн, Мамбетаалы (Көк-Чеке), Назар, Чон-Баш, а также совсем недавно ушедший из жизни Шаабай. А сказители «Манаса» с южного побережья Исык-Куля: Денизбай, Мамбет, Кааба совершали паломничество на известный ныне всему Кыргызстану мазар Манжылы-Ата. Знающие люди утверждают, что манасчы Дыйканбай посещал святое место Аккуланын–Ташы, т.е. камень коня Манаса Аккулы, расположенный на джайлоо Каркыра. И, наконец, выходец из кыргызов местности Текес в Китае — крупный манасчы Сатыбалды Аалы уулу — посещал мазары Текеса. Где, согласно «Манасу», развёртывались крупные эпические события. Мамбет Чокморов всю жизнь служил смотрителем мазара Манжылы-Ата и иногда лечил больных паломников.

Большинство манасчы хотя бы раз посещали мавзолей Манаса в Таласе, где поклонялись духу великого предка кыргызов. Они старались также побывать

в местах, которые так или иначе связаны с именами героев эпоса. Эти посещения благотворно влияли на сказителей и способствовали совершенствованию их мастерства. Этот ряд фактов убедительно показывает фундаментальную роль природных мест в получении и раскрытии сказительского дара.

По словам талантливого молодого манасчы Улана Исмаилова, после того, как ему было видение Манаса с его подвижниками, в течение года ему снился Саякбай, повествуя историю Манаса и побуждая Улана к сказительству. Дух великого предсказал, что Улан получит благословение Манаса после того, как посетит мавзолей великодушного батыра и будет в течение семи дней исполнять великий эпос. Чтобы выполнить наказ духовного наставника, Улан поехал в Талас, ровно семь дней сидел возле мавзолея и сказывал «Манас». Так он прошёл обряд посвящения в сказители.

Попытаемся дополнить версию «Гомера XX века» — легендарного Саякбая Каралаева, который объяснял рождение выдающихся сказителей эпоса в Иссык-Кульской области Кыргызстана, молитвами и пожеланиями самого Манаса, умывшегося здесь чистой озерной водой и благословившего всех своих потомков на счастливую жизнь. Сегодня связь слов благословения Иссык-Куля, произнесенных главным героем народного эпоса, с рождением в этих местах самых талантливых сказителей эпоса, мистерией и тайнами самого озера, можно объяснить вполне научно — свойствами воды и законами физики.

Вначале остановим внимание на свойствах воды, любое из которых уникально, но нас интересует следующее. Современной наукой и эзотерикой якобы доказано свойство воды впитывать, хранить и передавать информацию. Особенно выгодно это коммерческим организациям. Издревле существовало очень много способов лечения так сказать «заряженной» водой, когда целители шептали молитвы на воду, посылали ей свои мысли о выздоровлении больного и т.д. В результате чего, их пациенты, умывшись или выпив воду с заложенной в ней информацией, чудесным образом исцелялись от своих недугов. Колдуны и шаманы видели будущее, всматриваясь в чашу с водой и т.д. И сегодня существуют различные методы использования воды всевозможными целителями и ясновидящими в плане передачи своей энергии, либо получении информации о ком-либо, чем-либо.

С самого детства всем нам знакомы сказки о «живой» и «мертвой» воде, о родниках, испив воду из которых, слабые становились сильнее, глупые — умнее и т.д. И, наоборот, существовали в сказках родники с водой, испив из которых можно было превратиться в козленка. С глубокой древности люди знали, что можно загрязнять воду не только физически, но и духовно. Всю зависть, злость,

стресс перенимает вода. Поэтому самое сильное информационное загрязнение воды происходит в больших городах. Не случайно выдающийся Мамбет Чокморов так и не смог жить во Фрунзе (Бишкеке), несмотря на все приглашения, предложения работы и то, что на момент приезда его в нашу столицу, город Фрунзе считался самым чистым и зеленым городом в СССР. Да и питьевая вода здесь по сей день намного отличается в лучшую сторону от воды в других городах бывшей единой страны Советов. Что интересно, обычный человек не почувствует вкусовые различия между чистой природной, насыщенной положительными природными энергиями водой и искусственно очищенной «мертвой» водой.

Вода из озера Иссык-Куль никуда не вытекает, наоборот, в него только впадают небольшие ручьи и реки, берущие начало от тысячелетних горных ледников. Они, в свою очередь, несут в себе информацию с тех мест, через которые протекают. Иссык-Куль — это «универсальный компьютер», ежесекундно пополняющий, обновляющий и передающий в окружающее пространство свою базу данных. Таким образом, озеро Иссык-Куль является местом накопления информации об исторических событиях, культуры и природных явлениях на территориях, намного удаленных от самого озера. Если учесть, что мозг человека состоит на 85% из воды, то Иссык-Куль, несомненно, оказывает влияние на людей, так или иначе соприкасающихся с озером. Ученые только констатируют известный факт о самоочищении воды нашего уникального озера и одинаковом процентном соотношении соли в ней, несмотря на то, что в озеро впадают и пресные ручьи. На сегодня нет конкретного ответа насчет этого явления природы «каким образом происходит самоочищение и регулирование солености воды и почему?».

Об удивительных свойствах воды подробно рассказывает научно-популярный фильм «Вода» проекта BBC о природе, где известные ученые из разных стран делают выводы, что у воды есть память. В этом фильме интересен пример средневекового монаха-сироты, родители которого умерли в его раннем детстве. Малыша увезли далеко от родных мест и отдали в монастырь. Как-то странствуя, уже будучи взрослым человеком, монах очутился в одной роще и выпил там воду из родника, после чего к нему вернулась память. Он вспомнил всё до мельчайших подробностей: свой дом, детство, смех отца, цвет глаз и запах рук своей матери.

Современными учеными и эзотериками будто доказано, чтобы понять и запомнить всё о каком-либо предмете, воде достаточно просто соприкоснуться с ним. Она вбирает вибрацию почвы, человеческих мыслей и эмоций, самой жизни. Запечатлевая полученную информацию, вода принимает новые свойства, но её химический состав остается тот же H_2O. Подчеркнем, что структура воды

намного важнее, чем химический состав, она словно нервная система реагирует на малейшие раздражения. Исследователи могут ответить только на вопрос «как это происходит?». На вопрос «почему?» ответа в науке пока нет.

Вполне очевидно сегодня и то, что водная структура человека идентична со структурой воды в том месте, где он родился. Понятие «родина» имеет конкретное физическое содержание. Не случайно сильнейшие Кыргызстана на протяжении всей своей жизни чувствуют прямую зависимость их дара и душевного состояния с местом рождения. Как правило, оно было рядом с рекой, на побережье которой будущие сказители часто засыпали в детстве (происходил контакт с землей — дети пасли овец и после обеда спали на траве, питающейся в свою очередь водой горных ручьев). Либо это место на родине было связано с родником, где пили воду и где, как они думали, получали информацию «свыше». На самом деле информация шла «снизу», то есть от земли, растений и воды. Вспоминаются старинные детские сказки, в которых герои разговаривали с землей, лесом, камнями, с говорящими яблонями, реками и озерами.

Были сказки, где герои говорили с ветром, получается, с воздухом, и это тоже можно объяснить официальной наукой — законами физики. Вода — это замечательный проводник звуковых волн, и обратившись к разделу физики, посвященной им, мы узнаем, что любая информация передается через волны. Причем волны имеют свои частоты, и если частота волны совпадает с частотой передатчика, то мы её воспринимаем. Если предположить, что волны, излучаемые человеком, совпадут с волнами, излучаемыми водой, то возможно восприятие человеком заложенной в воде информации, так сказать, по воздуху.

Таким образом, соприкасаясь с самого рождения с озером Иссык-Куль, люди с особо чувствительной психикой и повышенной эмоциональностью очень чутко реагируют на информацию, энергию, некие воздушные колебания, звуковые волны, идущие непосредственно от озера. В основном, это связано с теми местами Прииссыккулья, где меньше шума и присутствия цивилизации. Иссык-Куль не только хранит нашу историю, но и передает её людям с неординарными способностями, про каких говорят, что у них есть «Божий дар». Видимо с этими вышеперечисленными свойствами озера и связан феномен рождения знаменитых сказителей эпоса «Манас» на побережье Иссык-Куля.

К великому сожалению, проблемы экологии с каждым годом становятся острее. Но человечество продолжает спокойно жить, несмотря на заявления экспертов о грядущей экологической катастрофе, если мы будем также хищнически относиться к природе. В связи с этим, в завершение хочется привести старинную восточную легенду, в которой мы опять возвращаемся к свойствам воды.

Древняя легенда персидских суфиев

В древние времена в одном из селений жил великий мудрец. И сказал он однажды, что через некоторое время вся вода в мире пропадет, кроме той, что специально была собрана. Потом придет другая вода, испив которой, все люди сойдут с ума... Никто не поверил мудрецу, лишь один человек прислушался к его словам и ежедневно набирал про запас большое количество воды. Шли годы, мудрец умер.

И вот предсказанный день настал, вода исчезла. Через некоторое время она появилась вновь, и люди, напившись ею, сошли с ума. Кроме одного, сохранившего разум, который продолжал пить ту воду, что набрал заранее. Увидев творящиеся вокруг беспорядки, тот человек воскликнул: «О, безумцы! Остановитесь! Что вы делаете?». Но все потерявшие разум люди, напротив, стали считать его сумасшедшим. Решено было убить того человека. Тогда единственный, сохранивший здравый рассудок, вылил на землю последнюю чашу с собранной им ранее водой и выпил другой, новой воды. Он стал таким же безумцем как все, но люди решили, что он исцелился и к нему вернулся разум...

Святые места и манасчы[1]

Ноябрь 1999 года. Время, когда я работал преподавателем Американского университета в Кыргызстане. Почему-то в ту пору я почувствовал недомогание, меня охватила депрессия. Я не находил себе места, не знал куда деваться. Моя душа стремилась к родному аилу.

... И в тот же день я срочно выехал на автобусе из Бишкека, а вечером уже был в родном аиле (Ак-Суйский район, село Каракол). Меня тянуло к побережью реки Жыргалан, где когда-то в детстве я часто пас овец. И только сейчас я понял, что именно это место у реки являлось для меня тем бесценным лекарством, способным исцелить мою душу. С ним не может сравниться ничто другое.

... При мыслях о реке Жыргалан и её побережье мне поневоле вспоминаются те моменты моей юности, когда я ещё учился в школе и впервые столкнулся с миром Манаса. Как обычно, я пас овец у северного побережья реки Жыргалан неподалеку от родного села. Когда перевалило за полдень, я совершил свою скромную трапезу и прилег, чтобы вздремнуть в тени под облепиховым кустом, как вдруг два незнакомца, взяв меня за руки с двух сторон, силой затолкнули в какую-то большую белую юрту, которая находилась у берега реки. Я оказался внутри юрты.

---

[1] *Бакчиев, Т.* Фрагменты статьи из книги «Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство». — Бишкек, 2009. — С. 274-280.

... Вдруг откуда не возьмись, две женщины в черном, взяв меня под мышки и подняв с места, подвели к тахте, на которой лежал грудной, совсем голый ребенок. Женщины были разных возрастов... Мне показалось, что пожилая женщина является матерью Манаса — Чыйырды, а та, которая помоложе, обратившись ко мне, со слезами на глазах произнесла следующие слова: «О потомок ты наш! Я бессильна! Я потеряла своего Великодушного (Манаса) в ту пору, когда я могла бы радоваться жизни и быть самой счастливой на свете. О, бренный мир! Теперь подарок, который был мне оставлен моим Сивогривым, и должен был стать знаменем нашего народа, находится при смерти (Семетей), и некому мне помочь спасти его!». Мне трудно было понять её слова — мною управляла некая необъяснимая сила. Я поднялся на тахту, стал массажировать тело ребёнка и делать искусственное дыхание. При каждом выдохе из моих уст выходил тонкий луч фиолетового цвета и поглощался ребёнком. Затем изо рта его стала выходить пена. Ребёнок, который только что лежал без каких-либо признаков жизни, открыв глаза, уже шевелился и громко плакал. Обливаясь слезами и всхлипывая, точно малое дитя, я свалился на медвежью подстилку. Затем женщина, которая была помоложе, преподнесла мне деревянную чашу с белым напитком и попросила выпить. Я выпил напиток полностью, на что она сказала: «О, милый наш, теперь ты действительно достоин высокого звания сказителя. Мы встретили тебя неожиданно, будто птицу высокого полёта! Прими наше благословение и оповести весь мир о подвигах Манаса! А теперь мы отправимся к святому месту — Боз-Учук, где когда-то ночевал друг мужа — Алмамбет». Произнеся эти слова, они исчезли. Исчезла и юрта и всё, что в ней было. Спустя некоторое время я увидел ещё несколько снов, связанных с этим местом. Я видел могилы членов военной дружины Манаса, в одном случае двенадцать, а в другом — семь могил

... После этих событий я вынужден был обратиться с просьбой к своему деду — восьмидесятилетнему Көбөгөну Субанову, которого я очень чту и уважаю. Дед рассказал мне о загадочном месте: «В 30-е годы XX столетия в Казахстане был страшный голод, и некоторая часть населения этой республики вынуждена была переселиться в северные районы Кыргызстана в поисках лучшей жизни. В числе таких людей был и молдо Нургай, который приехал в наш аил. Я не знаю и не могу объяснить, почему этот человек вскоре стал очень часто посещать это место, я знал лишь одно, что это место было для него святым. Также я не знаю, считалось ли это место святым до него».

Я не располагаю информацией, которая могла бы дать нам более широкое представление об этом месте. Я также не знаю о происхождении и истории, о первоначальном названии, о функциях этого святого места.

Я знаю лишь то, что в пятидесятые годы прошлого века рядом с этим местом была расположена небольшая мельница, и что последние десять лет это место посещают паломники.

Географически это место расположено на юге в 1000-1500 метрах от села Каракол (персональное наименование — Тасма-Каранар) у южного побережья реки Жыргалан и в пяти-шести метрах от автодороги Каракол. На этом месте растут два белых тополя, облепиховые кусты и там же расположен родник, который впадает в реку Жыргалан.

Будет кстати, если в качестве примера я приведу ещё один значительный факт, связанный с этим местом. Речь идёт об истории создания научно-популярного фильма «Вселенная Манаса», который был снят весной 1995 года видным кыргызским кинорежиссером Мелисом Убукеевым (1935-1996). Наверное, многие зрители не знают о том, что эта кинолента является последней работой Убукеева, и конечно, малоизвестен факт, что съёмки фильма проводились именно в том месте, где я когда-то во сне встречался с Чыйырды, Каныкей и Семетеем. Возможно, это простое совпадение. Ведь подобные прекрасные места, подходящие для съёмок фильма об эпосе «Манас», можно было бы найти и в других уголках Кыргызстана. Но нет, это — не совпадение!

... Во-первых, автор фильма искал места, связанные с событиями из эпоса «Манас». Учитывая многогранность таланта режиссера, его тонкий творческий подход, особые творческие принципы, выбор этого места не мог быть случайным. В этом есть некая тайна кинорежиссера. Во-вторых, Мелис Убукеев всегда относился к эпосу «Манас» как сакральному миру, это можно проследить в его диалоге со Львом Гумилевым, в его отношении и тесных связях с гениальными сказителями XX столетия — Саякбаем Каралаевым (1894-1971) и Шаабаем Азизовым (1927 (-24)-2004). Немного позже, уже после смерти Убукеева, я обратился к своему наставнику Шаабаю Азизову и спросил, почему режиссер для съёмок выбрал именно это место. Мой наставник ответил: «Это место было рекомендовано мною. Когда Семетей был смертельно ранен Конурбаем, Айчурек — супруга Семетея, перевоплотившись в белого лебедя, пролетела огромное расстояние от Таласа до Жыргалан и спасла своего мужа путём перепрыгивания (по поверью, пуля выпадает из раны, если непорочная женщина станет прыгать через раненого) и вернула его к жизни».

... В варианте Сагымбая Орозбакова говорится о том, что именно калмаки дали название этому месту. А теперь нам следует обратиться к монгольскому языку. В монгольском языке слово «жаргал» означает «счастье», а слово «жаргалан» означает «счастливый». Исходя из этого, можно понять, что значение слова

«жыргалан» одинаково как в кыргызском, так и в монгольском языках, которые входят в алтайскую группу языков.

Топоним «жыргалан» можно встретить во многих вариантах эпоса «Манас». Возможно, побережье реки Жыргалан выполняет определенную миссию в сохранении сказительского искусства и становлении. И, возможно, между бассейном реки Жыргалан и имеется некая сакральная связь.

Пример бассейна реки Жыргалан наглядно доказывает, что определённое место играет ключевую роль в возникновении и становлении определенного.

Психологические аспекты взаимодействия сказителя и слушателей в процессе исполнения эпоса «Манас»[1]

Психологическое исследование взаимодействия сказителя и слушателей в процессе сказания эпоса «Манас» ранее не проводилось, поэтому этот аспект изучения феномена сказания эпоса представляется затруднительным. Сказитель эпоса во время исполнения эпоса, обычно может находиться в измененном состоянии сознания. Он в это время также активно сотрудничает со слушателями и контролирует свое состояние. Измененное состояние сознания сказителя сходно с измененными состояниями сознания шаманов и целителей, и представляет собой вариации состояния транса. Ведь многие манасчи были и превосходными целителями. Неизвестно было и то, что происходит со слушателями во время слушания сказания эпоса «Манас».

Для изучения психологических моментов взаимодействия сказителя и слушателей в процессе исполнения эпоса «Манас» было проведено полевое исследование некоторых параметров у сказителя и слушателей.

Для исследования личностного профиля сказителя были использованы: небольшая карта-интервью, в котором нужно было уточнить возраст, пол, регион, где родился манасчи, преобладающее мировоззрение (кыргыз, киргиз, среднее между ними); рисуночный тест дом, дерево, человек, психогеометрический тест, экспресс-диагностика функций полушарий, тест самооценки настроения, самочувствия и здоровья до и после сказания эпоса. Самооценка самочувствия, настроения и здоровья оценивались обследуемыми по 10 бальной шкале: 5 баллов ниже нуля и 5 баллов выше нуля. Эти же исследования были предложены и слушателям. В процессе сказания эпоса фиксировались поведение элементы транса у сказителя и слушателей на фотоаппаратуру.

[1] Исследование проводил к.м.н., доцент *Д.У. Адылов* — директор медико-психологического центра «Шаба-тоо».

Психологический профиль сказителя эпоса Талантаалы Бакчиева от 26 июня 2011 г. Он уроженец, как и большинство сказителей эпоса, Иссык-Кульского региона. Картина мира у него уверенно кыргызская (он один из всех обследованных подчеркнуто обвел этот пункт). Талантаалы — кандидат филологических наук, крупный исследователь сказителей эпоса «Манас», в настоящее время один из главных сказителей эпоса в стране, видный общественный деятель.

Он лучше воспринимает окружающий мир, прошлое, настоящее и будущее эмоционально и через призму выдающей работы интуиции. Ему не приходится долго и упорно думать над деталями, они дополняют как бы само собой общую картину. Ему удается сразу и мгновенно схватывать ситуацию в целом, а детали дополняются сами собой. И это талант, не просто талант, а больше — ДАР СВЫШЕ.

Он мягкосердечный человек, умеет прощать слабости других, и в этом проявляется его великодушие. Он доверчив, мягок. Но это только в обычных житейских ситуациях, в трудных и принципиальных позициях — он решителен и настойчив в действиях. Он имеет качества настоящего лидера. У него прекрасное чувство честолюбия, делом чести для него является достижение высшего качества профессионального мастерства.

Но самым основополагающимся качеством является у Талантаалы творчество, «взволнованная душа», способная к могучему созиданию. Это созидание изгоняет иногда здравый смысл, раскрепощает себя и свой интеллект, который не имеет границ в своем творчестве. Этого не понимают, те, кто живут в мире привычных законов относительности, и может, не верят. Это непонимание отчуждает людей, ибо ему необходимо иногда уходить в себя, в свой мир эпоса.

Во время сказания отрывка эпоса Талантаалы находится в открытой позе, он часто меняет ее в зависимости от содержания отрывка. При сожалении он хлопает ладонями о бедра, в сокровенных местах сказания доверительно наклоняется к слушателям, взгляд то устремляется вверх, то в одну точку, то он глядит мимо слушателей, он выдвигает то одну ногу вперед, то другую ногу, дыхание прерывистое в зависимости от содержания сказания.

Сказание исполняется в определенном ритме, сказитель делает акценты в нужных местах тоном, силой голоса, жестом. Ритм быстро может изменяться и держит слушателей в напряжении. Сказитель уверенно несколькими мазками рисует определенные картины и образы визуальными словами, дополняют их словами от имени героев аудиальными образами, а кинестетические слова использует для динамики сюжета. Все стратегии образов гармоничны и легко улавливаются слушателями. С уверенностью можно сказать,

что сказитель находится в состоянии транса, глубина которого все время меняется, что явно заметно в поведении.

Сказитель в то же время контролирует свое состояние изменением ритма сказания, высоты и силы голоса, поведения. Он также следит за реакцией слушателей, иногда переводит свой взгляд от одного слушателя к другому.

Нужно отметить, Т. Бакчиев умеет в зависимости от возраста, преобладающего пола слушателей, места, где сказывается эпос, тонко подобрать необходимый отрывок эпоса. И это он делает легко и непринужденно, и иногда в самый последний момент, и всегда попадает в точку.

Слушатели также находятся в открытых позах, редко меняют их, большинство их напряженно смотрят на сказителя. Мимика большинства слушателей быстро меняется в зависимости от содержания сказания. Многие вообще не реагируют на исследователя, который проводит фотосъемку. А из тех, кто замечает в поле зрения исследователя, недовольно отмахиваются от него. Некоторые слушатели, закрыв глаза, ритмично покачиваются в такт сказания. Дыхание их ритмичное, глубина дыхания зависит от слушаемого сюжета. Мимика, жесты, позы и другие элементы невербального поведения ярко свидетельствовали о нахождении слушателей в состоянии транса разной глубины. Возможно, способствует вхождению в состояние транса и использование старинных слов, смысл которых не всегда доступен всем слушателям, особенно для слушателей с киргизским мировоззрением (думающих на русском языке). Слушатели, не знающие кыргызского языка, также легко входят в состояние транса за счет индуцирования от других слушателей, непонимания смысла слов, но легко понимают общий настрой сказания и получают от этого определенное удовлетворение, как от присутствия на мероприятии сакрального уровня.

Для сравнения было изучено поведение тех же слушателей во время информационной сессии и сделаны фотоснимки в это время. Некоторые слушатели внимательно слушали лектора, другие записывали. Но большинство слушателей (60 и более процентов) занимались посторонними делами: рисовали что-то на бумаге (в перерыве исследователь изымал эти бумаги). На этих бумагах рисовались узоры, человечки, сплошные линии, несуществующие образы и т.п. Двое из 48 слушателей откровенно спали (хотя исследователь стоял рядом и наблюдал за ними). Шесть человек перечитывали другую информацию или заполняли бланки социологического анкетирования (хотя ранее для этого выделялось определенное время). Слушатели произвольно и непроизвольно реагировали на действия исследователя, на изменение слайдов. Они также переключались от посторонних дел на предлагаемую информацию при смене слайдов,

интересных моментов информации лектора, при передвижении лектора по аудитори от места подачи информации к экрану со слайдами.

Визуальное наблюдение и аудиальное слушание за слушателями, данные фотосъемок не дают повода свидетельствовать о том, что во время информационной сессии слушатели находились в состоянии транса.

После окончания сказания отрывка эпоса у манасчи на один пункт улучшилось самочувствие от + 3 до + 4 баллов, поднялось до пиковых + 5 баллов — настроение. Состояние здоровья после сказания Талантаалы оценил как высокое (+ 5 баллов), хотя в этот же день через несколько часов заболел ангиной и у него охрип голос.

У всех слушателей показатели теста самооценки здоровья после прослушивания отрывка эпоса улучшились в среднем на + 1,5 балла. Показатели самочувствия и настроения улучшились в среднем на один балл и почти у всех слушателей показатели настроения достигли пикового уровня (+ 5 баллов).

Таким образом, проведенное исследование позволило выявить у сказителя эпоса «Манас» во время исполнения сказания явные признаки вхождения в состояние транса разной глубины, умение контролировать свое состояние и состояние слушателей. Сказитель в одно и то же время и режиссер, и актер, и соавтор сказания, ибо каждый сказитель исполняет только ему предназначенным образом и творчески дополняет основной сюжет такими элементами, которые ему кажутся необходимыми.

Слушатели также легко входят в состояние транса разной глубины, ярко реагируют на поведение сказителя. Никто из них не отвлекается на посторонние раздражители, все захвачены сюжетом исполняемого отрывка. Сказитель и слушатели во время сказания отрывков эпоса «Манас» представляют собой единое целое, живой организм, существующий на период исполнения отрывка.

3.4. Шаманский туризм

Шаманизм — одна из ключевых проблем религиоведения. В Кыргызстане исследователи-религиоведы продолжают изучать методики традиционных шаманов и знакомить с ними мир. Они пишут о них, могут водить к ним группы туристов, проводить различные семинары, на которых расскажут слушателям о приемах шаманов.

Для туристов будет интересен материал о прогнозах современных кыргызских шаманов о будущем человечестве, инструкция (путеводитель) о шаманизме в Кыргызстане, брошюры «Чары шамана в Кыргызстане или из области

кыргызских верований о чарующих силах, заключающихся в человеке», «Пошамань — туристу скучно» и т.п.

Одно из приобретений, которое даруют знания в области шаманизма — это свобода, свобода личности, свобода духа, свобода познания, свобода действия. Свобода строить собственные модели мира и находить объяснения тем или иным явлениям, и, разумеется, свобода выстраивать стратегии общения с окружающими людьми. *Шаманизм существует там, где существует максимальная степень толерантности в религиозных системах.*

Волшебный мир шаманства

В средние века камы (предсказатели, колдуны и знахари) гадали по бараньей лопатке и черепу. Трещины, образовавшиеся на костях, указывали на будущие события. Кроме всего прочего, в обязанности камов входило вымаливание или прекращение дождя, снега, града. Для этих целей они использовали специальный камень (иеде–Таш, яда–Таш). О жрецах (ядачи) писал известный ученый Махмуд Кашгари: «О них все хорошо знают. Я сам видел их у Ягма. Там нужно было потушить вспыхнувший пожар. Снег выпал среди лета по милости Бога и погасил пламя в моем присутствии»[1]. Кыргызы прежде верили, что яда–Таш можно найти в желудках овец или коров.

Шаман когда-то был и народным сказителем. Со временем роль сказителя-музыканта отделилась от шаманства, однако кыргызские сказители-манасчы выступали иногда и как лекари людей и животных.

Нынешние шаманы (баксы, бакшы), начиная обряд, обращаются сначала к Аллаху, к различным мусульманским святым и лишь потом к своим духам-помощникам. Вместо традиционного бубна, кыргызские шаманы употребляют камчу (плеть), сито, посох, зеркало, чашу с водой, чётки. Многие шаманские обряды выполнялись и продолжают выполняться не только шаманами, но и самим населением (почитание огня «алластоо», поклонение огню и т.д.).

Бакшы и сегодня довольно популярны среди населения Кыргызстана, особенно в сельских местностях. Так, группы шаманов в Таласе, поклоняясь духу Манаса, отождествляют его даже с Аллахом. Они признают то, что Манас не похоронен здесь, но его дух витает именно на территории Кумбёза «Манас», он «олуя» («овлия» — наставник, провидец) этого места. Их ночные радения по пятницам сопровождаются жертвоприношением в виде барана. Ведущая бакшы, одетая в белое одеяние, в полночь возглавляет

[1] Историко-культурный атлас Кыргызстана. — Москва, 2001.

ритуальный экстатический танец с мусульманскими песнопениями. Весь этот обряд осуществляется около Кумбёза Манаса.

Другая группа шаманов в Таласской области собирается у мавзолея Зулпукара. Для нее характерны моления и ритуальный обход вокруг мавзолея с прикосновением к лоснящимся стенам здания, после которого проводятся сеансы лечения больных.

Во всех культурах, где практикуется шаманизм, отмечается схожий путь становления шаманов. Кыргызские шаманы, как и свои зарубежные коллеги, постигают дар шаманизма в мучениях. Они болеют и мучаются, пока не примут дар свыше. Население всего мира делится на две категории: те, кто признает наличие определенных сверхъестественных способностей у шаманов и те, кто считают их своего рода душевнобольными.

Кстати, получающих дар свыше сказителей-манасчы, в определенный период истории, некоторые исследователи считали душевнобольными, особенно когда манасчы рассказывали, как болели, не захотев подчиниться духу Манаса, настаивавшему на его воспевании в эпосе данным. Сегодня искусство манасчы признано всем миром как уникальное нематериальное культурное наследие человечества. Кто знает, возможно, в будущем, изучив настоящих шаманов, исследователи так же определят их необъяснимые современным знанием способности, как уникальное наследие прошлого?

Роль шаманов в жизни тюркоязычных народов Сибири и Центральной Азии

Шаманизм, как религиозно-культурный феномен, в течение нескольких столетий привлекал внимание ученых. Впервые он стал известен у народов Севера, Сибири и Центральной Азии. Впоследствии проявления и следы шаманского культа были обнаружены у многих народов, различных по своей этнокультурной и конфессиональной принадлежности и живущих в разных частях света, что не просто расширило территориальные границы бытования шаманизма, но и привело к утверждению в науке точки зрения об его универсальном характере, способного существовать в разных исторических условиях.

Традиционное мировоззрение многих народов Сибири и Центральной Азии — шаманизм — является особой формой видения и познания мира, рассматривающей человека как часть Космоса. Шаманизм представляет собой целостную систему, включающую в себя религиозно-мифологическое мировоззрение и широкую культовую практику.

Шаманизм сформировался в рамках древнего дуалистического мировоззрения, разделяющего мир на обыденный и сакральный. В основе его концепции лежит анимистическая картина мира: вера в духов и божеств природы, душу людей, духов-помощников шамана.

У коренных народов Сибири и Центральной Азии шаман — это хранитель традиций и обладатель ценнейшего опыта, ушедшего навсегда и унесшего с собой целую сокровищницу культуры.

Традиционно шаманы играли важную роль в жизни своих соплеменников. Связанные с широким кругом людей, они являлись защитниками и посредниками между миром людей и миром духов. Они первоначально выделились из общей массы как особая группа людей, способных входить в личный контакт с духами, причинившими им недуг, и, выполняя их «волю», совершать обряды, облегчающие собственные страдания и некоторые виды болезней людей и скота.

Хотя некоторые авторы преуменьшают роль шаманов в общественной жизни соплеменников, тем не менее, ни одно большое дело не начиналось без их одобрения.

Как правило, шаманы занимали очень высокое социальное положение. Деятельность шамана, его функции и обязанности были широки и многообразны. Он испрашивал у богов и духов благополучие и здоровье, плодородие людям и животным, удачный промысел, хорошую погоду. При несчастьях шаман призывал духов на помощь. Охраняя соплеменников при жизни, он после смерти провожал их души в загробный мир. Его делом было распознавать причины болезней и излечивать больных. Он мог узнать от духов, что ждет человека в будущем, где находятся пропавшие люди, животные, вещи. Вообще в компетенцию шамана входили все случаи, где предполагалось вмешательство сверхъестественных сил.

В прошлом каждый шаман обслуживал членов своего рода, а также всех соседей. Ареал деятельности шамана находился в прямой зависимости от его успехов. За «знаменитыми» шаманами приезжали из очень далеких населенных пунктов. Главной их функцией было лечение людей и скота путем совершения ритуальных действий, направленных на изгнание или умиротворение духов, причинивших болезнь. Шаманы также совершали обряды, ранее входившие в промысловый культ, культы божеств-покровителей рода и племени и др. Осуществляли они их в виде обычного шаманского камлания с «вселением» духов и т.п., но в проведении этих традиционных религиозных действий сохранялись многие архаичные элементы, присущие указанным культам. Известно,

что шаманы занимали главенствующее положение в обрядах похорон и поминальном цикле[1]. Немногочисленные данные свидетельствуют, что якутские шаманы еще в XVII в. принимали активное участие в общественной жизни.

Начиная с конца XVII в. шаманы подвергались преследованию со стороны царских властей. Так, с 1696 г. якутам было запрещено совершать камлания в самом городе Якутске и в его окрестностях, а русским присутствовать на них. Запрет шаманства, видимо, имел связь с началом массового обращения якутов в христианство. Несмотря на ограничения и преследования, шаманизм не только сохранялся, но и укреплял свои позиции[2].

По имеющимся сведениям, у якутских шаманов существовали и социальные различия, среди них были как богатые, так и бедные. Все они вели такой же образ жизни, как и другие члены якутских родов, — занимались скотоводством, охотой и рыболовством. Но шаманы имели дополнительный доход — им платили за исполнение обрядов, выделяли дополнительный пай при коллективном лове рыбы и т.п.

Шаманизм охватывал большинство наиболее важных сторон жизни, шаманы имели весьма обширную практику.

У алтайцев шаманы приглашались для проведения большинства наиболее важных религиозных обрядов. Известно, что в каждом сёёке (роде) обязательно был свой шаман. Верующие обращались к нему «за помощью» при болезнях, эпизоотиях и т. п. Часть общественных праздников, ранее относившихся к культу духов-покровителей рода, в XIX — начале XX в. стали нередко совершаться под руководством шаманов. Им же стали поручать жертвоприношение духам при выезде из своего аила на промысел, при следовании и возвращении с охоты из тайги, во время орехового промысла и т. д.

По сложившейся традиции, шаманы за исполнение религиозных обрядов сами не просили платы[3]. Но им, конечно, всегда давали что-нибудь, так как обиженный шаман мог потом «причинить» вред. Верующие за лечение благодарили деньгами и хлебом. Несмотря на дополнительные нетрудовые доходы, не все шаманы были богатыми.

Прокормиться за счет занятия шаманством было нельзя. Сообщения о том, что шаман мог не заботиться о хлебе насущном, так как его обеспечивали всем

---

1 *Алексеев, Н. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. — Новосибирск: Наука, 1980. — С. 187.

2 *Алексеев, Н. А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. — С. 191.

3 *Потапов, Л. П.* Алтайский шаманизм. — Л.: Наука, 1991. — С. 133.

необходимым соплеменники, редки и преувеличены. Как правило, шаманы вели такой же образ жизни, как и остальные сородичи, — охотились, ловили рыбу. При этом окружающие ожидали, что шаман благодаря помощи духов будет удачлив в промыслах. Авторитет шамана во многом зависел от его промыслового умения и сноровки. Его репутация страдала, если он не проявлял себя хорошим охотником. У чукчей и эскимосов наиболее опытными зверобоями были шаманы. Среди кетских шаманов встречались умельцы, мастера по обработке дерева, изготовлявшие лодки, лыжи, нарты.

Можно ли называть шаманов профессионалами? Споры по этому вопросу, отголоски которых звучат во многих работах, вызваны неясностью термина. Если относить к профессионалам тех, кто живет за счет своего занятия, то к шаманам, как мы видели, эта характеристика не подходит. Шаманство было, по удачному выражению В.Г. Богораза, «подсобным промыслом». Но если профессионалом считать общепризнанного, опытного специалиста, то шаман — безусловно, профессионал, ибо он мастерски владел приемами своего сложного ремесла.

Шаманами становились и мужчины и женщины, хотя у многих народов мужчины преобладали. По мнению хантов и кетов, шаманки слабее шаманов. Кеты были убеждены, что женщины из-за своей «нечистоты» не могут подниматься на небо, в лучшем случае они достигнут лишь первого, нижнего небесного слоя. У эскимосов наоборот считали, что шаманки более могущественны, чем шаманы. Однако рождение ребенка разрушает врожденную женскую шаманскую силу, поэтому и получалось, что самыми «большими» шаманами оказывались мужчины.

У алтайцев, тувинцев и бурят в преданиях о начале шаманства первым шаманом выступает женщина. В шаманском одеянии ряда народов иногда встречались элементы женской одежды, в особенности головной убор. Некоторые якутские шаманы нашивали на кафтане два железных круга, изображавших груди, по-женски расчесывали волосы и заплетали их в косы, а перед камланием распускали. На основании такого рода фактов еще в конце XIX столетия было высказано предположение, что в далекой древности шаманили главным образом женщины. Сегодня нет ни горячих приверженцев, ни ярых противников этой гипотезы.

Лечебная практика шаманов заслуживает особого рассмотрения. Еще в 1892 г. В.М. Михайловский утверждал, что главная функция шамана — лечебная. По мнению Л.Я. Штернберга — это не только главная, но и исконная функция: шаманство началось с лечения болезней. На этом убеждении построил свою гипотезу о возникновении шаманства и Д.К. Зеленин. Вначале, предполагал он, шаману приписывалась способность удалять, внедряя

в себя, вселившихся в больного духов болезней. «Только с момента появления этой идеологии, — писал он, — можно говорить о шаманстве, как об особой религии»[1].

Следует отметить, что у народов Сибири существовала достаточно развитая народная медицина. Довольно часто шаманы были хорошими знатоками народных приемов лечения. Они знали лечебные свойства растений, умели вправлять вывихи, править кости и делать порой весьма сложные хирургические операции. Довольно часто шаманы и шаманки были хорошими знатоками народных приемов лечения. Естественно, это увеличивало количество пациентов, которых они исцеляли. Немалое значение в их успехах лечения имело умелое использование гипноза и своеобразной психотерапии, мобилизующих волю больных, направляя ее на усиление сопротивляемости организма.

Постепенно сфера деятельности шаманов расширялась. К ним стали обращаться не только для лечения болезней, но и в тех случаях, когда обычные жертвоприношения не «удовлетворяли» родовых духов-покровителей. Пользуясь этим, шаманы стали монополизировать функции основных исполнителей наиболее важных обрядов культа духов-покровителей рода и племени, промыслового и погребального культов. Соответственно значительно возросла их социальная роль. Шаманы, получая значительную плату за камлание, наносили большой ущерб, прежде всего бедноте, заставляя совершать многочисленные жертвоприношения скота духам.

Ряд авторов также пытаются доказать, что функции шаманов на ранней стадии были узкими, в основном лекарскими, что в другие сферы религиозной деятельности шаманство вторглось довольно поздно, когда в ходе развития общества шаманы набрали силу и прибрали к рукам древние культы. Шаманство «в большинстве случаев поглотило и включило в себя целый ряд верований и обрядов, по происхождению с ним не связанных», — считает, например, С.А. Токарев. У большинства народов Сибири шаманство «тесно сплелось... с промысловым культом», пишет он, тем самым подчеркивая, что соединились разные, некогда обособленные культы.

Однако, такое понимание исходных функций шаманов представляется неверным. Шаманское исцеление больных — лишь одно из частных проявлений умения шаманов вступать в общение с духами и прибегать к их помощи. А духи не только насылали болезни. Им был подвластен весь окружающий человека мир. Поэтому вполне вероятно, что и в период своего возникновения шаманство не

[1] *Басилов, В.Н.* Избранники духов. — М., 1984. — С. 18.

сводилось к одному только врачеванию. Шаман должен был извлекать из сверхъестественных помощников самую разнообразную пользу для своих клиентов.

Таким образом, разнообразие функций и важная общественная роль были свойственны шаманам уже в отдаленные от нашего времени эпохи.

Шаманизм тюркоязычных народов Центральной Азии *(на примере кыргызов и казахов)*

Система мировоззрения шаманизма основана на вере в разного рода духов, которые населяют окружающий человека мир, а также вера в необходимость особых посредников между человеком и духами — шаманов, которые обязаны служить духам и с их помощью охранять от бед своих соплеменников.

Основная идея шаманских представлений у народов Центральной Азии заключается в том, что шаманы могут общаться с духами и с их помощью лечить болезни, помогать роженицам, гадать, предсказывать, отыскивать пропавший скот и т.д. Шаманы были связующим звеном между духами-защитниками и людьми. Человек мог узнать путь своей судьбы, понять свое предназначение — зачем он родился, и куда ему двигаться. Шаманизм говорит, что каждый рожденный человек имеет свою судьбу, и если человек следует своему предназначению и идет по своему пути, то у него будет успех, радость и сила — он пройдет длинный путь, будет жить счастливо и умрет легко.

Если же человек идет по своей судьбе, но занимается не своими делами, то его путь будет коротким, он будет много болеть и его смерть будет тяжелой — и поэтому шаман должен помогать человеку, если он заблудился и потерял свой путь. Вся работа шамана состоит в помощи людям — это и целительство, и помощь в трудных ситуациях, и изгнание различных духов, которые захватывают энергию человека.

В среднеазиатском шаманизме духи по своей природе, как правило, делятся на враждебных людям и тех, которые им покровительствуют. Причем последние могут и наказать, и нанести вред человеку, пытаясь заставить его исполнять их волю. В некоторых источниках их называют *джиннами*, друзьями, гостями — *конаклар*. Часть джиннов имеет собственные имена — Терек, Толыбек.

Начиная сеанс камлания, баксы играл на кобызе, созывая на помощь «своих» духов, среди которых иногда были и мусульманские святые, и предки казахских родов. Постепенно шаман впадал в экстаз. Впадая в экстаз, некоторые казахские шаманы проделывали различные трюки, или магические фокусы, призванные убедить присутствовавших в силе духов-помощников, благодаря

которым шаманы и их пациенты становились нечувствительными к физической боли. Баксы мог вскакивать босыми ногами на лезвие сабли, вонзать в себя и больного саблю или нож, глотать иглы, лизать раскаленные железные предметы, пропускать смычок кобыза между ребрами. Задача шамана при лечении заключалась в том, чтобы прогнать злых духов, вызвавших болезнь человека. Существовали разные способы лечения, большая часть их состояла в переселении духов болезни на другой предмет[1].

Шаманизм казахов, как и кыргызов, был сильно исламизирован и даже включал в свой пантеон мусульманских святых. Многие баксы (бакшы у кыргызов) начинали и кончали камлание молитвой Аллаху, а некоторые в середине сеанса просили зрителей произносить символ исламской веры.

Следует остановиться также на особенностях кыргызского шаманизма. На территории Кыргызстана существовали глубокие традиции доисламских верований, уходивших корнями в различные стадии общественного развития. Среди наиболее ранних форм религиозных верований, сохранившихся в виде реликтовых явлений в мировоззрении кыргызов — тотемистические представления, основанные на идее родства группы людей, родов, племён с отдельными животными, птицами, дававшие повод для фетишизации их костей, перьев и др. Широкое распространение получили поверья, связанные с почитание оленя, волка, горного козла.

Среди духов, в которых верят кыргызы, помимо добрых и злых, самыми значимыми считаются духи, которых называют «арбак» — духи умерших предков. В системе представлений шаманизма культ предков занимал одно из главных мест. Самым главным арбаком для кыргызов, естественно, является Манас — дух легендарного героя, который является священным для всех кыргызов в разных областях.

В каждом поселении можно найти духов-арбак. В деревнях до сих пор существуют священные места — «мазары», которые посещает арбак и который владеет этой территорией. Они обычно отмечают эти места, сажая тополя (терек), строя изгородь и украшая ее белыми ленточками (ак чупорок)[2].

Духи предков, по представлениям киргизов, покровительствовали оставшимся в живых близким, оберегали от разного рода несчастий. Этот культ был

---

[1] *Мустафина, Р.М.* Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX-XX в.). — Алма-Ата, 1992. — С. 32.

[2] *Шофман, Д.* Религиозный синкретизм жителей кыргызской деревни. Шаманизм и ислам // Центральная Азия и культура мира. — 2002. — № 1-2.

тесно связан с погребальным обрядом, в котором нашли яркое выражение патриархально-родовые отношения. Большинство этих религиозных представлений имеет в своей основе анимистические идеи. Несмотря на то, что в обычаях, связанных с почитанием умерших предков и в погребальном обряде в той или иной мере заметно влияние мусульманского миропонимания и обрядности, совершенно очевидны и древние истоки всего комплекса верований киргизов, его традиционность[1].

Обожествление природы и стихийных сил привели к сложению общих для древних тюрков культов Неба, божеств — покровительниц детей и духов местности.

В религиозных представлениях киргизов существенное место занимали культы природы, наиболее древний из которых — культ неба (Тенир).

Характерным для древних кыргызов является как название божества неба (Тенир), так и обожествление неба. При благословении молодых, в трудных случаях было принято обращаться к небу, что нашло отражение в фольклоре. В трудных обстоятельствах киргиз обращался к небу со словами: «Тенир колдой кер» («Окажи благодеяние небо»). При благословении молодых или выражении благодарности кому-либо говорили: «Тенир жалгасын» («Да благословит тебя небо»). С небом связывали кыргызы и проклятие кому-либо: «Тенир урсун» («Да накажет тебя небо»). Наряду с обожествлением кыргызы поклонялись небу как части природы, а также луне и звёздам.

Обожествление неба распространялось и на Луну. С древности кыргызы жили по лунному календарю, молились и кланялись при первом новолунии, беременные женщины, обращаясь к Луне, просили: «Дух Луны, помилуй меня!», верили в целебную силу луны. В частности, в период полнолуния кыргызы избавлялись от мозолей. Происхождение пятен на Луне у кыргызов ассоциируется с женским образом. Так, кыргызы пятна на Луне отождествляют со старухой, сидящей там, даже смотреть на нее остерегаются, т.к. существует поверье, что если старуха пересчитает смотрящему ресницы, он умрет[2].

Характерно и то, что у кыргызов с древности бытовала вера в существование духов-хозяев каждой горы, реки, озера, дороги и т.п. Духов-хозяев кыргызы называли ээси, «духа-хозяина дороги» — жол ээси (кырг.), «духа-хозяина горы» — тоонун ээси, «духа-хозяина озера» — колдун ээси, «духа-хозяина перевала» — ашуунун ээси. К духам местности предполагалось относиться почтительно, приносить жерт-

---

[1] *Баялиева, Т.Дж.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. — Фрунзе: Илим, 1972. — С. 32.

[2] См.: Там же.

вы и испрашивать разрешение на проезд или удачу в промысле. Жертва состояла из ленточки ткани, пучка волос, угощения вином, едой и т.п. Жертвоприношение, совершалось всегда в определенном месте, обычно у одиноких деревьев, к ним привязывались ленточки или пучки конских волос. В Кыргызстане такие места встречаются во множестве до сего дня. Ленточки обычно подвешены к деревьям у подножий гор, на горных перевалах, — ашуу, у опасных речных переправ и т.д. Они верят, что таким образом могут заставить духов помочь их роду, и что они защитят их от злых духов и всяческих напастей и неудач.

Процесс камлания у кыргызов обозначают термином «ойуун» и обычно употребляется в паре со словом «бакшы», «бакшы ойнотуу» т.е. «шаманские игры».

В обрядах, совершавшихся при рождении детей, переплетались весьма архаичные элементы магического характера, с анимистическими, состоящими из веры в душу ребенка — называемое у кыргызов словом *кут*, богов — покровителей и сонмище духов, способных причинить вред. Материалы об обрядах, совершавшихся в честь богинь-покровительниц детей, говорит об общности происхождения этого культа у тюркоязычных народов. Рождение ненормальных детей вызывало особый страх, ибо они считались воплощением злого духа. Рождение урода толковалось как примета, предвещающая беду.

Кыргызы благодарили богиню-покровительницу детей Умай-Эне, угощали ее, заклинали беречь ребенка и давать родителям новых детей. У кыргызов образ Умай выступает в роли хранительницы домашнего очага и потомства.

В представлениях древних кыргызов культ огня был связан с культом домашнего очага, следовательно, и с семейно-родовым культом. По традиционным кыргызским представлениям вода и огонь считались несовместимыми явлениями. По их поверью, если при проведении обрядов, связанных с водой, совершить обряды, связанные с огнем, то случится несчастье, в связи с этим запрещалось плевать на огонь, гасить его водой. Это было равносильно уничтожению рода, который владел этим священным очагом.

Кыргызы также верили в очищающие свойства огня. В настоящее время кыргызский ритуал погребения — сжигание костей умершего — трансформировался повсеместно у всех тюркоязычных народов, в веру и поклонение огню как священной, очищающей стихии.

С культом огня связан также обряд окуривания жилища после выноса тела покойного можжевельником (арча), отгоняющего своим дымом злых духов и очищающего своим благовонием людей, животных, помещения, вещи и т.д.

Согласно кыргызскому шаманизму то, что относится к нам, можно разделить на три мира: Нижний мир, Средний мир — в котором обитают люди, и Верхний

мир, в котором есть не только существа помогающие человеку, есть также те, кто действует против.

В шаманизме есть девять небес на каждом небе есть существа, свои измерения, и после смерти шаман уходит на одно из небес, в соответствии со своей силой или желанием. На высоких небесах находятся Бурханы — это те, кто всем управляет, те кто владеет Учением, Великие Учителя. В Верхнем мире обитают духи, играющие огромную роль в людских судьбах и судьбах нашего мира. Эти существа владеют огромными энергиями и с ними связано то, как эти силы действуют в мире людей. Иногда описывается иерархия небесных духов, но кроме мира Земли есть еще очень много измерений.

Сильные шаманы всегда приходят с неба, и пользуются поддержкой тех, с кем они там связаны. В историях о шаманах говорится, что сильные шаманы помнят откуда они пришли и даже когда они еще дети, могут обладать силой шамана.

В Нижнем мире находится Мир мертвых, там находятся души людей пред новым воплощением. Есть Владыка мира мертвых, и там есть существа, обитающие там постоянно. Считается, что Владыка мира мертвых судит человеческие души, решая где и как им переродиться. В Нижнем мире находится страшное место, куда попадают души особенно порочных людей, и из которого как говорят «воплощения больше не бывает». Проникновение в это измерение опасно для шамана. Но не все места Нижнего мира страшны и безрадостны, там есть очень красивые и спокойные места. В Нижнем мире много различных измерений, знание о которых не всегда полезно человеку, хотя шаманы могут проходить через эти миры.

Средний мир — это место обитания человека, животных, растений и множества, различных духов, которых человек не видит зрением.

Шаманы способны путешествовать через миры, и миров, в которые может путешествовать шаман, много.

Шаманизм и связанные с ним представления и способы лечения занимали существенное место в мировоззрении кыргызов и устойчиво сохранялись в быту. Шаманов-мужчин называли бакшы, женщин — бюбю. Шаманы могли быть чёрными и белыми. Наиболее могущественными считались чёрные шаманы. Основной функцией шаманов было лечение главным образом «нервных» болезней и прорицание. «Лечили» и «прорицали» с помощью духов, т. н. джинов. Считалось, что шаманский дар передаётся по наследству.

Подводя итог исследованию особенностей шаманизма народов Центральной Азии на примере казахов и кыргызов, можно сделать вывод, что шаманизм

кыргызов и казахов, представляет собой обширную систему анимистических верований и культов. Домусульманские верования оказались живучими и жизнестойкими, что иногда находит свое отражение в современной жизни кыргызов и казахов, находя благоприятную почву в патриархальных родовых традициях, в особенностях общественного строя.

Процесс становления шамана

Вопрос о том, как человек становится шаманом, интересует не только этнографов, занимающихся шаманизмом, но носителей традиционной культуры, в рамках которой существует шаманизм как феномен, а также и всех, кто интересуется нетрадиционными религиями и практиками. Причем «основные социальные характеристики феномена появления шамана давно и хорошо известны специалистам: социальная позиция шамана не передается по наследству, как передается власть или принадлежность к высшему сословию, и даже если шаманские способности в семье наследуются, дети шамана не наследуют его общественный статус, который каждый, кто пожелает стать шаманом, должен завоевать собственным авторитетом»[1].

Главными методами отбора будущих шаманов являются: 1) наследственная передача шаманской профессии; 2) природное призвание («призыв» или «выбор»). Встречаются также случаи, когда шаманами становятся по своей воле (как, например, у алтайцев) или по воле рода (тунгусы и др.). Последние, однако, считаются более слабыми, чем те, кто унаследовал эту профессию или последовал «зову» богов и духов[2].

По религиозным верованиям тюркоязычных народов Севера, Сибири и Центральной Азии, человек становился шаманом «по воле духов». Они будто бы принуждали своих избранников стать посредниками между людьми и сверхъестественными существами.

Те молодые люди, на кого пал жребий стать шаманом, узнавали об этом неожиданно по проявившейся у них «шаманской болезни». Страдания избранника внешне воспринимались как нервно-психическое заболевание, которое якобы посылали духи. Но человек вместе с тем испытывал и невероятные физические муки. Болезнь могла длиться несколько лет, сопровождаясь страшными галлюцинациями. Избавиться от такой психической болезни можно было только принятием призвания шамана и началом шаманской деятельности.

---

1 *Бурыкин, А.А.* Шаманы: те, кому служат духи. — СПб., 2007. — С. 42.

2 *Элиаде, М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. — М., 2000. — С. 17.

Избрание сопровождалось особой «шаманской болезнью». Проявления ее были самыми разными, но всегда человек выглядел потерявшим рассудок. Он совершал непонятные поступки, мог долгими часами сидеть в оцепенении, а иногда убегал из дома и скитался в лесу.

В осмыслении приобретения человеком шаманского дара у различных народов было много общего, но имелись и отдельные особенности.

Якутский шаман (*ойуун*) считался профессиональным служителем духов. По якутским представлениям, шаманом мог сделаться каждый, кого духи изберут на служение себе; но обычно шаманы происходили из одних и тех же фамилий. «В роду, где раз объявился шаман, они уже не переводятся», — говорили якуты. Кроме мужчин-шаманов были женщины-шаманки (*удаган*), считавшиеся даже более могущественными. Признаком готовности к шаманской профессии обычно считалось нервное заболевание, которое и служило свидетельством «избрания» человека духами, за этим следовал период обучения под руководством старого шамана и наконец, обряд публичного посвящения. Избравший шамана дух становился его духом-покровителем (*эмэгэт*). Якуты верили, что это душа одного из умерших великих шаманов[1].

У забайкальских тунгусов тот, кто стремится стать шаманом, говорит, что во сне ему явился дух умершего шамана, приказывая принять на себя его функции. Чтобы это заявление было правдоподобным, оно, по правилам, должно сопровождаться значительным умственным расстройством.

У маньчжуров и маньчжурских тунгусов существуют два класса «великих» шаманов (*амба саман*): родовые и те, кто не зависит от рода. В первом случае передача шаманских способностей осуществляется обычно от деда к внуку, поскольку сын, обязанный заботиться о делах отца, не может стать шаманом. У маньчжуров сын может стать шаманом, но если сына нет, то дар, то есть «духов», оставшихся свободными после смерти шамана, наследует внук. Если в роду нет никого, кто овладел бы этими духами, то обращаются к чужому человеку. В случае независимого шамана нет никаких правил преемничества, то есть шаман следует собственному призванию.

У бурятов шаманизм передается по линии отца или матери, — но встречается также и спонтанный. В обоих случаях призвание проявляется через сны и приступы конвульсий, вызванные духами предков (*утха*). Шаманское призвание является обязательным, от него нельзя уклоняться. Если нет соответствующих кандидатов, духи предков начинают терзать детей; такие дети плачут во сне, становятся

[1] *Жеребина, Т.* Сибирский шаманизм: Этнокультурный атлас. — СПб.: Амфора, 2009. — С. 383.

нервными и задумчивыми, и в возрасте тринадцати лет их посвящают в шаманскую профессию. Подготовительный период включает целый ряд экстатических опытов, являющихся также посвящением: духи предков появляются во сне и уносят неофита иногда даже в преисподнюю. Юноша продолжает учебу одновременно у стариков и шаманов; он изучает генеалогию и традиции рода, мифологию и шаманскую лексику. Инструктор называется «Отцом-Шаманом». Во время экстаза кандидат поет шаманские гимны. Это знак, что контакт с тем светом уже налажен.

У **южносибирских бурятов** шаманизм преимущественно наследуется, но бывает и так, что шаманом становятся после выбора богов или случая. Например, боги выбирают будущего шамана, ударяя в него молнией или указывая ему свою волю камнями, упавшими с неба: кто-то случайно пьет *тарасун* (молочную водку), в котором оказывается такой камень, и превращается в шамана. Но этих избранных богами шаманов также должны вести и обучать старые шаманы. При назначении нового шамана существенная роль принадлежит молнии: она указывает на небесное происхождение шаманских способностей. Этот случай не единственный: у тувинцев также становятся шаманом после поражения молнией. Молния нередко изображается на шаманском наряде.

В случае наследственного шаманизма души предков-шаманов выбирают юношу из семьи; при этом он становится «отсутствующим» и задумчивым, любит одиночество, у него бывают пророческие видения и иногда — припадки, во время которых он теряет сознание. При этом, как считают буряты, духи уносят душу на запад, если он должен стать белым шаманом, или на восток, если он должен стать черным. Принятую во дворцах богов душу неофита предки-шаманы обучают тайнам своего ремесла, знанию форм и имен богов и т. д. Только после этого первого посвящения душа возвращается в тело.

Для **алтайцев** шаманский дар преимущественно является наследственным. Еще будучи ребенком, будущий шаман (*кам*) бывает болезненным, замкнутым, склонным к размышлениям ребенком; но отец долго готовит его, обучая песням и традициям рода. Если в каком-то роду юноша подвержен приступам эпилепсии, алтайцы уверены, что один из его предков был шаманом. Но камом можно стать также и по собственной воле, хотя такой шаман обычно почитается не слишком высоко.

У **нганасан** шаман избирается духами, при этом духи всячески пугают новоизбранного. Дар шамана, по воззрениям нганасан, можно получить от хозяина воды, земли, оспы и т.п., шаманский дар могут дать человеку также духи-предки, особенно шаманы, и соседние народы. Шаманский дар мог переходить от отца к сыну, однако можно было и стать шаманом.

У **селькупов** шаманский дар передавался от отца к младшему сыну, чаще — от деда к внуку. В любом случае, чтобы стать шаманом, надо было иметь шаманов-предков. Иногда селькупский шаман получал свой дар от женщин. Духи умерших шаманов также могли потребовать от человека стать шаманом.

У **тувинцев шаманский** дар появлялся в семье со стороны отца, матери или дяди по матери. Отказ от дара приносил смерть тому, кто дерзнул отвергнуть избрание духами. Тувинские шаманы могли происходить от шаманов предков, духов земли и воды, небожителей, злых духов, и разные категории шаманов обращались к соответствующим духам. У тувинцев шаман мог также получить свой дар и заболеть шаманской болезнью, если на него одним концом падала радуга.

Эвенки полагали, что шаманский дар передавался по наследству в роде или в семье, но иногда — не по прямой наследственной линии. Эвенки считали, что на действующего шамана воздействовали духи умершего шамана, иногда — души двух шаманов.

У **нанайцев** шаманский дар передается через поколение или по боковой линии, но в его передаче были и исключения. Редко, но все же случалось, что у нанайцев становились шаманами лица без шаманской родословной. Дух, который должен сделать человека шаманом, может вселиться в другого человека. Чаще всего нанайские шаманы шаманили для себя и не давали шаманов-потомков. Иногда у нанайцев шаманский дар передавался и по материнской линии.

Нивхские шаманы не имели наследственного шаманского дара. Духов-помощников шамана можно было получить от отца или дяди, можно было также понравиться какому-либо из духов. Иногда дух-помощник нивхского шамана оказывался духом предка, иногда — духом шамана, чаще же всего к новому шаману приходил новый, никому не известный дух, ранее никем не виденный и никому не знакомый.

Шаманское призвание у **чукчей** реализуется для человека через особый внутренний голос, а также при встрече с чем-либо необыкновенным или при каком-либо предзнаменовании. Родители нередко протестуют против шаманского призыва, распространяющегося на ребенка, но такой протест является бесполезным. Богатые чукчи, напротив, очень хотят, чтобы в их семье был свой шаман. Подготовительный период в жизни чукотского шамана считается долгой и тяжелой болезнью, вдохновение же, напротив, — исцелением.

У **казахов и киргизов** предназначение шамана (*баксы/шы*) обычно передается от отца к сыну, в исключительных случаях отец передает ее двум сыновьям. Случалось также, что будущий шаман выбирался непосредственно старыми шаманами. «В те времена баксы выбирали среди всех казахских или киргизских

юношей — чаще всего это были сироты, — чтобы посвящать их в профессию; для успеха ремесла необходима была, однако, склонность к нервным заболеваниям. Для лиц, готовящихся к баксылыку, были характерны резкие изменения настроения, быстрый переход от раздражения к нормальному состоянию, от меланхолии к оживлению»[1].По сведениям В.В. Радлова, начинающий баксы должен был пройти «выучку у более опытного шамана»[2]. Баксы также мог получать все знания и умения от своих духов.

Хотя шаманизм у казахов и кыргызов был преимущественно мужским занятием, к настоящему времени накоплены сведения, что шаманами могли быть и женщины[3].

Таким образом, разные этнические традиции представляют себе обретение шаманского дара по-разному. Даже у одного народа существует несколько возможностей для того, чтобы человек стал шаманом и обрел шаманский дар, шаманские способности или шаманскую силу.

Для многих традиций характерно то, что шаманские способности имеют наследственный характер и передача шаманских функций осуществляется от старшего поколения к младшему. Тем не менее шаманский дар обретается не только по наследству. Благоприобретенный шаманский дар чаще всего проявляется в тех случаях, когда в жизни будущего шамана происходит что-то необычное, будь то находка странного предмета, иное событие в его жизни или какое-то совершенное им действие.

Свидетельством шаманского призвания будущего адепта является «шаманская болезнь». Хотя «шаманская болезнь» и весьма распространена в самых разных регионах, однако ее нельзя считать непременным атрибутом шаманизма. Мы встречаемся с ней только там, где существует представление об избранничестве шамана и где будущий шаман оказывается бессильным перед волей духов.

«Шаманская болезнь» это целый комплекс патологических состояний, которые испытывают будущие шаманы в молодости (часто в пубертатный период) и являющиеся в глазах шаманов свидетельством избранности человека духами для шаманского служения. Очень часто человек пытается сопротивляться этим состояниям, не желая становиться шаманом, однако

---

1 *Радлов, В.В.* Из Сибири. Страницы дневника. — М., 1989. — С. 405.

2 Там же.

3 *Мустафина, Р.М.* Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX — XX в.). — Алма-Ата, 1992. — С. 135.

патологические симптомы нарастают, становясь мучительными и непереносимыми. И только обратившись за помощью к шаману и пройдя через шаманскую инициацию (посвящение), человек целиком и полностью избавляется от болезненных ощущений.

«Шаманская болезнь» обычно проявляется в приступах сонливости, головной боли, ночных кошмарах, слуховых, зрительных галлюцинациях и иных формах патологических состояний. Больной начинает слышать голоса духов, зовущих его, видит странные и пугающие видения. После шаманской инициации и начала шаманской деятельности все эти симптомы навсегда проходят, что объясняется шаманистами как результат следования человека своему призванию и согласие с волей могущественных духов и предков-шаманов.

Независимо от метода отбора, кандидат признается шаманом только после наставления двойного порядка: 1) экстатического (сны, трансы и т. д.); 2) традиционного (шаманские техники, имена и функции духов, мифология и генеалогия рода, тайный язык и т. д.). Это двойное наставление, даваемое духами и старыми наставниками-шаманами, равнозначно *посвящению*. Иногда посвящение является публичным и само по себе составляет независимый ритуал. Однако отсутствие подобного рода ритуала не означает отсутствия посвящения: оно может осуществляться во сне или в экстатическом переживании будущего шамана.

Болезни, сны и экстазы являются типичным средством достижения шаманского состояния. Иногда эти уникальные переживания означают то, что считается «избранием» свыше, и служат лишь подготовкой кандидата к новым откровениям. Однако чаще всего болезни, сны или экстазы сами по себе и составляют посвящение, то есть трансформируют обычного человека в шамана.

Любые экстатические переживания, которые определяют призвание будущего шамана, несут в себе традиционную схему церемонии посвящения: *страдание, смерть и воскрешение*. С этой точки зрения всякая «болезнь-призвание» играет роль *инициации*, поскольку страдания, вызванные ею, соответствуют испытаниям посвящения, психическая изоляция «больного избранника» эквивалентна изоляции и одиночеству во время церемонии посвящения, а приближение смерти, ощущаемое больным (агония, потеря сознания и т.п.), напоминает символическую смерть, которая входит в большинство инициаций. Некоторые физические страдания находят свое точное отображение в инициационной (символической) смерти — например, «расчленение» тела кандидата (больного): этот экстатический опыт может осуществиться либо в виде страданий во время «болезни-призвания», либо через некоторые ритуальные церемонии, либо в форме сновидений.

Эти первые экстатические опыты почти всегда включают в себя одну или несколько следующих тем: расчленение тела, после которого происходит обновление внутренних органов, вознесение на Небеса и общение с богами или духами, нисхождение в Преисподнюю и разговор с богами или душами умерших шаманов, разнообразные откровения религиозной и шаманской природы (тайны ремесла). Все эти темы относятся к посвящению.

Выше мы привели несколько примеров шаманского призвания, проявляющегося в форме болезни. Иногда речь идет не столько о настоящей болезни, сколько о постепенном изменении поведения. Кандидат становится задумчивым, ищет одиночества, много спит, видит пророческие сны, иногда с ним случаются припадки. Все эти симптомы являются только прелюдией к новой жизни, в которую кандидат входит, нередко сам не осознавая этого.

М. Элиаде описывает технику ритуала инициации и сопровождающие его переживания в шаманских традициях якутов, самоедов (ненцев), тунгусов, бурят и других народов, но везде мы встречаемся с переживанием расчленения тела, смерти и воскресения, сопровождаемого чувством исцеления и обновления.

Таким образом, всякий инициационный ритуал предполагает непосредственное *переживание посвящаемым смерти, расчленения тела, воскресения и преображенного возрождения*, после чего шаман не только исцеляется, но и приобретает силы, способности и авторитет, становясь признанным духовным лидером своего народа.

Инициационный цикл завершается особой церемонией «тестирования» шамана. После этого посвящения шаман проходит достаточно долгий период обучения, во время которого овладевает психотехническими приемами, знакомится с мифологией, космологией, эпическими сказаниями своего народа и т.п. Тогда же совершается и наделение силами и облачение в ритуальные одежды. В заключение данного подготовительного периода и имеет место церемония утверждения шамана в своем статусе, своеобразная проверка его сил и способностей.

Иногда это событие предполагает многодневный публичный праздник, иногда шаман совершает свое первое камлание в уединении, в присутствии только своего учителя.

Из этого краткого просмотра сибирских и среднеазиатских фактов следует извлечь два вывода: 1) наследственный шаманизм сосуществует с шаманизмом, которым наделяют непосредственно боги и духи; 2) нередко наблюдаются болезненные явления, сопутствующие спонтанному проявлению или наследственной передаче шаманского призвания.

Шаманизм и его виды в современном обществе

«Шаманизм» (идеология + культ), «шаманство» (культ + идеология) — термины взаимозаменяемые (в религиоведении до сих пор не решен вопрос о приоритете идеологии над культом или культа над идеологией). Данный феномен имеет множество определений, но, как правило, не исключающих, а дополняющих друг друга (С.А. Токарев, М. Элиаде, Е.В. Ревуненкова, И.А. Манжигеев, М. Хоппал и др.). Ни одно из обозначений этого явления не считается общепринятым и общепризнанным. Проблема шаманизма до сих пор остается открытой для исследования[1].

Шаманизм, как ранняя форма религии, основывается на представлении об общении шамана с духами во время камлания — ритуала, приводящего шамана в экстатическое состояние, чаще всего сопровождается пением, танцами и музыкой, ударами в бубен и другими способами воздействия на психику человека, при этом шаману приписывается способность вступать в непосредственный контакт с духами и оказывать на них воздействие, и благодаря этой способности, выполнять основную функцию — «лечение» больных, а также второстепенные функции: вызывать изменения в природе, обеспечивать удачу на охоте, контролировать передвижения животных, предвидеть беду, предсказывать будущее, узнавать, что делается в отдаленных местах, перевести души в иные миры и помочь им в этих потусторонних странствиях, принести жертвы духам и посвятить новых шаманов, распознавать яды, защищать людей от порчи колдунов, искать пропавших людей, животных, вещи, находить воров и вообще совершать множество полезных вещей на благо своего общества; известен многим народам Сибири и Центральной Азии и др.

Среди своих соплеменников шаманы исторически выполняли огромное множество функций: были знахарями и психологами, провидцами и актерами, поэтами и музыкантами, художниками и исполнителями ритуалов, хранителями традиций и родословного рода, но главное — посредниками между миром людей и миром, существующим за пределами человеческого сознания. Они были духовными и почитаемыми лидерами своего сообщества, обладавшими познаниями не только в области физического мира со всеми его существами — людьми, животными и растениями, но и в области мира космоса, мира духов, мира божеств. В наше время шаманы, как правило, также служат своеобразными посредниками между внутренней жизнью общества и внешними занятиями, между своей культурой и современностью — как дипломаты или политики.

[1] *Жеребина, Т.* Сибирский шаманизм: этнокультурный атлас. — СПб., 2009. — С. 7.

Шаманы могут камлать и для себя, но только в строго определенные дни.

Настоящие шаманы обладают сверхчувственными способностями, даром ясновидения на основе высокой концентрации нервно-психической энергии и будто способны читать чужие мысли и узнавать чужие секреты. Некоторые даже считают, что шаманы обладают умением телепортации — «внезапно и ниоткуда добывали табак, пищу и другие предметы, иногда сами оказывались самым загадочным образом мгновенно где-то далеко от того места, где только что были»[1] и что «величайший шаман может даже изменить ландшафт… на сухом месте образовать озеро, изменить течения реки, горы превратить в долину…»[2].

Так как главной обязанностью шамана является исцеление от болезней, то раньше в англоязычной этнографической литературе шаман обычно именовался как медисин — мен (шаман-знахарь (преимущественно у индейцев Южной Америки) medicine man; (у индейцев, живущих на севере Южной Америки) peai).

Шаманизм как религиозное явление, вызывает пристальное внимание современных ученых разных направлений. Многие ученые-религиоведы сходятся в том, что наиболее представительным и типичным его проявлением, наиболее чистым его феноменом является сибирский и центрально-азиатский шаманизм.

Происхождение шаманизма теряется в глубине веков и своими корнями уходит в эпоху палеолита. Отметим только, что именно тунгусская культура стала источником архетипа для общепринятой концепции шаманизма.

Главной отличительной особенностью первичных форм шаманизма от иных философских и религиозных систем является отсутствие актов поклонения тому или иному божеству. Древний классический шаманизм не основывался на почитании одного бога или зашифрованных писаний; он включал особые техники и идеологию обращения к духовным сущностям и экологическим реальностям. Шаманы, понимая единство и взаимопроникновение природных систем, частью которых являлись и они сами, и их племена, видели свою обязанность в том, чтобы поддерживать равновесие между обществом и природой, работать с сообществом как с социальной единицей и применять свои таланты в деле исцеления соплеменников. Таким образом, с объективной точки зрения шаман — это интеллектуальный знахарь и мистик, хотя подобное утверждение и представляет собой яркий контраст современному фрагментированному представлению о мире, поскольку наше так называемое цивилизованное сознание разделяет сознание, тело и дух, а соответственно, и функции психотерапевта, врача и священника.

---

[1] *Сидоров, Е.*С. Шаман: человек, религия. — Якутск, 1994. — С. 37.

[2] Там же. — С. 7.

Шаманизм учит, что ключ к здоровью — личная гармония; современное же представление о терапии относит исцеление к внешнему источнику. Другими словами, если врач диагностирует болезнь и прописывает определенное лечение, шаманизм учит человека жить в гармонии с миром изначально — так, чтобы болезнь вообще никогда не возникала. Если человек заболевает — первое, что следует сделать с точки зрения шаманизма, — это определить наличие дисбаланса в жизни человека, чтобы найти средство для облегчения симптомов недуга и исцеления. Этот метод основан на идее изначальной ценности равновесия между миром людей и миром природы[1].

Главной задачей человечества, с точки зрения шаманизма, является гармоничное сосуществование со всей окружающей природой и составляющими ее духами. При этом особо отмечается, что в мире нет плохих и хороших вещей. Черное и белое сбалансировано и не может существовать одно без другого. Идея равнозначности и равно важности добра и зла существенно отличает шаманизм от других философских систем, возникших на его основе позднее[2].

У всех шаманов, вне зависимости от их культурной и расовой принадлежности, есть одна общая и важная черта — умение по собственному желанию входить в измененные состояния сознания.

Психика и мышление человека в изменённых состояниях сознания претерпевают сложные превращения. Сам термин «измененные состояния сознания», которым сегодня пользуются ученные, имеет в виду не описать, а только обозначить особое состояние сознания, глубинное не подобие, отличие этого сознания от обычного. Когда на западе появился термин «измененные состояния сознания», то различные ученые заинтересовались широким применением измененных состояний в религиозных практиках. Шаманизм был первой традицией, использовавшей измененные состояния сознания, и современные определения шаманизма заострили на них свое внимание.

Настоящий шаман обретает свои знания благодаря трансу, видениям и духовному странствию в иные миры. Все это достигается путем вхождения в особое состояние сознания, а отнюдь не с помощью изучения и целенаправленного применения корпуса систематических знаний[3].

---

1 *Эндреди, Дж.* Экошаманизм. Священные практики единства, силы и исцеления Земли. — СПб., 2010. — С. 21.

2 *Диксон, О.* Шаманские методы лечения. — М., 2006. — С. 8.

3 *Michael, Ripinsky — Naxon.* The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religious Metaphor. — State University of New York Press, 1993. — P. 74.

Инициация или обряд посвящения в шаманизме имеет очень важное значение. Для шаманов ритуал посвящения является обязательным и включает множество процессов — как физических, так и метафизических. В различных культурах процесс инициации проходил по-разному.

В Сибири или Центральной Азии будущий шаман «заболевает» или переживает психический кризис, во время которого его как бы терзают духи. Сценарий этих «болезней» предполагает следующие моменты:

1) пытки и расчленение тела;
2) сдирание плоти, пока тело не станет скелетом;
3) замену внутренностей и обновление крови;
4) пребывание в аду, во время которого будущего шамана обучают души умерших предков и демонов;
5) вознесение на небо, «воскресение», т.е. доступ к новому модусу бытия — бытия существа посвященного, способного лично общаться с богами, демонами, духами[1].

Только обратившись за помощью к шаману или пройдя через шаманскую инициацию (т.е. элементы переживания смерти, расчленения, очищения и воскресения), человек целиком и полностью избавляется от болезненных ощущений (шаманская болезнь как комплекс патологических состояний, является в глазах шамана свидетельством избранности человека духами для шаманского служения). Как правило, шаманские инициации означают превращение «старого шамана» в «нового шамана», т.е. в сильную личность общества.

Современный шаманизм за долгое время своего существования сильно эволюционировал и несет на себе следы контактов со многими религиозными системами, при этом он не только выжил, но и переживает в настоящее время период возрождения. Возрождение шаманизма в конце XX века на территории Сибири и стран Центральной Азии имело свои особенности: так, в настоящее время присутствует тенденция к развитию шаманизма как определенной философско-религиозной системы, а не только обрядовой практики.

Одной из причин подобного явления можно считать то, что в настоящее время «избранными» довольно часто становятся люди, имеющие высшее образование, что не может не наложить определенный отпечаток на интерпретацию шаманом своего камлания, способ работы шамана с сакральной реальностью. Имеет место

[1] *Элиаде, М.* Шаманизм: архаические техники экстаза. — М., 2000.

и тенденция «сращивания шаманизма и шаманологии», когда ученые-шамановеды сами начинают заниматься шаманской практикой, а практикующие шаманы выступают с сообщениями на научных мероприятиях, пишут статьи[1].

Кроме того, имеет место стремление шаманизма найти свою нишу в духовной культуре народов, найти общие моменты с мировыми религиозными системами при сохранении своей самобытности.

Возрождение шаманизма — это с одной стороны возвращение к архаичной религии, с другой стороны — это выражение стремления к обновлению жизни, к творчеству, к свободе, возвращение в лоно природы. Современный шаманизм не связан с прежним мистицизмом и безотчетным страхом. По ряду функциональных свойств, в частности, врачевательным, психоэнергетическим, нравственным он служит в определенной степени положительным фактором для некоторых категорий людей, его роль в единении определенных групп становится все более значительна.

При этом шаманизм занимает нишу традиционных религиозных верований, имеющих официальное признание и выполняющих определенные социальные функции, выступая в качестве своеобразного канала передачи этнокультурной информации, способствующей адаптации социального организма к внешней среде. Выполняя посредническую функцию во взаимодействии общества и природы, шаманизм играет интегрирующую роль в традиционной культуре.

Наличие в шаманизме трех основных признаков религии — системы верований, установленного ритуала, института служителей культа — позволяет говорить, что шаманизм — это религия, в которой главной функцией является установление сакральных связей человека и общества со сверхъестественной реальностью для решения разнообразных проблем[2].

Не случайно именно на традиционный шаманизм народов Сибири, Севера, Центральной Азии обращают внимание многие современные ученые, проводя различные интерактивные исследования, стремясь проанализировать данное явление не только с позиции религиоведения, но и с точки зрения медицины, психологии, физики и других наук[3].

---

[1] *Жуковская, Н. Л.* Бурятский шаманизм сегодня: возрождение и эволюция // Материалы международного конгресса. Шаманизм и иные традиционные верования и практики. — М., 1999. — С. 162 – 175.

[2] *Элиаде, М.* Шаманизм: архаические техники экстаза. — С. 225.

[3] Материалы международного конгресса. Шаманизм и иные традиционные верования и практики. — М., 1999.

Одной из самых значимых на сегодняшний день трансформацией является образ самого шамана. Специфической особенностью современного шамана остается то, что, в отличие от представителей других сакральных структур, шаман не просто совершает какое-либо обрядовое действо, но сам соучаствует в данном процессе, переживая и проходя все стадии своего общения с иными мирами и духами. Сфера деятельности современных шаманов включает в себя гадание, камлание, лечение клиентов. Сами шаманы имеют полную атрибутику — одежду, головной убор, бубен, а обряды совершаются чаще всего не в помещении, но на открытом пространстве — у священного источника, на перевале и т.д.

Многие традиционные представления оказались на периферии познавательного пространства людей, живущих в условиях города или большого поселка. Они были вытеснены из активного концептуального запаса, который используется в повседневности. Атрибуты шаманских практик, которые сто лет назад были живыми, на сегодняшний день оцениваются людьми как отошедшие в прошлое атрибуты предков, не относящиеся к современной жизни. Шаманские практики, тем более, в условиях жизни в городе или большом поселке подверглись вытеснению из жизни коллектива. Визионерские состояния, к которым можно отнести и сон, оказались в приватной сфере и не культивируются для решения проблем всего коллектива. В ритуалах используются атрибуты, не относящиеся к шаманству, например, иконы или святая вода и пр.[1]

Тем не менее, несмотря на заметную трансформацию традиционного знания и мировоззрения коренных жителей Севера, Сибири и Центральной Азии за минувшее столетие, основные категории, которые были определены исследователями как шаманистские, сохраняются и функционируют в условиях современного общества, но уже в другой форме. Таким образом, можно говорить о том, что шаманские механизмы используются коренными жителями и по сей день.

В современных условиях шаманизм выступает одной из форм социально-психологической защиты, выполняя функции:

а) этнокультурной, социальной и политической консолидации общества;

б) регуляции социальных отношений посредством поддержания традиционных стереотипов социального поведения;

в) социальной психотерапии и целительства на основе традиционной народной медицины для определенных социальных групп.

[1] *Барт, Ю.* Магические практики шаманизма в современном мире. — М.: Эксмо, 2008. — С. 89.

Вклад любой религии, в том числе и шаманизма, в общекультурное достояние обозначается в религиоведении понятием культуротранслирующая религиозная функция. Можно четко перечислить и другие функциональные особенности шаманизма как своеобразной религии: психотерапевтическая, мировоззренческая, легитимно — разлегитимирующая, регулятивная, педагогическая, или дидактическая, интегративно — дезинтегративная, генеалогическая, или историографическая функции[1].

Само слово «шаман» («шаман-целитель», «шаман-неоязычник») стало очень популярным на западе в последние годы благодаря книгам Элиаде, Карлоса Кастанеды, Майкла Харнера (антрополог), Минделла, Стивенсов, Альберто Виллолдо (доктор философии, психолог и медицинский антрополог), Сандры Ингерман (психолог), Карло Цумштейна (психолог), Кристины Мэдден, Кеннета Смита, Джеймса Эндреди и др.

В религиоведческой литературе шаманизму посвящено огромное количество работ. Мы уже привыкли, что вопрос о том, является ли шаманизм религией, в религиоведческой и научной литературе, до сих пор не имеет однозначного решения. Однако, до сих пор между специалистами и специалистами-религиоведами нет никакого согласия и об основных видах шаманизма. Попробуем разобраться в одной из ключевых проблем религиоведения — шаманизме и выделить основные виды шаманизма на сегодня. В качестве примера приведем виды шаманизма, предложенные авторитетной исследовательницей в этой области, Джини Грэм Скотт, которая выделила пять видов шаманизма (по сути — пять исследовательских парадигм):

- ✓ традиционный шаманизм в изолированных сельских общинах. Он испытывает все большее влияние современного мира, например экономического развития и туризма;
- ✓ применение традиционных шаманских приемов для помощи и исцеления в развивающихся странах, а также в замкнутых этнических группах в США и прочих развитых странах. Здесь шаманы иногда занимаются этой деятельностью в качестве основной, но чаще сочетают ее с какой-либо другой; они работают как с отдельными клиентами, так и устраивают групповые терапевтические занятия;
- ✓ использование атрибутов шаманизма, например традиционных лекарственных растений, в современной медицинской практике. Многие сов-

[1] *Жеребина, Т.* Сибирский шаманизм: этнокультурный атлас. — С. 15-16.

ременные врачи обращают все большее внимание на альтернативные приемы лечения. Эти врачи корректируют свои представления о возникновении болезней и способах лечения с учетом идей традиционных целителей, например распространенное среди шаманов разделение болезней на «горячие» и «холодные», которые они лечат по-разному;

- ✓ использование методики шаманских путешествий в современной психологической практике с целью помочь пациенту проникнуть в самую глубь своей психики. Пациент может совершать путешествие и общаться с духами точно так же, как другие совершают его с целью личного и профессионального развития. Однако для того, чтобы они сделали более значимые глубинные открытия, ими руководят квалифицированные психологи и психиатры;
- ✓ использование шаманских путешествий и методов целительства в последние годы движениями за личное развитие, типа «Помоги себе сам». Те, кто этим занимается, используют различные методики — от абсолютно точно выполняемых традиционных приемов до сочетаний приемов, взятых из разных источников. Шаманские приемы используются в разных комбинациях, а также в сочетании с современными методиками, часто заимствованными из гуманистической или трансперсональной психологии. В результате подобной практики рождаются новые терапевтические подходы и методики, которые с трудом можно отнести собственно к шаманизму[1].

Виды шаманизма перечислены в порядке их возникновения. Самые новые виды шаманизма развиваются быстрее, чем классический.

Интерес могут представить и основные виды шаманизма, выделенные специалистами в этой же области, Джеймсом Эндреди и Карло Цумштейном:

- ■ *Неошаманизм* отражает интерес современных людей к шаманизму, возникший прежде всего благодаря популярным работам Мирча Элиаде, Карлоса Кастанеды и Майкла Харнера.

Понятием «неошаманизм» обозначается появление на фоне возрождения традиционного шаманизма его модернизированных форм с акцентом на эзотеризм, мистику, экстрасенсорные или парапсихологические способности отдельных личностей, использование различных психотехник. *Меташаманизм* — попытка, с шаманской точки зрения, понять потенциал духовной силы пограничного опыта человека и его опыта в обыденном мире, а также попытка использовать

[1] *Скотт, Джини Грэм.* Шаманизм. — М., 2007. — С. 263.

его для исцеления и исцеления самого себя и других людей в случае, например, депрессии. Психолог Карло Цумштейн сделал *поразительное открытие*: «депрессия, с точки зрения шаманизма, является обратной инициацией, это — сущностная трансформация, которая открывает для людей возможность познания нематериального мира жизненной силы, силы вселенной»[1].

То есть неошаманизм — это попытка соединения традиционных народных знаний и опыта, закодированных в шаманизме, с элементами современной психологии, психоанализа и психотерапии, с одной стороны, и с мистикой и эзотерическими знаниями — с другой.

Некоторые исследователи выделяет следующие виды современного шаманизма в России: традиционный шаманизм, городской шаманизм, синтетический шаманизм (по набору знаний отличается от нью-эйджа), неошаманизм, в том числе экспериенциальный шаманизм («познающий на собственном опыте»).

В Московском регионе есть иные разновидности тех, кто претендует на шаманское звание и знание. Это, например, адепты «импортного» — *экспериенциального шаманизма*, — посвященные в «шаманизм по М. Харнеру». Экспериенциальный шаманизм, завезенный в Россию Алиной Слободовой, обучавшейся в 1993 г. в США непосредственно у М. Харнера и его ученицы С. Ингерман, в настоящее время имеет довольно значительное число последователей. Он существует в основном в бизнес-варианте и достаточно далек от исходных принципов шаманизма американских индейцев, техники которых заимствовал М. Харнер[2].

- *Коренной шаманизм* — основа неошаманизма; его зачинателем стал Майкл Харнер, возглавляющий Фонд Шаманских Исследований. *Базовый шаманизм* — Майкл Харнер, американский профессор антропологии и исследователь шаманизма из многих шаманских традиций выделил суть универсальных техник и сделал возможной практику шаманизма для западных людей;
- *Классический шаманизм* предполагает обращение к практикам коренных шаманских племён и народов. *Этнический шаманизм* — традиционные шаманские ритуалы и целительные практики определённых коренных народов, например индейских или сибирских племён. Очевидное различие классического шаманизма и неошаманизма заключается

[1] *Цумштейн, К.* Путешествие сквозь тьму. От депрессии к обретению шаманской силы. — СПб., 2010. — С. 69.

[2] *Харитонова, В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. — С. 239-240.

в направленности практик. Если неошаманизм сосредоточен на личностном и духовном развитии тех, кто осуществляет эти практики, то в основе классического шаманизма лежит идея служения обществу и обязательства каждого перед всеми. Последователи неошаманизма преследуют цель личностного роста, стремясь посредством шаманских техник «найти себя», чтобы стать лучше и полнее реализовать свой человеческий потенциал, тогда как классический шаманизм преследует цель служения обществу. Вероятно, самое важное, что классический шаман делает для своего сообщества, — это поддержание целостного видения мира;

- *Экошаманизм* — ближе к классическому шаманизму, цель изменить человеческое сознание во благо земли и жизни, создать условия для восстановления экологии земли, восстановить баланс в отношениях с природой, правильное обращением с природными ресурсами;
- *Городской шаманизм* — новая традиция рождается на основе неошаманизма (одного из этапов эволюции традиционного шаманизма в условиях современного политического и социального развития общества). Яркий представитель Юрий Земун. В современном мире можно найти городских, корпоративных и множество других шаманов, у которых почти нет опыта взаимодействия с природой.

Некоторые ученые считают, что городских шаманов из общего круга интересующихся необычными, экзотическими практиками следует выделять по: 1) установке на шаманские практики Сибири и Севера; 2) наличию контактов — вплоть до прямых посвящений — с аборигенами (нео)шаманами; 3) использованию бубна как основного инструмента в своей практике.

Среди городских шаманов есть не только индивидуалисты, ведущие шаманскую практику на дому или совмещающие ее с иной деятельностью, например выездными семинарами, работой психолога-практика и психотерапевта, но встречаются и те, кто, имея природный талант организатора, стараются создать некие шаманские общества[1]. Например, одно из них — это Общество исследователей протокультуры «Мезосознание α» (шаманская община «Клан Ворона»), которое занимается изучением традиционной культуры народов Крайнего Севера, Сибири и Дальнего Востока. Основателем является Олард Эльвиль Диксон — посвященный шаман, писатель, художник, руководитель многих экс-

[1] *Харитонова, В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. — С. 236-237.

педиций, член первой в России официальной религиозной организации шаманов Республики Тыва РФ «Дунгур» («Бубен», г. Кызыл) и инициатор Объединения шаманских кланов Ворона и Малого Лебедя «Хохорэй-Кутх» (Москва-Ямал). Среди последователей нью-эйджа известен под шаманским именем Эльвиль (на языках Крайнего северо-востока Азии означает «Дикий Олень»).

О. Диксон указывает, что «шаманизм — это древнейшая система человеческих знаний о себе и о мире, основанная на внутреннем переживании, достигнутом в результате экстатического опыта. Эти знания являются общечеловеческим достоянием, поскольку все народы прошли данным путем или продолжают идти по нему до сих пор»[1].

Оценивая современную моду на шаманизм, отметим, что шаманские техники взяты на вооружение психотерапевтами. В современном обществе шаманы-целители никоим образом не пытаются занять место квалифицированных врачей. Нынешних шаманов можно считать скорее врачевателями душ, поскольку их подход к любой проблеме обусловлен соображениями целостности и гармонии человеческой личности. Если шаманы хотят изменить свою жизнь к лучшему, то они просто меняют способ видения проблемы. Изменяя свое восприятие случившегося, они трансформируют проблему в возможность. Это происходит благодаря свободе восприятия мира. До сих пор в отдаленных регионах Киргизии распространены гадания по бараньей лопатке, чтение мусульманских молитв вместе с шаманскими заклинательными формулами, а в сердце Киргизии — г. Бишкек прослеживается тенденция — от шаманизма к биоэнергетике. Биоэнергетики производят повторяющиеся ритмичные звуки, которые помогают им войти в измененное состояние сознания, то есть применяют в своей практике прием шаманов (один из методов лечения свист).

Наряду с традиционным шаманизмом возникают его видоизменения, которые получили название неошаманизм (меташаманизм, экошаманизм, городской шаманизм, кибершаманизм и т.п.).

В современных условиях социальной нестабильности возрастает значимость консолидирующей и интегрирующей функции шаманизма.

Таким образом, шаманизм, как и всякая другая форма религиозного сознания, не был неизменным явлением, он видоизменялся вместе с экономическим и культурным развитием народа.

Туристам можно предложить экскурсию к кыргызским шаманам.

[1] *Диксон, О.* Шаманские учения. — М., 2009. — С. 15.

Лечебная практика шаманов *(нечто о сибирской и кыргызской медицине)*

Деятельность шамана, его функции и обязанности были широки и многообразны. Однако, наиболее распространенной, безусловно, являлась функция излечения больных. Обычно шаманам поручались функции лекарей как соматических, так и психических заболеваний, по-видимому в тех случаях, когда народная медицина была бессильна[1].

Лечебная практика шаманов заслуживает особого рассмотрения. Еще в 1892 г. В.М. Михайловский утверждал, что главная функция шамана — лечебная. По мнению Л.Я. Штернберга это не только главная, но и исконная функция: шаманизм начался с лечения болезней. На этом убеждении построил свою гипотезу о возникновении шаманизма и Д.К. Зеленин. Вначале, предполагал он, шаману приписывалась способность удалять, внедряя в себя, вселившихся в больного духов болезней. Ряд авторов также пытаются доказать, что функции шаманов на ранней стадии были узкими, в основном лекарскими, что в другие сферы религиозной деятельности шаманизм проник довольно поздно, когда в ходе развития общества шаманы набрали силу[2].

Шаманская медицина — это особое явление. Стоит отметить, что шаманы в своей медицинской деятельности никогда не практиковали хирургического лечения и не занимались травмами, ранами и ушибами, то есть теми недугами, причина которых была материальной.

У шаманов было собственное представление о болезни, которую должен был лечить и которую мог вылечить шаман. Согласно этим представлениям, болезненное состояние человека имело две причины, и обе причины были связаны с воздействием недобрых сверхъестественных существ.

Первая причина болезни заключалась в том, что в человека вселялся особый вредоносный дух, дух болезни, вторая причина — в том, что некие вредоносные существа похитили одну из душ человека. Соответственно, сущность шаманского лечения и задачи шамана заключались в том, чтобы изгнать духа болезни или вернуть душу умершего и воссоединить ее с ее обладателем.

Таким образом, мировоззренческой предпосылкой для участия шаманов в излечении больных было представление о множественности человеческих душ, каждая из которых могла покинуть тело человека.

---

1 *Жеребина, Т.* Сибирский шаманизм: этнокультурный атлас. — СПб., 2009. — С. 14.

2 *Басилов, В.Н.* Избранники духов. — М.: Политиздат, 1984. — С. 22.

Духи-помощники шамана должны были открыть причину болезни и указать пути исцеления от нее. У тюркских народов Сибири, как пишет И.А. Алексеев, духи-помощники шаманов имели специализацию по болезням, которые они должны были лечить[1]. Так, нивхи в традиционной медицинской практике имели помощников-специалистов по отдельным видам болезней, и изображения этих помощников служили средством против того или иного недуга.

Шаманы лечили от самых разных заболеваний. Нанайские шаманы, например, считались способными камланием лечить оспу, скарлатину, водянку, желтуху. Не зная действительных причин болезней, люди объясняли их кознями духов. И шаман, «выясняя», чем вызвано недомогание, изучал не состояние организма, а устанавливал, какие духи явились виновниками болезни.

У некоторых народов шаманская лекарская практика была более разнообразной. Шаманы **ненцев**, например, владели секретами лечебных трав. Применяли рациональные средства и **казахские** шаманы — они знали массаж, при простуде прогревали тело больного, заставляя его вспотеть.

Принцип шаманского врачевания заключался в вере в связь болезни с деятельностью духов. На этой вере основаны диагноз и способы исцеления. Так, например, по верованиям **нанайцев**, оспу вселял в человека дух в облике старухи, значит, надо было умилостивить ее. Для этого из дерева вырезалось изображение божка (бурхан), участие которого признавалось очень благотворным в лечении тяжелых болезней; шаман проводил камлание, предлагая «старухе» и духам-помощникам дары.

Кетские шаманы во время эпидемий ставили на тропинках, ведущих к стойбищу, свои шаманские жезлы или их подобия, сделанные из дерева. Так отпугивались злые духи, несущие болезнь.

Ханты и манси верили в то, что насылание болезней на человека является действием враждебных человеку духов, а Нижний мир, где эти духи обитают, является пристанищем болезней.

Эвены считали, что болезнь — это следствие похищения души больного духами Нижнего мира или, что встречалось чаще, вселение в человека духа болезни.

Чукчи также рассматривали болезнь человека как проникновение в тело человека злого духа — кэле или похищение души человека — увирит.

---

[1] *Алексеев, Н.А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири: Опыт ареального сравнительного исследования. — Новосибирск, 1984. — С. 47.

Согласно воззрениям **юкагиров**, причина болезни человека заключалась в похищении души больного или его сердца духами Нижнего мира. Для того чтобы вылечить больного, шаман должен был предпринять путешествие в Нижний мир и забрать душу больного у похитивших ее духов.

У **тувинцев** болезнь также мыслилась и как проникновение зловредного духа в тело больного, и как временная утрата больным одной из своих душ. С целью излечения больного для поиска его души шаманы совершали путешествия в иные миры. Так, тувинский шаман при камлании проникал в Нижний мир и добирался до владений повелителя этого мира Эрлик-Ловун-хана, просил его отпустить похищенную душу и извлечь болезнь из тела.

Селькупы также рассматривали болезнь человека как похищение одной из его душ. Чтобы вылечить больного, селькупский шаман искал похищенную душу в другом мире, если не находил — больной умирал, если находил — больной выздоравливал. Вместе с тем селькупы предполагали, что дух болезни вселяется в больного и во время лечебного камлания шаман начинает гонять его по телу при помощи своих духов-помощников, стремясь изгнать его.

Нойды — шаманы саамов — при тяжелых болезнях соплеменников предпринимали «путешествие» в страну теней. К этому был способен лишь опытный шаман. На нем лежала дипломатическая задача убедить покровителей этой страны, чтобы они позволили больному еще некоторое время наслаждаться жизнью и не призывали к себе душу больного[1].

Таким образом, уже в глубокой древности сложилось мнение, что духи могли вызвать болезнь двумя способами: либо духи болезни проникали в тело человека, либо душа человека была похищена духами.

Из этих поверий следует важная особенность шаманов — способность посещать небеса или подземный мир. При этом шаманы наделялись умением обращаться с душами людей. Заполучив украденную духами душу, шаман прячет ее в складки своей одежды, или втягивает ее в себя, чтобы душа не выскользнула наружу и была доставлена в целости. Шаманы не только возвращают людям оказавшиеся вне тела души. Если надо, они доставят с «того света» и душу еще не родившегося человека. Нанайцы, например, верили, что шаманы могут летать в небесный мир к дереву, где в виде птичек живут и плодятся человеческие души. Упросив бога солнца ниспослать душу младенца какой-нибудь женщине

[1] *Басилов, В.Н.* Избранники духов. — С. 19.

и тем самым дать ей потомство, шаман ловил душу-птичку, прятал ее в особый мешочек для душ и возвращался на землю. После чего у женщины должен был родиться ребенок.

Если унесенную духами душу вовремя не возвратить человеку, он умрет. Но, считалось, что некоторые наиболее могущественные шаманы могли оживить мертвых. Маньчжурская легенда подробно рассказывает о шаманке, которая выкрала из царства мертвых душу внезапно умершего юноши. Когда душа была возвращена в тело, юноша мгновенно ожил, попросил воды, сказал: «Как долго я спал!»

Способы лечения, имеющие психотерапевтический характер, — такие как смена имени, прически, одежды, заклинания — знали не только шаманы, они использовались повсеместно. Их основа имела общемировоззренческий характер, и каждый человек обладал правом на то, чтобы, изменив что-то в окружающем материальном мире, воздействовать на мир духов. В.Г. Богораз писал, что чукотский шаман вместо утраченной души человека мог дать больному человеку часть своей души или вселить в человека своего духа-помощника. О психотерапевтическом эффекте шаманского лечения, обращая особое внимание на эффекты массового гипноза, проявляющиеся при шаманских сеансах, писал один из крупнейших исследователей тунгусского шаманства С.М. Широкогоров. Статус психотерапевта отмечается у шамана, занимающегося лечением, и современными этнографами, а польза психотехники лечения признается современными исследователями шаманской практики[1].

Очень архаический ритуал, способный избавить людей от эпидемической болезни, существовал у чукчей. Когда шаман не смог помочь больному, чукчи сделали кольцо из собачьих кишок и прошли под ним сами, а свое оленье стадо прогнали между двумя кострами. То же самое, как известно из источников, практиковали и коряки, а практика прохождения через специально сооруженные ворота в охранительных целях была характерна и для энцев. Отголоски такого же обряда сохранилось также в фольклоре верхнеколымских юкагиров: один из рассказов повествует о том, как шаман, заманив старуху — духа болезни в дом, обматывает его собачьими кишками; старуха — дух болезни — не может выйти из дома, после чего люди навсегда покидают это место[2].

---

[1] *Басилов, В.Н.* Избранники духов. — С. 24-25.

[2] *Бурыкин, А.А.* Шаманы: те, кому служат духи. — СПб., 2007. — С. 151.

Айнские шаманы-лекари извлекали болезнь из тела больного человека в виде куска мяса. По представлениям айнов, чтобы защититься от оспы, надо было поставить дерево корнями вверх. Такое дерево выступает как символ Нижнего мира и существует как один из атрибутов Нижнего мира, поскольку оно, находясь в нашем, Среднем мире, выглядит так, как оно должно выглядеть в Нижнем мире.

У нанайцев широко практиковалось лечение посредством изготовления фигурок духов, поскольку духи и насылали на людей болезни.

Если шаман искал украденную душу больного, ему в этом помогала собака — особый дух-помощник. Когда заболевал ребенок, взрослые окуривали фигурки домашних духов и говорили: «Не трогайте ребенка».

В лечебной практике **киргизских шаманов** использовались приемы «переселения» злых духов, обитающих в теле больного, в какие-либо существа или предметы (животных, птиц, кукол и т.п.).

Так, в некоторых случаях, когда болеет ребенок, его лечат при помощи заклинаний и магического обряда переселения болезни, называемого кёчёт.

Старуха, усевшись в юрте около больного ребенка, делает из старых тряпок (белых и черных) и из стеблей степного растения чия две фигурки — одну женскую, другую мужскую. Завязывает в узелки на концах белой тряпки толокно (талкан), крупу, соль, сало и семена какого-либо растения — этот сверток называется азык тюлюк, т.е. продукты, продовольствие; обе фигурки старуха насаживает на две палочки из чия, изображающие лошадей, через палочки она перебрасывает узелки с продуктами. Все вместе она заворачивает в общую тряпку. Обводя этим свертком три раза вокруг всего туловища ребенка, старуха приговаривает:

Эртеңки учук кечке жетпе,	Утренний отрезок нитки, до вечера не доходи,
кечки учук эртеңке жетпе,	вечерняя нитка, до утра не доходи,
агыны катуу сууга бар,	к быстро текущей реке иди,
ашуусу катуу тоого бар,	на гору с трудным перевалом иди,
ичи жаманга бар,	к злоумышляющему иди,
туура келди душманга бар,	к встречному врагу иди,
мен да кайттым,	и я возвратился,
сен да кайт.	и ты возвратись.

Затем фигурки выбрасывают куда-нибудь подальше от юрты, иногда зарывают в ямку. Полагают, что с ними вместе уйдет и болезнь. Когда бросают их, говорят:

Сен жолоочу болсоң	Если ты есть путник,
жол менен кет,	дорогой уходи,
жортуулчу болсоң,	если ты есть грабитель,
жол менен кет.	дорогой уходи.

После этого вокруг больного обводят чашкой с водой, говоря айланайын кудай суу менен кетир (да покружусь я, кудай, с водой уведи). Воду дают пить ребенку и затем выливают ее за юрту. Одежду больного ребенка отдавали нищему или сироте. Это пожертвование или милостыня называется кудайы или садага[1].

По шаманским представлениям, болезнь человека мыслилась как изменение некоей духовной сущности человека и такое изменение могло иметь две формы — или утрату какой-то части этой духовной сущности, то есть утрату одной из душ, которую должны были похитить злые духи иного мира, или вселение в нездорового человека какого-то постороннего духа — духа болезни. Недостающая часть духовной сущности человека — это, естественно, одна из его душ. В соответствии с такой логикой данная душа должна была быть отыскана и возвращена пострадавшему от духов. А посторонний зловредный дух должен быть изгнан навсегда и как можно дальше от людей. Если, как это случается при эпидемии, имеет место массовое нападение духов на людей, то изгнание духов уже не помогает, и шаман стремится любыми способами выстроить преграду, которая призвана отделить шамана и защищаемых им людей от духов болезни, или найти такую преграду, которая послужит эффективным средством разделения людей и духов.

Варианты шаманского лечения в разных ситуациях и в разных традициях имеют довольно важные сущностные различия. При изгнании духа болезни из тела больного шаман не покидает Среднего мира — разве что он пожелает изгнать духа за пределы этого мира. Дух болезни при этом представляется в материальном облике некоего существа, знакомого больному, шаману и свидетелям лечебного камлания, причем существа вредоносного, но не слишком опасного — таким существом оказывается обычно какой-нибудь червяк или насекомое. При отыскании похищенной души больного шаман должен отправиться на ее поиски в какой-то иной мир, и в том мире ему предстоит противостояние со зловредными существами-духами, которые являются похитителями души заболевшего человека. Тут в задачу шамана входит отобрать душу больного у духов, возможно, оставить им что-то взамен, и вернуть душу в тело больного.

[1] *Баялиева, Т.Дж.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. — Ф.: Илим, 1972. — С. 25.

Совершенно иная практика наблюдалась при коллективном лечении, например при стремлении шамана избавить сородичей от эпидемии. В этих случаях действия шамана имели почти магический характер, независимо от того, создавал ли он преграду, призванную защитить от болезни, искусственно или пользовался каким-то природным объектом, например рекой.

Основные отличительные особенности практики шаманского лечения — прежде всего то, что болезнь, которую брался лечить шаман, имела неясную, загадочную причину, а также облечение этой болезни в форму духа — иррационального существа, обладающего некоей волей и способного выбирать жертву. Таких причин могло быть опять же две: присутствие злого духа, вселившегося в больного, или похищение одной из душ заболевшего.

Разница причин болезни диктовала задачи шамана-лекаря: или он должен был бороться с духом болезни в присутствии больного на глазах у зрителей, или он опять же на глазах у своего пациента и соотечественников должен был отправиться за похищенной душой и вернуть ее пациенту, ибо только это давало надежду на успех лечения.

Если шаман не мог вылечить пациента и тот умирал — для носителей шаманского мировоззрения это означало, что пациент потерял какую-то другую душу, но если было так — значит, именно таково было желание самого пациента, и в этом случае неудачное лечение никоим образом не влияло на репутацию шамана[1].

Понятно, что шаманскими обрядами не спастись от оспы и многих других болезней. После шаманского «лечения» больной нередко умирал. Но это считалось в порядке вещей. Так, еще в первой половине XIX в. якуты думали, что шаман не лечит больного, а только старается умилостивить духа, наславшего болезнь; не его вина, если дух корыстолюбив или своенравен.

При этом нельзя отрицать, что нередко шаман действительно помогал больному исцелиться, внушая ему уверенность в скором выздоровлении.

Шаманское ритуальное врачевание — это архаическая форма психотерапии[2]. В отличие от современного врача, владеющего опытом психотерапевтического воздействия, шаман выступает не от своего имени. За шаманом стоят высшие силы. Лечит не он, а духи или божества, более могущественные, чем человек. Вера пациента в способность шамана вернуть ему здо-

---

[1] *Бурыкин, А.А.* Шаманы: те, кому служат духи. — С. 153.

[2] *Басилов, В.Н.* Избранники духов. — С. 24.

ровье укрепляется обрядом. Весь шаманский сеанс призван показать мощь шамана и его духов.

Шаман охотно прибегал к внешним эффектам. Поражая воображение соплеменников разного рода эффектными действиями, шаман убеждает их в том, что с ним — духи, которые придают ему сверхъестественные способности, оберегают от повреждений и, конечно, помогают излечить больных. Умелый шаман пользовался безграничным доверием пациента, и вера больного в то, что теперь, после шаманского обряда, он выздоровеет, усиливала сопротивление организма болезни.

Эта вера помогала не только при болезнях нервного происхождения, порой внушенных себе пациентами. Влияние психики на физиологические процессы многообразно. Вера в скорое выздоровление может способствовать мобилизации сил организма на борьбу с самыми разными заболеваниями.

В заключение необходимо отметить, что шаманское исцеление больных — лишь одно из частных проявлений умения шаманов вступать в общение с духами и прибегать к их помощи. Духи не только насылали болезни, им был подвластен весь окружающий человека мир.

Поэтому шаманизм не сводился к одному только врачеванию. Шаман должен был извлекать из сверхъестественных помощников самую разнообразную пользу для своих клиентов.



Брусиловский Денис Александрович – религиовед,
преподаватель кафедры ЮНЕСКО по изучению мировой культуры и религий КРСУ
и Ызакова Мырзайым Момуналиевна – шаманка.

Abstracts of articles

The Problems of Religious Teachings in Kyrgyzstan

The article deals with some problems of religion teachings in Kyrgyzstan. There is no country that has solved a very serious problem of religious teachings in educational processes. The main question is to combine the secularity of official education with religious aspects playing more and more important role in the life of our society.

According to the Law on Education our schools have a secular character. Religious questions are considered to be only a part of our social life (they are studied in the course of «History of Religions») and a part of our civil society functioning (they are taught in the courses of «Person and Society» and «Ethics»). Ministry of Education of KR suggests developing religious teaching in Secondary School as an additional subject and as a basic course in High School for children specializing in the field of Social Sciences and Humanities, and an optional course for other students.

Distinctions between a confessional and non-confessional Religious Teachings, their interrelations within education in KR are under consideration in the article.

The article is used for students of Religious Studies as well as for those interested in the field of Religion, History, Philosophy, Psychology, Sociology and Education.

Shamanism

The article is devoted to the problem of place and role of shamanism in the life of Turkic language peoples of Siberia and Central Asia.

Neo-shaman is used to refer to those people from shamanistic regions that return to traditional shamanic practices by getting the basic knowledge of supersensitive-extrasensory practices through the attendance of courses on magic, hypnoses, etc. These currently represent the majority of all practitioners. In the wake of a rapidly transforming world, new forms of shamanism are developing and thriving.

The article may be useful for students of Religious Studies as well as for those interested in the field of Religion, History, Philosophy, Psychology, Sociology and Education.

We hope you will enjoy reading this paper.

This book contains a lot of useful information. By and large this book is worth reading.

"دور دين (شامانية)
في حياة شعوب التركية مناطق سيبيريا وآسيا المركزية"
(الجامعة القيرغيزية الروسية السلافية
قسم يونيسكو بدراسة الثقافات والأديان العالمية)

كاتب المقالة:الأستاذ بروسيلوفسكي د . أ .

هذا البحث مكرس للمسألة المهمة لدور ومكان دين (شامانيزم) في حياة الشعوب التركية لمناطق سيبيريا وآسيا المركزية أيضا.

تتميز المرحلة المعاصرة لتطور مجتمعنا بطموح الشعوب إلى حفظ وتطوير ذاتيتها الثقافية والقومية. ازدادت عمليات النهضة الروحانية المتميزة باهتمام ثابت بماضيها وأنظمة القيم التقليدية وأشكال المعاشرة ونمط الحياة وثقافة القومية. و قد ازداد دور العامل الديني في نشوء وتطوير الحياة الروحانية للشعوب . على خلفية الأديان العالمية والقومية الألفية تنشأ العبادات غير التقليدية كما ينتعش الاهتمام بأعماق تاريخ القوميات والأشكال القيمة للعبادات الدينية التي تحتل دين (شامانيزم) المكان الهام بينها.

إضافة على ذلك تطمح دين (شامانيزم) إلى وجود مكانها في الثقافة الروحانية لشعوب سيبيريا وآسيا المركزية ووجود المواقع المشتركة بين الأنظمة الدينية العالمية مع حفظ ذاتيتها.

تتميز العقود الأخيرة للعلوم العالمية بزيادة الاهتمام بدراسة د ين (شامانيزم) لشعوب سيبيريا وآسيا المركزية التي تؤلف الجزء الخاص لثقافتها الروحانية كما تشير إلى خصائصها القومية لأنها كانت تحتل المكان الهام في حياة هذه الشعوب على طول القرون . لم يكن من باب الصدفة أنه لا يهتم كثير من العلماء خلال مختلف أبحاثهم التطبيقية إلا بدين (شامانيزم) التقليدية للشعوب التركية لمناطق سيبيريا والشمال وآسيا المركزية كما لا يطمحون إلى تحليل هذه الظاهرة من وجهة نظر علم الأديان والفلسفة فحسب بل من وجهة نظر الطب وعلم النفس والفيزياء وغيرها من العلوم.

تحتوي **الجدة العلمية لهذا البحث** على أنه على أساس النظريات العلمية حاولنا تحليل دين (شامانيزم) للشعوب التركية سيبيريا وآسيا المركزية من وجهة نظر الفلسفة التي تطلب الشرح *الجديد* لدين (شامانيزم) كظاهرة اجتماعية وثقافية فريدة. في إطار تحويل ثقافة شعوب سيبيريا وآسيا المركزية حاولنا *إظهار تركيب ووظائف دين (شامانيزم) وطابع ونظام تحويل الأفكار وتخيلات دين (شامانيزم).*

أخذنا بعين الاعتبار أن في الأبحاث المعاصرة ازدادت مسائل نهضة دين (شامانيزم) التقليدية في

أنواعها التجديدية بتركيز قولها على الخرافات والأشياء التي لا يمكن شرحها والمواهب السحرية لبعض الأشخاص واستعلام مختلف الأساليب النفسية التي تسمح بتكوين حالات الوعي المتغيرة تكوينا صناعيا وفي هذا البحث حاولنا إظهار جوهر دين (شامانيزم) بطريقة توحيد المعارف والخبرة الشعبية التقليدية وعناصر علم النفس والتحليل النفس المعاصرين والسحر ومعارف الخرافات.

ليس للمصطلح تحديد موحد يصور كافة الخصائص للفردان المتنوع لدين (شامانيزم).

دين (شامانيزم) هي النوع الخاص لرؤية ومعرفة الدنيا بدراسة الإنسان كجزء الطبيعة والمستهدف إلى معرفة الدنيا المباشرة ومعرفة تواصل الطبيعة والإنسان والذي يحتوي على تطبيق العبادات الواسع.

بين العناصر الأساسية لتركيب دين (شامانيزم) يجب التمييز كما يلي : تحديد الميل الفطري لرجل الدين (شامان) المستقبل ("مرض شامان") وحفلة الإعلام بالمعارف (إلحاق) والمراسم الخاصة بالغناء والدق على الدف.

لدين (شامانيزم) خصائص آتية: أساس دين (شامانيزم) هو الاعتقاد بأن كل شيء يحيط الإنسان حي وبينها أدوات ونباتات وحيوانات والاعتقاد الجن الشرير والكريم المتعدد . في دين (شامانيزم) توجد المجموعة الذاتية لهذه الاعتقادات وهي الاعتقاد بوجود الأرواح الحامية والأرواح المساعدة لرجل الدين (شامان). تتصور للمعتقدين كالأرواح تسكن في كافة العو الم الثلاثة ولم يمكن معاشرتها إلا رجل الدين (شامان).

حسب الاعتقادات المذكورة تسكن الأرواح في العاوالم الثلاثة : ١) العالم المتوسط وهو الأرض التي تسكن فيها الأرواح المتعددة وهي أرباب الجبال والأنهار والخ؛ ٢) العالم الأسفل وهو العالم التحتاني الذي يسكن فيها ا لجن الشرير وهو المكان الذي ينقل الإسنان بعد وفاته؛ ٣) العالم الأعلى وهو العالم السماوي الذي تسكن فيها الأرواح وكل واحد منها خلاق العالم الجبار.

كان رجل الدين (شامان) لمعظم الشعوب التركية للشمال و سيبيريا وآسيا المركزية يشتغل بالعلاج وإرضاء الجن الشرير والت نبؤ بالمستقبل وابعاد الأمراض ونشر أمراض الحيوانات وتوجيه الفساد ومساعدة الحرف والجنائز وغيرها.

تحتوي الصفات العامة على معرفة رجل الدين (شامان) غير العقلانية (أو الأشياء التي لا يمكن شرحها العقلاني مثلا المرض) واتصاله بأشياء غير مرئية مثلا في حالات وجود الس ريقة أو التنبؤ بالمستقبل وكذلك التنبؤ بالخطر أو إمكانية نشاطه بالأشياء غير المرئية وغير العقلانية التي تحتوي على كافة أفعال رجل الدين (شامان) المرتبطة بنفوس المتوفين والكائنات غير الطبيعية يعني الأرواح المساعدة والأرواح الحامية.

يجب تمييز خاصية دين (شامانيزم) لمنطقة بوراتيا وهي وجود رجال الدين (شامان) البيض والسود. كان الإختلاف بين رجال الدين (شامان) البيض والسود غير مستقر وكثيرا ما كان يقوم رجل الدين (شامان) الأبيض والمراسم الجنسية الخاصة بالغناء والدق على الدف وكالعادة يتأصل رجل الدين (شامان) الأسود من الجنس الآخر أو القبيلة الأخرى . كان أنتخب رجل الدين (شامان) الأبيض لشعب كالعادة نقلت مواهب رجل الدين (شامان) كالورثة في السلسلة الرجالية ولكن أحيانا نقلت المواهب في السلسلة النسائية. إختلاف أصول دين (شامانيزم) شعب (شوكشا) من أصول دين (شامانيزم) غيرها من شعوب سيبيريا هو وجود رجال الدين (شامان) من الجنس المحول يعني النساء اللواتي أخذن المنظر الرجالي والرجال الذين أخذوا المنظر النسائي . بين خاصيات دين (شامانيزم) منطقة (شوكوتكا) واقع حصول النساء على مواهب رجال الدين (شامان) ولكنه كانت قوتها أصغر من قوة الرجال . كانت تعلم نساء الدين (شامان) لمنطقة (شوكوتكا) معرفة دين (شامانيزم) ولكنهن لم عرفن الصوت الباطن الذي طبقه رجال الدين (شامان).

يلاحظ المؤلف بأن دين (شامانيزم) قيرغيز وكازخ مثل شعوب سيبيريا هي النظام الواسع لاعتقادات وعبادات الإحياء وبين صفاتها العامة وجود عبادة الأسلاف وكذلك تقسيم الأرواح العدائية للناس والأرواح التي تحميهم. ولكن اعتقادات تحويل الأرواح إلى الإنسان التي بين خاصيات دين (شامانيزم) سيبيريا غير اعتيادية لشعوب قيرغيز وكازخ.

عامة للمراسم الخاصة بالغناء والدق على الدف عند كازخ وقيرغيز صفات مشابهة تركيب المراسم الخاصة بالغناء والدق على الدف لشعوب سيبيريا وكانوا يقومون بها في أهداف العلاج والتنبؤ بالمستقبل. بين خاصيات دين (شامانيزم) قيرغيز وكازخ كانت دعوة رجل الدين (شامان) أرواحه المساعدة بالعزف على آلة موسيقية (كوموز أو كوبيز) وليس على الدف المنتشر بين رجال الدين (شامان) لسيبيريا. عامة للمراسم الخاصة بالغناء والدق على الدف و طريقة معاملات رجل الدين (شامان) والأرواح التي خلالها يحول إلى الحالة غير الطبيعية الخاصة صفات مشابهة تطبيق رجال الدين (شامان) لشعوب سيبيريا.

على هذا المنوال أظهر التحليل بأن في دين (شامانيزم) شعوب قيرغيز وكازخ كانت تقترن الخصائص الكثيرة المميزة لدين (شامانيزم) سيبيريا ومن ناحية آخرى كانت لها صفاتها خاصة المتعلقة باتصالاتها بالإسلام.

Шаманы — шайыки в целительской практике Кырызстана[1]

Шайык — хранитель святого места, избранный зачастую вне своего осознанного желания, посвятивший себя духовному служению (Молчанова Е., Айтпаева Г., 2008). Многие шайыки демонстрируют способности к целительской практике, часто без специального медицинского образования, и могут иметь одну из описанных автором целительских «специальностей».

Куучу, что дословно означает «прогоняющий» имеет больше сходства по ритуально — магическим действиям с шаманом. Куучу, как все не подверженные религиозному фанатизму кыргызы, больше преклонялись перед стихийными силами природы, нежели перед богом. Кыргызы в прошлом были пантеистами. Кыргызский куучу (шаман) соединял в себе жреца и врача (дарыгера). Поэтому по социальной роли шайык-куучу схож с шаманом в общепринятом понятии. Но в отличие от него, не выделялся из сообщества даже по одежде и вел такую, же жизнь, как и его соплеменники. Возможно, раньше ритуальный костюм был обязательным атрибутом куучу. Облачившись в него, он как бы получал полную способность общаться с духами. Но и без ритуального костюма, иногда куучу стараются тем или иным способом отличить свою ритуальную одежду от повседневной одежды. «У некоторых народов шаманы во время камлания на бытовую наплечную одежду или головной убор прикрепляли какие-то знаки отличия — ленты, жгуты и т.п. Иногда пользовались женской наплечной одеждой, иногда своей собственной бытовой, выворачивая ее наизнанку. Более характерно отличие целительской одежды от повседневной одежды у бакши, которые одеваются в медицинский халат или в белую одежду, стилизованную национальным орнаментом. Вне шаманских процедур куучу, вел свое хозяйство, и шаманские занятия проводил в основном по просьбе обратившихся к ним людей.

Среди обследованных нами 358 целителей было 9 (2,5%) куучу. Они носили такую же одежду, что и односельчане, вместе с ними они соблюдали исламские обряды, но четко разграничивали, что куучу и бакшы, не одно и тоже. При дальнейшем обследовании их выяснилось, что они верят в «кудая» (древнего тюркского бога), а не в Аллаха, а когда сельчане назвали их молдо (мулла), они могли и не откликаться, называя просто себя «Божьими людьми». Они являются хранителями уникального опыта кыргызских шаманских традиций. Они делятся на «черных» и «белых» как и колдуны. Достаточно широк арсенал

[1] ***Адылов Д.У.***, к.м.н., доцент, директор медико-психологического центра «Шаба-тоо».

атрибутики у куучу. Нашивки и реже подвески символизируют образ арбака-покровителя. Подвески в виде хвостиков (кандолек) символизируют сильного мифического зверя, схожего с медведем. Оружие, чаще нож и камча — это символы защиты от злых духов. Ритуальный асатаяк — символ жизни, куучу им задает ритм во время коллективной магии. Различные предметы быта и пища символизируют сигналы об изменении того или иного аспекта образа жизни. Последователей традиции куучу, как и самих куучу встречается все реже. Их практически нет в городах.

Позже бакшы, используя опыт куучу, и даже сочетая древние воззрения с религиозной исламской мистикой, органично вписывались в институт целительства. Этому способствовало распространение в Кыргызстане исламской традиции суннитского толка, в которой также обычна более мягкая традиция фетишизации священных предметов, поклонения святым. Указанная традиция переплелась с фетишами религиозной языческой системы в поздней мифологии северных кыргызов, в которой были сакрализованы в духе мусульманства имена и жизнедеятельность легендарных основателей кыргызских родов и племен. Бакшы (40 человек/11%), обычно целительство считали своей основной профессией, они религиозны и соблюдают все обряды и предписания ислама. К обычной для куучу атрибутике для бакши почти всегда обязательны четки, как символ религиозности. Благодарные пациентки часто дарят бакши (особенно женщинам) платки, как символ их целительской силы. Они при проведении целительских процедур надевают белую одежду, вместо обычной одежды, чаще стилизованную в национальную одежду. Даже повседневную одежду мужчины часто дополняют белой тюбетейкой, а женщины белой косынкой. Часто они облачаются и в медицинский халат. Как одевается бакши, зависело от того, кто был наставником его. Странствующие же бакши — дувана, одеты были небрежно, иногда в лохмотья. «Объединив все древние языческие верования в единую религию — шаманизм, — пишет К.Ш. Шулембаев (1975), баксы у казахов стали верховными жрецами, которые были в то же время знахарями, прорицателями, гадальщиками, магами и советчиками во всех затруднительных случаях. Бакшы — это уже профессионалы, создающие и разрабатывающие образцовую систему шаманизма, его мифологию и поэзию. По мере превращения шаманизма в более или менее систематизированную идеологию бакшы стали выделяться в особую группу». Это утверждение можно полностью отнести и к бакши доисламского периода.

Распространение религиозной исламской идеологической системы в древние тюркские языческие верования способствовало централизации

и структурированию на более высоком уровне местных культов и верований. Бакши в настоящее являются выразителями этой трансформированной системы. Надо сказать, что исламская целительская традиция во многом ассимилировала в себя выдающиеся достижения врачей — философов средневековья: Авиценны, Аль-Фараби, Аль-Бируни, Баласагуна и других. Бакши, хорошо разбирались в народной медицине и ценились высоко. Часто такой специалист оказывал помощь в основном богатым и влиятельным людям. Бакши, как и куучу, пользуясь всем богатством народного устного творчества, выработали и свой собственный стиль языка, умело, вводя в речь новые эпитеты и сравнения. Эти целители знают, что должна радовать слух не только людей, но и духов. «Духи особенно любят красноречивое слово, образное, складное… ритмичное, гармоничное», — писал Г.В. Ксенофонтов (1930). Поэтому и наделяют духи красноречием своих избранников. Многие целители считали, что первым признаком явления духов является обретение человеком дара поэтической импровизации. Едва ли не у всех народов мира поэтический талант считается даром, ниспосланным свыше. Сочетая в себе поэтический дар со знанием мифов и фольклоров целительства, бакши и куучу умело использовали его в своей деятельности. В целительском обряде большое значение придается музыке и ритму. Если ритм задается асатаяком, то многие целители, придерживающиеся кыргызской целительской традиции, хорошо играли на комузе. Духам музыка нравится, считают эти целители. А так как целительский процесс начинается с вызывания духов, то этот процесс начинается с песнопений и музыки. Многие народы сопровождают целительские обряды ударами по бубну. Возможно, в более ранней истории и кыргызские целители использовали, как и многие народы бубен, а с появлением комуза ввели в свой обиход этот инструмент. Бакши или куучу, использующих бубен в своей практике мы выявили единицы, один их них привез бубен даже из США.

По-видимому, в более позднем периоде, в основном, из восточных целителей, не теряя древних тюркских верований, выделились табибы. На формирование их целительской картины мира достаточное влияние оказывали восточные медицинские традиции: китайская, корейская, тибетская и др. Их в нашем обследованном контингенте 34 человека (9,5%). Табиб (табыб, знахарь) — это целитель, использующий наряду с традиционными и исламскими верованиями лекарственную терапию, умеющий лечить вывихи и переломы, использующий пульсовую диагностику, имеющий свою классификацию болезней («холодные и жаркие») и систему терапевтических методов (иглотерапия) и лекарств от них.

Кёз — ачык (60 человек/16,8%) (ясновидящий) — это человек, считающий себя способным предвидеть будущее, разгадать что-то из прошлого и диагностировать болезни других. К нему обращаются люди при затруднениях выбора, происшедшей кражи, трудностях взаимоотношений и при болезнях. Целительство для него — это часть профессиональной деятельности. Поэтому для них было характерно достаточное знание теоретических основ целительства, но практически они мало знали о тех или иных техниках и методах терапии. Среди них было большое количество людей, обучающихся этой народной традиции. Хотя те или иные методы и традиции целительства — это и разные пути саморегуляции, нельзя не принимать в расчет, что каждая целительская традиция и группа в рамках одной традиции нацелена на неодинаковые уровни развития, и, следовательно, традиционно существуют не только разные типы, но и различные уровни целительского опыта.

Так, кез-ачык в своем большинстве — это были лица, не имеющие большого целительского опыта, но уже заинтересованные в занятии целительством. Кез-ачык — это целители, получившие в силу разных причин и мотивации «признание» духов, научившиеся азам целительства, но как показывают наши наблюдения, не имеющие достаточного опыта работы и взаимодействия с пациентами. Большинство из них (91,4%) — целительством занимались на досуге. У этих целителей не было еще достаточной практики и большого количества пациентов. Они только утверждались в новой для них профессии и много сил тратили на утверждения себя в ней. Для них было характерно недостаточное знание мифологии и основ языческой прототюркской и исламской традиций. Часть из них продолжала искать новые формы работы, активно училась на курсах у других представителей целительства. Но другая часть кёз — ачык, считавшая обучение законченным, активно практиковала целительство без достаточного опыта и знаний.

Поэтому мы намерены считать, что те, кто считает себя кёз — ачык в кыргызском целительстве представляют группу лиц, еще полностью не освоивших стезю этой профессии. Это лица, находящиеся на этапе дальнейшего обучения, самообучения и накопления опыта. «Кёз — ачык» переводится с кыргызкого языка на русский язык как «ясновидящий». Но в кыргызском целительстве он, по всей вероятности имеет иное содержание, нежели скажем «ясновидящий» в целительстве в России, где больше акцент делается на предсказание и прорицание. И особенно отличается от распространенного в Европе понятия «ясновидящий», которое включает в себя экстрасенсорные, медиумные явления с ясновидением, например феномены Нострадамуса, Хелен Данкен, Ванги.

В настоящее время имеет место распространение экстрасенсов — «сынчы». Их в нашей выборке было (48 человек/13,4%), среди которых довольно часто были отмечены лица, соединяющие кыргызскую целительскую традицию с экстрасенсорными воззрениями. Представители европейских национальностей проповедуют ортодоксальную экстрасенсорику, больше основанную на мистике. На наш взгляд, истинные экстрасенсы — это сенсомоторно одаренные люди, встречаются редко. «Экстрасенсорику могут обусловить задатки расширенного диапазона рецепторного отражения чувствовать биополе другого организма, отражаемое в тепловых, холодовых, пульсирующих, ввинчивающихся и других осязательных ощущениях». В наших экспериментах, когда экстрасенсам предлагались добровольцы из числа сотрудников кафедры, врачей — курсантов ФУВ, студентов, они в 67,5% неправильно диагностировали имеющиеся заболевания у 100 добровольцев. Причем доброволец заранее рассказывал исследователю о своих недугах. В остальных 32,5% случаях экстрасенсы, диагностируя с большей или меньшей точностью болезни у добровольцев, называли еще ряд несуществующих у них недугов. 11 человек называли себя целителями, но в основном проповедовали различные варианты здорового образа жизни (Иванова, Амосова и других).

Из 358 целителей 116 (32,4%) человек не имели достаточного опыта, представляли неоднородную группу. Из этих 116 народных целителей 84 человека не знали основ целительства и не имели почти практического опыта работы, а только называли себя народными целителями. Картина мира целительства у них была чаще упрощенно–Технологической. Они все не в полной мере знали теоретические и практические основы народной медицины.

Анализ процесса исцеления показывает, что его основой является определенная система взглядов, включающая выяснение сущности причин заболеваний и способов избавления от них. Такая система, независимо от того, отвечала ли она господствующему уровню знаний, имела всегда характер концепции и содержание ее, сообщалось пациенту через таких лиц, которые обладали атрибутами знаний — шаманов, целителей. Хотя целитель в ходе подготовки к лечению и в процессе его применяет различные процедуры и средства, но сущность лечебного процесса заключается не только в назначении тех или иных средств, но и в передаче пациенту определенных суждений, убеждений и целительской системы ценностей. Она заключается и во влиянии на эмоциональное состояние пациента и в побуждении его к определенным формам поведения. Поэтому целитель большое внимание уделял своей подготовке к началу работы. Поведение целителя при подготовке к работе могло значительно усилить мотивацию

пациента к лечению. Этап подготовки помогал самому целителю входить в такое состояние, когда он мог, осуществляя руководство пациентом, придать пациенту уверенность в исцелении.

Подготовка к индивидуальной работе у обследованных нами целителей была различной. Она включала в себя: медитирование у куучу с целью вызвать духов, отправление религиозных обрядов у бакши (омовение, чтение молитв), приготовление лекарств и предметов для лечения у табибов, введение себя в транс у ясновидящих. Многие целители работали официально в центре народной медицины, имея среднее медицинское образование или при поликлиниках в качестве массажистов, санитаров. Целители, имеющие среднее специальное медицинское образование или имеющие диплом специалиста, работали медицинскими сестрами или врачами и соответственно имели рабочее место или кабинет. Часть целителей принимали пациентов в различных оздоровительных, общественных организациях или снимали помещения и осуществляли деятельность нелегально, т.к. «Закон о медицинской помощи» в стране запрещает лечебную деятельность лицам, не имеющим медицинского образования. В селах целители выделяли для работы комнату или реже ее часть. Оборудование целительских рабочих мест было различным: от доступных медицинских приборов до обычных в этой традиции четок, камешек, амулетов (тумаров), камчи, ножа, ремней, Корана. Одежда большинства бакши была преимущественно белая, у части табибов и лиц, имеющих медицинское образование — медицинский халат. Куучу и другая часть табибов надевали обычную одежду.

После приветствия с пациентом целители начинали расспрос, нередко похожий на врачебный (некоторые целители имели составленный строго по схеме вопросник). Ясновидящие целители — (кёз — ачык) чаще старались сразу без расспроса приступить к обследованию и диагностике заболеваний и проблем посетителя. Расспрос мог сопровождаться отступлениями в прошлый опыт, когда подобный пациент был излечен, демонстрацией различных возможностей целителя, которые подкреплялись показом разных сертификатов и удостоверений различных «школ», семинаров, курсов по экстрасенсорике, по фитотерапии, по массажу, по психологическим теориям. Такие отступления более характерны были для ясновидящих и экстрасенсов. Бакши могли показать свое интервью или статью о нем в газете. Реже они имели свою печатную работу (брошюру). Табибам и куучу такие отступления были не характерны.

Затем целители приступали к обследованию пациента, которое также было различным. Обследование могло включать пульсовую диагностику, осмотр кожи, рта, глаз, ощупывание тела (особенно волосистой части головы), определение

запаха пота, наблюдение за характером дыхания и кашля, экстрасенсорное (не касаясь пациента) исследование биополя. Обследование было разным и по длительности: от нескольких минут до получаса и дольше. И чем больше стаж работы у целителя, тем меньше времени он тратил на обследование. Во время исследования целители могли задавать вопросы, чаще в утвердительной форме. На, что пациенты кивали головой, соглашаясь, реже споря с целителем.

Обследование заканчивается заключением о наличии соматической болезни или психологической проблемы, вызванной воздействием темных сил или духов. Так как у каждого целителя имеется определенная (языческая, религиозная, мистическая, экстрасенсорная, упрощенно–Технологическая и т.п.) система воззрений и приобщение пациента к такой системе являлось для него привлекательным источником надежды на исцеление. Поэтому, от целителя часто следовало объяснение ипохондрических опасений, невротических страхов, личностных проблем и предлагалась помощь и в этих случаях. При этом, целитель исходя из своей системы воззрений, интерпретировал и объяснял пациенту, что его проблема возникает в результате неправильного образа жизни, неправильной оценки причин своего поведения или поведения близких, неадекватности предыдущего лечения. Затем, в зависимости от принадлежности к той или иной системе целительства целителем применялась различная процедура: введение в транс бесконтактным массажем или молитвами; перевод болезни в животное (черного петуха, кошку, барана); изгнание «черной» энергии из тела и т.п. Всегда, после проведенной процедуры, давались советы по изменению образа жизни или поведения. Они касались различных аспектов жизни пациента: отношений пациента с близкими, коллегами и человеком, по мнению целителя оказывающего на пациента негативное влияние; диеты, фитотерапии, использования «магических» предметов и пр. Магические предметы, заранее «заговаривались» целителем и вручались пациенту.

Обычно целители не берутся лечить раковые болезни, кровотечения, иногда психотические состояния, инфаркты, инсульты и некоторые другие заболевания и направляют пациентов с подобной патологией к врачам. Но такой опыт приходит со временем, и вначале целительством карьеры большинство целителей берутся лечить всех подряд, нанося вред этим больным. С опытом приходит понимание, что части пациентов данный целитель не может помочь, и он уже мог рекомендовать обратиться к другому целителю или к врачу. Наиболее опытные целители строго проводят отбор и для работы оставляют немногих, остальным рекомендуют пойти на прием к тому или иному врачу и реже к другому целителю.

Процесс лечения был различен у разных представителей целительства. Куучу при индивидуальном и коллективном приеме усаживали напротив себя пациента или пациентов в строго определенной позе. Реже куучу укладывали пациента на матрас, лицом вверх и также строго следил, чтобы ноги пациента были на расстоянии двух ладоней (около 20 см) друг от друга в области ступней. Затем он предлагал закрыть глаза, открывал форточку (чтобы в комнату могли залететь духи) и начинал вслух или про себя вызывать духов, советоваться с ними, пересказывать предписания духов пациенту. Диалог с духами мог сочетаться со специальными целительскими шаманскими зикирами (напевами), включающими обращение к Кудайу, к Умай-эне, Кан–Тенгри, к Манас-Ата, к Камбар-Ата. В орхоно-енисейских памятниках Умай-Эне упоминается как богиня высшего ранга, хранительница всего тюркского народа (Карасаев Х., 1987). Другим божеством высшего ранга у древних тюрков является бог неба — Тенгри (Тенир). Манас — это легендарный герой известного кыргызского эпоса. В кыргызских языческих верованиях Камбар-Ата — это сверхъестественный покровитель лошадей и коневодства.

Реже эти напевы заменяют диалог с духами вообще и включают в себя вызывание духов (арбаков) Манаса и других легендарных или знаменитых в том или ином регионе основателей кыргызских племен и родов. Монотонность высказываний куучу, изредка прерываемое словом «суф» вводило пациента в трансовое состояние, реже гипнотическое. Большая часть опрошенных нами пациентов после процедуры куучу, ярко визуализировала услышанные высказывания, и была уверена в полезности для них этих процедур. После окончания целительской процедуры куучу слегка дотрагивался до пациента, выводя из транса или гипноза. Затем обычно пациент описывал ощущение облегчения и благодарил куучу. После нескольких сеансов (3-5) пациент мог принести целителю что-то из еды или вещей в знак благодарности. Количество денег или материальных ценностей за работу между целителем и пациентом заранее не обговаривалось. Пациенты после окончания процедуры благодарили и благословляли целителя. В индивидуальной работе целители широко использовали заговоры. При проведении заговоров целитель фиксировал внимание на больной части тела пациента. Сначала целитель психологически настраивал пациента через обращение к духам, затем произносил заговор, в котором просил духов вылечить больную часть тела у этого пациента. Завершался заговор словами подкрепления, обращенными в будущее («С этого времени оберегай этого человека»). Заговоры обычно подкреплялись невербальными действиями, имеющими психотерапевтическое воздействие. Воздействие могло проводиться нитками (разного цвета),

когда должен был на рассвете бросить их в воду (символ очищения). Заговаривал целитель чай воду, хлеб, мясо и реже другие продукты, необходимые с его точки зрения для диетотерапии пациента. Затем обговаривался ритуал приема этих продуктов, с описанием ощущений, которые могли возникнуть при правильном их приеме. Прием заговоренной пищи здесь служит действием, имеющим психотерапевтический смысл.

Очень часто целители использовали в индивидуальной работе и амулеты — тумары. После выслушивания пациента и его осмотра целитель прочитывал молитву, затем выписывал изречения из Корана на бумаге и зашивал бумагу в кожаный мешочек треугольной формы. Обычно у целителя имелся заранее подготовленный арсенал тумаров. Тумар заговаривался и вручался пациенту. Пациент должен был постоянно носить тумар на шее. Тумар способствовал устойчивому улучшению состояния пациента, так как оберегал от «злого влияния». При выдаче лекарственных средств и трав, они также заговаривались целителем. Этому способствует прочно укоренившееся в населении представление о том, что всякого рода словесные воздействия целителя усиливают целебную силу трав, настоев, продуктов.

Проведение заговоров проходит с использованием разных способов гипнотизации. Часто, проводя заговор, целитель пристально смотрел в глаза пациенту. На самом деле, целитель смотрит в один глаз, чаще в левый. А пациенту кажется, что целитель смотрит ему в глаза. Этот прием известен издавна, и он помогает проводящему заговор шайыку лучше сосредотачиваться на содержании заговора и следить за пациентом. Фиксация взгляда целителя может быть и на переносице пациента. Это создает такой же эффект и у пациента и у целителя. Опытные психотерапевты также используют эти приемы при введении в транс. Они описаны в руководствах по проведению гипноза. Другим способом гипнотизации служило предложение целителя пациенту фиксировать свой взгляд на горящей свече, или блестящем предмете, или на определенного цвета четках. Фиксация внимания пациента могла быть ориентирована на сохранении определенной позы или на определенном положении конечностей.

Для усиления гипнотического воздействия целитель мог применять легкие касательные движения. Целители, использующие в своей деятельности положения экстрасенсорики, проводили бесконтактный массаж. Таким массажем они называли плавные движения рук в непосредственной близости головы и шеи. Эти движения создают ощущения тепла благодаря электризации волос.

Работа бакши — целителя профессионала во многом напоминала работу куучу. Но она была дополнена религиозным исламским содержанием: его

поведение определялось во многом предписаниями Корана, — перед работой и в определенные периоды суток совершалось омовение. А омовение в исламе — это сакральный акт очищения и перехода от обычного состояния к молитвенному (другому состоянию сознания).

В зикири бакши органично были включены обращения, к Аллаху наряду с обращениями к Умай-эне, Манас-Ата, Хан–Тенгри, Камбар-Ата, духам, ибо каждый способ лечебной магии был основан на глубокой вере в сверхъестественные силы (а большинство кыргызов верят и в языческие и в исламские магические силы). В силу этого сами способы взаимодействия целителя (бакши, куучу, табиба, кёз-ачык) с пациентом стали предметом веры и фетишизации. Это и внимательное ознакомление с больными, зачастую без опроса, и установления причин болезни при помощи гадания на камешках, лопаточной кости барана или прорицания, и сам процесс лечения. Как и у куучу «все применяемые способы лечения содержат различные виды суггестии — магической, прямой, косвенной, хорошо подкрепленной наглядными действиями» (Шарманов Т.Ш., Атчабаров Б.А.,1978). В процессе лечения (зикир салу, куран окуу, дем-салуу и. т.п.) бакшы мог зачитывать исламизированные зикири или читать только суры Корана, как при индивидуальном приеме, так и при проведении коллективной суггестии (магии). Элементы симпатической магии: приготовление оберегов, амулетов, снятие сглаза и смена имени также сопровождались зикирами, заговорами, сурами из Корана.

Табибы (лекари, дарыгеры) хотя хорошо разбирались в вопросах языческой и современной языческой и исламской целительской традиции, больше уделяли внимания практическим вопросам лечения: вправлению вывихов, лечению переломов при помощи шин, кровопусканию, иглотерапии, использованию трав, массажу, диетотерапии. При этом они могли использовать магию, проводить заговоры, снимать порчу, делать амулеты, заговаривать болезни. Как куучу или бакшы табиб мог использовать психотерапевтические притчи, поучительные истории. Прием пациентов у табиба был всегда индивидуальным. Процесс взаимодействия с пациентом у табиба обычно подчинялся определенному алгоритму: опрос, обследование, диагностика, лечение. Знание народной прикладной медицины требует большого длительного труда и знаний, пожалуй, поэтому среди обследованных нами целителей табибов было всего 42 человека.

Пути в целительство у кез-ачык проходили или через лечение у целителя с последующей вербовкой или через «посещение духов» во сне и реже ночью в бодрствующем состоянии. Картина мира у ясновидящих кез-ачык мозаичная. В ней были представлены и элементы ислама или христианства и язычества

и разрозненные медицинские знания и вкрапления экстрасенсорных воззрений. Центральное место в целительской картине — это ощущение овладения «даром к целительству» или чувство «особой личности», которые дарованы им свыше и «открыты» целителем или выбраны «духами» для целительской деятельности. Недостаточность знаний, отсутствие глубокой религиозной веры, поверхностное знакомство с национальными целительскими традициями дает нам повод думать, что ясновидящие в Кыргызстане, в большинстве своем, это были лица проходящие этап ученичества и самосовершенствования. Формально их деятельность сходна с работой бакши: манера одеваться, таинственность и мистичность действий и разговоров, наличие целительской атрибутики, поведение. Но арсенал ясновидящих чаще ограничивался прорицаниями, диагностикой без опроса и реже лечения, которые включали немногочисленные методы наглядной и косвенной суггестии.

Процесс терапии у экстрасенсов чаще заключался в бесконтактном массаже, со встряхиванием рук, «согреванием больного органа восстанавливающего его, нормальную, ауру». Надо отметить, что часть добровольцев, стоя реже сидя, по усмотрению экстрасенса, с закрытыми глазами входили в трансовое состояние. Поэтому суггестивное влияние имеет большое значение и в деятельности экстрасенсов. Знакомые с кыргызской (казахской) целительской традицией экстрасенсы использовали ее элементы (белую одежду, атрибутику) в своей работе. Экстрасенсы могли дать советы по питанию, образу жизни исходя из экстрасенсорной системы объяснений.

Изменение образа жизни можно увидеть, проследив за принципами питания в кыргызском целительстве. До настоящего времени, несмотря на общепринятое значение медикаментозных и оперативных методов терапии, за пределами официальной медицины остаются малоизученные факты или забытые аспекты народной медицины. Целительство, основываясь, на мифологическом образе здоровья и болезни определяется, следовательно, на мифологической и довольно часто подтвержденной практикой, детерминацией генезиса болезни. Это определяет в свою очередь и систему предохранения от недугов. Кыргызское целительство имеет многовековую историю и, в нее органично вписались достижения различных медицинских культур. В настоящее время кыргызское целительство включает древние тюркские и исламские верования, практический опыт куучу и табибов, традиции бакши и современные взгляды экстрасенсов. Целительство содержит в основном только проверенные на практике методы лечения и предохранения от недугов, хотя для усиления плацебо-эффекта не лишены мистического обрамления. Это касается и вопросов питания.

Кыргызы, как все достаточно здравомыслящие люди выработали за многие века свои принципы питания, которые конструктивно вписывались в особенности климата, скотоводческого вида хозяйствования.

Большинство из целителей применяли во многих случаях определенные виды диетотерапии. Обобщенный опыт изучения их деятельности предлагается вашему вниманию. Главным принципом в этой народной традиции является то, что предложение предпочитать на время определенную пищу, означает изменение образа жизни. Многие современные специалисты пишут и говорят о здоровом образе жизни и предлагают различные методики и активный вид жизни. Наши предки всегда вели активный образ жизни, иного быть не могло. Изменение питания — это главный источник экзистенциально взглянуть на свою жизнь. Диета, даже самая простая, это наиболее простой способ изменения образа жизни. Ограничение чего-либо, например, сладкого, дисциплинирует человека и во многом другом. Изменяется жизнь.

Некоторые целители раз в году проводят курс диетотерапии, во время которой употребляют только теплую воду. Лучше это делать в теплое время года, так как падает температура тела вследствие снижения основного обмена во время лечебного голодания. Хорошо это делать в начале лета, быстрее идет адаптация к жаре, человек практически не потеет. В первые два–три дня при появлении голода следует выпить два стакана теплой воды. Замечено, что резко повышается потенция, в том числе и умственная.

А сколько времени человек тратит на еду и денег на нее. Целители не предлагают делать это всем, но хотя бы один день в неделю пожить на яблочно-кефирной диете. Наиболее плотно целители предлагают поесть утром. С этим утверждением теперь согласны все диетологи. Обед может быть разным, в зависимости от возможности и времени на еду. «Две четверти желудка наполни пищей, одну питьем, а одну оставь для души» — говорят целители про обед. Или «воздержание от лишней пищи возвращает нам телесное здоровье, а воздержанность от неприятных людей за обедом дает нам спокойствие духа».

Кыргызские целители почти всегда предлагали легкий ужин или отказ от него: «Жатар курсак жармадан айлайсын». Тяжелый бешбармак поздней ночью вызывает известную только кыргызам болезнь, называемую «Албарсты басты». Человек почти спит, но часть мозга, отвечающая за пищеварение, бодрствует. И человек не может пошевелить телом, оно во сне, а мозг просыпается, и человек со скованным телом чувствует сильный страх. Шайык легко излечивает таких пациентов, назначая легкий ужин или стакан айрана

на ночь вместо ужина несколько дней. Затем подробно объяснял им, что особенности их психики не воспринимают тяжелую пищу на ночь. Другим говорит, что арбакам это не нравится.

Кыргызские целители часто назначают определенную пищу своим пациентам. При этом они «заговаривают» ее, но это известный психотерапевтический феномен. Очень часто организм человека не может переносить какую-либо пищу на некоторое время. Ему необходим как воздух перерыв, пост или лечебное голодание. «Существуют болезни, от которых основательно можно излечиться, лишь дав им возможность протекать своим порядком, отчего они исчезают сами собой, не оставляя следов» — говорят в этих случаях последователи целительской традиции.

Целительство пережило шаманство древних, мракобесие средневековья, воинствующую научную медицину и возвращается вновь, впитав в себя наиболее лучшее из всех традиций медицины. Научная медицина должна и будет всегда впереди в лечении большинства заболеваний. Но, целительство берет вверх своей направленностью на индивидуального конкретного человека и огромным опытом в плане психотерапевтического воздействия. Возрождающаяся трансперсональная медицина многое берет от целительства. Но, целительство, а сейчас и трансперсональная медицина хорошо понимает, что вылечить все болезни невозможно. Есть естественный процесс выздоровления, и лекарства иногда удлиняют этот процесс. Изменение режима питания, ограничение какой-либо пищи, которую в данный момент организм не воспринимает — стратегия целительской традиции. Очень часто, желающий исцелиться человек привозит с собой барана, приносит его в жертву духам святого места. Затем угощает всех присутствующих на месте людей бешбармаком. Если вспомнить, как подается традиционный бешбармак, то любопытны такие подробности. Сначала подается чай с боорсоками и сладостями и ведется неторопливая беседа. Обычно в беседе затрагиваются приятные темы и умалчиваются неприятные. Затем подается керчо. После этого подается печень с луком или без нее. Промежутки между блюдами заполняются салатами и иногда фунчоза или плов. И только после всего этого подается бешбармак с долгим ритуалом распределения костей с мясом для гостей. Потом неторопливо под беседу нарезается мясо и готовится сам бешбармак. Никто не заставляет, есть все, что есть на тарелке. Гость имеет полное право взять остаток мяса домой (устукан). А если вы были в гостях у узбеков, то также можно отметить неторопливость в еде и приятность бесед. А ели вспомнить чайную церемонию у китайцев или у японцев. Только для того, чтобы выпить чашку чая, создан и выработан веками особый неторопливый

ритуал. Наши пращуры, возможно, ели быстро, стараясь оторвать от других кусок побольше. А затем пришло понимание, что еда — это процесс особый и неторопливый.

Резюмируя вышесказанное, целитель указывает, что любая диета предполагает борьбу с самим собой. Борьба эта — самая древняя из единоборств и в ней всегда кто-то как на войне проигрывает. Почти всегда — это сидящий человек на диете. «Какая это скучная жизнь — оберегать свое здоровье чересчур строгим режимом!» — сказал Ф. Ларошфуко о диете. Целители категорически не против диет, ибо правильно лечит тот целитель, кто правильно кормит. Мудрая народная традиция целительства рекомендует начать с изменения с самой простой привычки, ведь бегать лучше по лесу, чем по врачам. Надо спросить себя: почему я ем? Говорят целители. Для того, чтобы уважить хозяина? Увидел что-то вкусное? Или просто пришло время обеда или ужина и якобы надо обязательно покушать? Желание покушать появилось в связи с тревожностью или несварением предыдущей пищи? Найдите свой способ снятия стресса и, не надо будет есть. Можно прекрасно выйти на оптимальный вес при помощи диеты, если изменить привычки, связанные с питанием. Ведь поначалу привычка сознательна, а потом она становится бессознательным. Все эти простые истины активно проповедуются целителями — шайыками, при посещении святых мест.

Наиболее интересно наблюдать за работой шайыка в проведении групповой магии на святом месте. Исторически народное целительство присутствует у всех народов. И с самого начала ее существования в целях оказания помощи больным, целители применяли методы группового воздействия, широко пользуясь в этих целях группой. В настоящее время в медицине групповая психотерапия широко изучается, и применятся на практике. Хотя очевидно, что в группе любому отдельно взятому участнику уделяется внимания меньше, чем в процессе индивидуальной терапии. Но в то же время существует ряд причин, обуславливающих успех в групповой терапии. Жизнь — это, прежде всего социальное явление. Социальные противоречия могут вызывать чувства растерянности, нерешительности, а опыт работы в группе помогают преодолевать эти чувства. Эмоциональные переживания в группе могут помочь человеку в жизни вне группы. Преимуществом группы является и возможность получения обратной связи и поддержки от людей, имеющих общие проблемы или переживания с конкретным участником группы. Группа может также облегчить процесс самоисследования и интроспекции. Часто пациент знает, что он хочет, но требуется соучастие и принятие в группе, чтобы попытка самораскрытия и применения желаемого стала возможной.

Весь групповой процесс состоит из двух этапов, коллективной магии и непосредственно работы в группе. Коллективная магия чаще использовалась шайыки-куучу и реже шайыки-бакши. При необходимости, которую определяет сам целитель, групповая работа коллективной магией и завершается. Одни целители проводят только коллективную магию и не занимаются целительством в процессе группового воздействия в общепринятом ее аспекте. Другие целители рассматривают проведение коллективной магии как первый этап группового процесса и не довольствуются только ею. В данном случае проводится последовательное описание общих моментов коллективной магии и групповой работы целителей как единого процесса.

Предварительная работа по оповещению будущих членов группы занимала достаточно много времени. Пациенты, жили в различных местах республики и были оповещены задолго до проведения групповых действий. И они заранее готовились к проведению коллективной магии и групповой работы. Ожидание времени начала групповой работы, дальность поездки играло роль «дозревания» пациентов для включения в группу. Поездка к шайыку-целителю к святому месту и участие в групповом действе чаще всего оценивалось будущими членами группы как жизненно важное событие, экзистенциальный акт исцеления и очищения.

Целитель назначал пациентам определенный день, обычно четверг (пятница в исламе — это особый день). Место встречи пациентов определялось всегда поблизости известного мазара (священного захоронения). Больные, приглашенные в группу на это время, собирались из разных регионов республики вместе с шакиртами (учениками и последователями целителя). При проведении коллективной магии присутствовали пациенты и их родственники. У приезжавших людей чувствовалось тревожное ожидание, несмотря на праздничную одежду и достаточную сдержанность поведения. Шакирты встречали прибывающих людей и после обычного ритуала приветствия приглашали зайти в дом или юрту.

Собравшиеся люди в просторной комнате или в большой юрте сидели в кругу за достарханом, и пили чай. Куучу вместе с шакиртами после подготовки к работе обычно сидели отдельно от них. Все присутствующие могли видеть и слышать целителя и шакиртов. По очереди целитель обращался к тому или иному пациенту. Каждый пациент рассказывал о своих болезнях или проблемах. Куучу вводил в транс шакирта, который общался в это время с арбаками и служил «посредником» между арбаками и куучу. Выслушав очередного пациента и его родных, куучу обращался к трансирующему шакирту с просьбой рассказать, что он видит или, что говорят арбаки. Ответ шакирта был всегда неконкретным и расплывчатым. Рассказ его напоминал воспоминание о сновидении. Выслушав

шакирта, целитель интерпретировал сказанное шакиртом в отношении данного пациента. Во время его интерпретации наступала тишина. Посетители с трепетом выслушивали слова куучу. Он мог сопровождать свои слова целительскими напевами, обращением к более могущественным арбакам. С небольшими перерывами куучу продолжал работать весь день. После окончания рассказов всех пациентов, куучу отбирал кого — либо из них для проведения коллективной магии, которая обычно проводится около священных мест, чаще мазаров. Все шакирты и куучу перед коллективной магией проводили подготовку: совершали ритуальные действия и медитировали, верующие совершали омовение. Затем приносился в жертву черный петух или черный баран с соблюдением ритуалов обращения к Кудайу и арбакам помочь больным.

После этого, все направлялись к священному месту (если до мазара было далеко, то они могли поехать на автомашинах): больные, шакирты, куучу, родственники больных. Последние в этом случае должны были принять активное участие в целительской процедуре. В психотерапии совместная работа с пациентами и их родственниками нашло отражение в семейной психотерапии и работе с зависимыми.

С заходом солнца группа во главе с целителем начинала подходить к мазару. Не доходя до мазара в нескольких сот метров, куучу сам выстраивал цепочку: между несколькими посетителями расставлял своих шакиртов. Наблюдения показали, что это необходимо для коллективного экстаза, т.к. действие происходит в полной темноте или при очень слабом освещении (лунном свете) и пациенты не всегда могли видеть, что делает куучу. А пациентам надо было повторять куучу действия и слова из его зикира. К мазару цепочка двигалась медленно, периодически застывая и припадая на одно колено. Около мазара куучу спрашивал «хозяина» мазара (духа умершего) разрешения провести процедуру и его благословения на коллективную магию.

После этого один из шакиртов брал в руки специальную палку (реже со специальными колокольчиками) — асатаяк и постукивая по земле, задавал ритм движения цепочку вокруг мазара. Цепочка двигалась то медленно, то останавливалась в определенных местах, чтобы прикоснуться рукой или лбом к указанному куучу или бакши месту мазара. Затем ритм учащался, цепочка вслед куучу выкрикивала слова из его зикира. Когда все входили в особое эмоциональное состояние ожидания и со страхом ждали, что будет дальше, куучу начинал выкрикивать о своих видениях. Его крики подтверждали своими возгласами шакирты. Люди в цепочке тоже индуцировались и начинали кричать, о том, что видели (галлюцинировали) в данный момент. Предварительная мистическая дневная

подготовка и своеобразная обстановка, плохое освещение, особое состояние сознание (транс), ритм и резкие удары шакирта асатаяком, незнакомая для многих местность и обстановка способствовали появлению индуцированных массовых иллюзий и галлюцинаций. Затем все участники этого целительского процесса становились в круг, охватывали друг друга за плечи и кружились в танце под довольно быстрый ритм асатаяка и по очереди выкрикивали, что они видели, просили помочь разрешить проблему, исцелиться у арбака мазара, у Кудайя. Процесс коллективной магии продолжался более 2-3 часов. В нем обычно принимало большое количество людей: кроме лиц, приехавших с целителем, в нем принимали участие и те люди, которые находились в четверг около мазара.

Характеристика целителя как руководителя будет неполной, если не указать на его тесную связь с присутствующими на магии людьми. Люди не наблюдали за действиями целителя (чем в основном занимался исследователь), а были непосредственно вовлечены в целительский процесс. Находясь в ассоциации с этим процессом, участники искренне верили во все, что говорил целитель. Также была глубокая вера и во внушенные галлюцинации. Например, резко указывая на проем в мазаре, целитель громко кричал: «Что это?». В зависимости, кто первый откликался и описывал свое «видение», остальные видели то же самое, к примеру, громадную змею. Все участники торопливо отскакивали от проема. В этот момент целитель мог крикнуть, указывая на одного из участников: «Она пожирает твою тягу к водке! Ты становишься здоровым человеком! Здоровый человек перестает травить себя водкой! Ты чувствуешь это!». Участник торопливо рассказывал о своих ощущениях с гримасой страха на лице. Он мог клясться в том, что прекратит прием алкоголя. «Скажи это хозяину мазара (арбаку)!». И участник обращался к арбаку мазара и, в глубоком потрясении обещая стать трезвенником.

Таким образом, целительский обряд предполагал постоянное взаимодействие главного исполнителя с присутствующими, их активное участие в ритуале. В конце процедуры ритм замедлялся, участники постепенно выходили из транса, чувствовали сильную физическую усталость и состояние «очищенности» — легкости, спокойствия. Куучу давал больным рекомендации, благодарил арбака мазара и других своих покровителей, Кудайя. Затем каждый в одиночестве и в тишине читал про себя молитву или обращался к арбаку мазара, прося о чем-то своем. Благодарные пациенты подвязывали к веткам близ растущих деревьев ленты, которые как бы усиливают силу священного захоронения. После этого кто-то оставался ночевать у мазара, чтобы побыть ночью в одиночестве или поговорить с другим куучу или бакшы,

которых часто можно встретить в этот день у известных мазаров. А кто-то возвращался домой к куучу, где их ожидал ужин: национальное блюдо из жертвенного животного. Кое-кого из пациентов целитель заставлял возвращаться в населенный пункт в одиночестве пешком.

Затем участники группы после короткого отдыха переходили в помещение. Сидя в кругу, каждый из участников рассказывал о своих переживаниях. В это время целитель слегка поправлял говорящего пациента, акцентируя его на проблеме. Но целитель был не единственным человеком, осуществляющим руководство. Руководство высказываниями пациентов могли корректировать и шакирты, как наиболее активные члены группы, влияющие на других ради целей группы или личных целей участников группы. А задачей целителя при этом являлась функция эксперта. Функция целителя по прояснению смысла вербальной продукции того или иного пациента могла варьировать от комментирования простых поведенческих актов до более сложных рассуждений о необходимости переноса позитивного поведения за пределы группы. После того как все желающие высказывались, участники отдыхали за легким ужином.

Групповая работа проводилась сразу после посещения мазара или чаще всего на следующий день ближе к вечеру. В зависимости от ориентации целителя, проводящего групповую работу, участниками могли быть как люди эмоционально стабильные и стремящиеся к исцелению, так и лица, нуждающиеся в сильной эмоциональной поддержке для достижения успешной деятельности в группе. Учитывая этот фактор, как правило, целитель проводил предварительное обследование пациентов для определения эмоциональной готовности к работе в группе. Отбор в группу целители проводили во время индивидуального приема пациентов. Или пациентов направляли другие целители, обычно это были ученики человека, проводящего групповую работу. Групповые занятия могли происходить, как в достаточно больших группах (18-20 человек), так и в достаточно малых (5-8 человек). Но, с увеличением численности членов группы возникала тенденция к появлению подгрупп (по полу, национальной принадлежности, месту жительства, общности проблемы и т.д.). Поэтому важным фактором была структура группы. В группы, исследованные нами, входили: целитель, 2-3 шакирта, 8-14 пациентов разного пола, возраста. По национальности пациенты были преимущественно азиатской национальности.

В день групповой работы, согласно обряду, приносили жертву — черную овцу, при этом в соответствии с церемонией каждый пациент просил «высшие силы» помочь в разрешении своей проблемы или исцеления от болезни. В республике наряду с исламским вероисповеданием у коренного населения

органично сохранились многие языческие верования, поэтому пациент мог в это время обращаться к богу, тотемам, покровителям тех или иных ремесел, святым. Обряд проходил эмоционально насыщено, пациенты пытались сосредоточиться на предстоящей работе, но заметна была определенная тревога ожидания.

После проведения обряда подготовки участники группы переходили в помещение и садились в круг. В напряженных позах участников чувствовалась тревога. Тревога обычно была связана с имеющимися конфликтами в семье и в микро-социуме пациентов, но в искусственно созданной группе они возникали в концентрированной форме. Участники попадали в незнакомую групповую ситуацию и, опираясь на собственное понимание и прошлый опыт, они приходили в группу с определенными ожиданиями, относительно ролей, которые они будут играть в группе. Незнание своей роли в начале формирования группы также усиливало тревогу у пациентов. Роль — круг функций и видов поведения, которые считаются подходящими для данного участника и реализуются в соответствии с намеченной целителем целью. Гибкость ролевой тактики целителя требует от пациентов принятия ролей, отличающихся от тех, которые они имели в жизни. Так шакирт, взявший на себя роль человека, который помогает группе на ранних этапах ее развития, должен избегать конфликтных ситуаций и успокаивать членов группы. А в жизни он мог быть в конфронтации с кем-либо из участников. Наличие шакиртов в группе вызывало определенное групповое настроение и отношение к целителю, к внутригрупповым нормам, перспективам исцеления. Шакирты мобилизовывали членов группы к достижению определенной цели. Их функции поддержки были связаны с социальным и эмоциональным климатом в группе. Они способствовали межличностному объединению и сплоченности группы и служили облегчению достижения исцеления членов группы. Поддерживающее поведение включало дружественные или недружественные действия, согласие или несогласие, драматизацию или демонстрацию напряженности в группе. Кроме того, участие в групповой работе целителя давало шакиртам незаменимый опыт работы, который они могли использовать в дальнейшей деятельности. В то же время шакирты сами решали в процессе групповой работы свои те или иные проблемы.

Целитель в начале групповой работы рассказывал о групповых нормах. Нормы — это принятые правила поведения, руководящие действиями членов группы и позволяющие применять санкции к неприемлемым для данной группы формам поведения. Установлению норм общения между членами группы вначале работы в группе мешали личные потребности, например самозащита членов от тревоги, смущения или возможной грубости. Большинство пациентов заботились

о сохранности своей значимости и принимали определенное ролевое поведение, подстраховывающее их защиту. Стремление быть принятым целителем в качестве члена группы могло влиять на готовность пациента к интеллектуальному и эмоциональному риску. Члены более сплоченной группы были склонны к принятию групповых норм и руководству ими. Как правило, в более сплоченной группе создавалась атмосфера эмоциональной взаимной притягательности, быстрее формировалось чувство принадлежности к группе. Сплоченность эмоционально связывала членов группы и способствовала терпимости к индивидуальным различным ценностям. Принятие групповых норм повышало ответственность членов группы, а это способствовало повышению их самооценки. Поскольку важнейшую черту исцеления в группе составляло присутствие целителя и влияние партнеров, очень многое зависело от степени вовлеченности и сплоченности участников группы. В группе целитель имел большое влияние. Стиль руководства зависел от многих факторов, но целитель редко полностью выпускал власть из рук. Даже тогда, когда тот или иной шакирт проводил определенный этап работы в группе, групповой процесс в целом находился под контролем целителя. Групповая работа продолжалась весь день.

Вечером после небольшого совещания с шакиртами целитель мог отстранить кого — либо из пациентов от дальнейшего участия в группе, затем спрашивал оставшихся о готовности их к работе. Отстранение участников от дальнейшей работы в группе целители объясняли разрешением их проблем, неготовностью их продолжать работать. Среди этих пациентов чаще всего были пожилые люди или с ослабленным здоровьем, которым действительно трудно было выдержать предстоящий ночной психотерапевтический марафон. Кроме того, отстранение участника от дальнейшей работы мобилизовало остальных участников для предстоящей деятельности. Численность группы зависела от вместимости помещения или юрты и составляла 12-18 человек вместе с 2-3 шакиртами. К участию в групповом ночном психотерапевтическом марафоне допускались только пациенты и шакирты.

Перед следующим и главным этапом группового процесса, целитель и все желающие совершали обряд омовения, легкие прогулки в одиночестве по заданию целителя. Затем помещение полностью освобождалось, закрывались окна. Участники садились в круг и с каждым из них, независимо от ранга, совершался обряд подготовки к новому этапу работы. В обряд обязательно входил массаж рук, ног, поясницы, причем, двое массажировали одного, помогая атрибутикой (камчой). Этот обряд был необходим для того, чтобы участники могли подготовиться к долгому малоподвижному сидению, прерываемому ритуальными

танцами, которым был насыщен предстоящий этап работы. Перед началом ночного марафона целитель внушал веру в успешность группового процесса и давал надежду на возможность достижения исцеления.

Этот этап групповой работы начинался с сосредоточения участников на собственных проблемах, когда каждый в круге определенное время молчал, погрузившись в себя. Затем выключался свет, целитель с помощью стука палкой (ассатаяком) об пол создавал ритм высказываний. Сначала очень медленно, нараспев, сам целитель произносил обращения к покровителям, к Богу, а все остальные повторяли фразу за фразой. Затем ритм высказываний учащался, и целитель передавал слово своим шакиртам, которые также произносили обращения и песнопения. В них они приносили благодарность учителю, рассказывали о решениях своих проблем, о приходе в целительство. После этого целитель давал слово каждому участнику, который в такт создаваемому целителем ритму в форме песнопения, рассказывал о своей проблеме. Очень часто это напоминало ритуальный плач или лирическое повествование о судьбе. Ритм и громкие речи участника регулировались целителем, а остальные участники повторяли только определенные обращения к Богу или святым, повторяемые между предложениями высказывающего. В качестве катализатора группы целитель способствовал усилению такого поведения, которое, по его мнению, было необходимым для достижения исцеления. При этом он побуждал членов группы к откровенным высказываниям и действовал в теплой эмпатичной манере.

Важной задачей целителя являлось создание в группе оптимального уровня напряжения, которое бы способствовало формированию навыков конструктивного разрешения реальных конфликтов у пациентов. Эмоциональная напряженность в групповом процессе выступала в качестве диагностического средства для выявления типичных индивидуальных способов реагирования членов группы на стрессовые ситуации. Индивидуальные способы разрешения эмоциональной напряженности для каждого участника могли послужить моделью в трудных для них реальных жизненных ситуациях. Эмоциональный накал группы также регулировался целителем, он мог сам сказать личное мнение о себе, чтобы помочь раскрыться участнику. Каждый участник высказывался, в среднем, от десяти до пятнадцати минут. Остальные участники группы были эмоционально включены в его переживания и сопереживали ему, некоторые при этом плакали. Периодически, по команде целителя, все вставали, танцевали и пели хором песнопения, предлагаемые целителем.

Целитель мог в достаточно категоричной форме потребовать от высказывающегося участника быть более искренним и открытым. Некоторые целители

могли применить камчу в качестве катализатора высказываний. Но чаще он регулировал открытость участников в зависимости от своей целительской квалификации с помощью ритма, громкости, эмоционального включения других участников. В наблюдаемых нами группах другие участники мало задавали вопросов высказывающемуся человеку. Возможно, каждый готовил свой внутренний монолог, который затем произносил на очень большом эмоциональном накале и после своеобразного инсайда уже отключался на некоторое время от проблем других. Находясь в темноте, в беспрерывном звуковом сопровождении, целитель, тем не менее «видел» каждого и его движения. Он мог сказать, чтобы кто-либо ускорил движения, а кто-то немного отдохнул. Более пожилым и слабым пациентам, пожелавшим стать участниками группы, он создавал более щадящий режим: больной мог лежать и не участвовать в том или ином движении.

После того, как каждый завершал свой монолог, целитель спрашивал, у кого, что осталось незавершенным. На вопросы он также давал ответы в форме ритма песнопений, включая в него обращения, заклинания, благодарность другим участникам. Затем все вместе совершали обряд совместного танца и песнопения с благодарностью руководителю и всем участникам. Целитель указывал, что происшедшие изменения участников распространяются не только в группе, но и на поведение вне группы.

После небольшого отдыха, уже утром, группой принималась ритуальная пища (мясо накануне зарезанной овцы) и в это время целитель в форме спокойной доверительной беседы проводил малозаметный опрос пациентов о происшедших изменениях. Спокойная задушевная обстановка на фоне физической и эмоциональной усталости давала возможность быть каждому достаточно открытым.

После перерыва на сон, вечером или на следующий день участники группы, сидя за чаем, спокойно и открыто обсуждали высказанные проблемы, давали друг другу советы, назидания в форме притч, воспоминания случаев. Обычно целитель, если он опытный, мало участвовал на этом этапе в беседе, но изредка и умело направлял стиль беседы.

Затем целитель в присутствии своих шакиртов принимал других пациентов, но в течение нескольких дней участники собирались на час — полтора и продолжали обсуждать свои переживания. Но с каждым днем группа уменьшалась: кто-то уезжал, и группа переставала существовать.

В конце работы целитель отдельно от пациентов выслушивал высказывания своих шакиртов о проделанной работе, о том, как работал тот или

иной пациент, о прогнозах проделанной работы, сам давал советы шакиртам. Шакирты могли достаточно подробно обсудить работу целителя в группе и могли рекомендовать целителю, о включении того или иного шакирта на определенный этап работы вместо целителя. В свою очередь оценивалась работа каждого шакирта.

Следует отметить, что в течение групповой терапии целитель выполнял различные роли. В качестве руководителя он определял активность группы, направлял ее действия, объяснял и учил пациентов. В роли мудреца интерпретировал действия и эмоциональные проявления членов группы. В лице аналитика разбирал сложные вопросы, возникающие в группе. В качестве посредника успокаивал; приводил примеры из притч, эпосов; обращался к духам и богу. В качестве супервизора, после окончания работы в группе, проводил разбор работы шакиртов в процессе группового взаимодействия. Как катализатор, он регулировал уровень эмоционального напряжения в группе.

Таким образом, групповая психотерапия шайыков в целительстве представляет сложный феномен, имеющий свои этапы работы, сочетающий эмоционально разные элементы, включающий директивный и мягкий стили обращения и умело использующий этнокультурные мифологические взгляды населения. Наблюдения за целительской работой шайыков всегда представляет особый интерес для посетителей святых мест.

Шаманизм на рубеже тысячелетий *(Беседа с В.И. Харитоновой[1])*

Конференция, посвященная шаманизму ***г. Бишкек, июль 2011 год***

Прежде чем приступить к стихийной конференции, мы решили, что нам необходимо рассмотреть проблему, связанную с терминологией, а именно, относительно употребления терминов *«шаманство» и «шаманизм»* и соотношения вкладываемого в них содержания. Этот вопрос имеет свою историю. В основной массе работ ученых-шамановедов не делалось различия между этими двумя терминами, они часто использовались в качестве синонимов.

Вопрос о датировке возникновения шаманизма не одно десятилетие волнует ученых-религиоведов многих стран.

---

[1] **Валентина Ивановна Харитонова** — д.и.н., руководитель группы медицинской антропологии и «центра по изучению шаманизма…», главный редактор журнала «Медицинская антропология и биоэтика». РАН Институт этнологии и антропологии. Dr. Sc. in Ethnology, PhD in Phillogy.

В.И. Харитонова абсолютна права в том, что появление термина «белый шаман» точно датировать невозможно, как нереально в настоящее время с достаточной определенностью назвать время формирования данного явления; мало того, по существующей литературе на эту тему нельзя четко обозначить и само явление. Довольно многочисленные исследователи, обратившие внимание на проблему белого шамана, видели в нем кто «попытку высшего класса создать собственную религию» (Зеленин), кто особую категорию лиц, обслуживающих правящую верхушку общества (Дьяконова), кто стадию развития шаманства (Токарев).

Действительно, ряд советских исследователей, исходя из стадиальной хронологии, основанной на социально-экономической периодизации общества, относят «раннее» шаманство к первобытнообщинному обществу в целом, а «позднее» (сибирское шаманство XIX – XX в.) — к религии классового общества (Д.К. Зеленин). Другие (С.А. Токарев) датируют зарождение шаманства средней ступенью дикости и распространяют его на всю эпоху родового строя.

Разумеется, В.И. Харитонова отмечает, что у исследователя, анализирующего шаманизм (явление широкомасштабное) и сходные с ним феномены, должна быть позиция, которую Фритьо Капра определяет как «системный подход к жизни». Речь идет не просто о системном или системно-феноменологическом методе исследования, но именно о системном видении проблем, о широте и непредвзятости, незашоренности мышления.

В.И. Харитонова считает, что термин «шаманизм» следует использовать 1) для практик шаманов; мировоззрение может при этом обозначаться именно таким словосочетанием (в том числе потому, что в большинстве случаев мы сталкиваемся с довольно индивидуализированным вариантом его); 2) жреческие практики могут обозначаться термином жречество, за религиозным/жреческим мировоззрением (отчасти согласно В.Н. Басилову) можно сохранить термин шаманство (в чем есть свои плюсы и минусы, так как помимо дублирования терминов «шаманство» и «шаманизм» самим В.Н. Басиловым и другими авторами, на обозначение этой сферы в конкретных проявлениях претендуют, как минимум, термины «тэнгрианство» и «бурханизм»); 3) для семейно-бытовой сферы могут использоваться, соответственно, термины «бытовое жречество» и «бытовое шаманство»[1].

[1] *Харитонова, В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. — М., 2006. — С. 104.

Л.В. Хомич, проводя разделение между шаманизмом и шаманством, подходила к определению шаманизма более широко, понимая под ним «совокупность тех представлений об окружающем мире и человеке, которые подготовили формирование такого явления, как шаманство». Последнее же, как она полагает, можно рассматривать «как раннюю форму религиозных верований, связанную с существованием особого лица, выполняющего культовые действия в виде определенного ритуала — камлания». В трактовке Л.В. Хомич термин «шаманизм» имеет более широкое содержание, чем термин «шаманство», поскольку охватывает и те периоды, когда самого шамана могло не быть[1].

По нашему мнению, предложенная Л.В. Хомич дифференциация понятий и определений терминов остается неясной и представляется довольно противоречивой. Определение шаманства и шаманизма у нее не соотносится с предложенным И.С. Вдовиным, который пытается избавить понятие «шаманство» от религиозной составляющей.

Он подчёркивает идею существования «сфер общественного сознания, ... достаточно самостоятельных и обособленных... Одна сфера — собственно религиозное сознание и культы, другая — шаманство, колдовство или знахарство»[2]. Далее следует разъяснение: «Религиозное сознание выразилось в культе добродетельных существ, божеств, а шаманство (колдовство) проявилось в борьбе со злокозненными существами, «нечистой силой», гаданиях, предсказаниях. Это главные и основные функции шаманов, которые они пронесли из глубин истории до наших дней»[3]. Автор характеризует «три исторически сложившихся типа шаманизма», в зависимости от возможности отправления жреческих функций шаманами в каждом из них. Но остается не вполне ясным, что именно он понимает под шаманством и шаманизмом. Указывая на синонимичность данных терминов, И.С. Вдовин пишет: «Часто трудно было понять, о чем идет речь — не то о системе представлений, культов, не то лишь о действиях шаманов»[4]. Реально же он отделяет не «систему представлений» (мировоззрение) от «действия шамана» (практики), что было бы вполне логично, а религиозное мировоззрение вместе с культовой (жреческой) деятельностью от магико-мистических знаний и практик,

---

1 *Хомич, Л.В.* Шаманы у ненцев // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. — Л., 1981. — С. 5.

2 *Вдовин, И.С.* Исследование шаманизма народов Сибири и Севера. — М.: Наука, 1973. — С. 267.

3 Там же. — С. 267.

4 Там же. — С. 63.

что крайне сложно четко разделить при существующем синкретизме явления[1]. При этом за первым закрепляется термин шаманизм, а за вторым — шаманство (то есть противоположно использованию терминологии В.И. Харитоновой).

Таким образом, это одна из попыток разделить магию и религию в шаманистических сообществах.

В связи с рассмотренными выше дефинициями, стоит обратить внимание на следующее: вычленение понятий и их наименование было необходимо, что прекрасно осознавали упомянутые выше авторы, но данная дефиниция не могла стать работающей, поскольку авторы начали не с причины, а со следствия[2]. Предложить работающий вариант исследовательского аппарата вместе с соответствующими дефинициями можно, рассматривая явление «изнутри». Авторы концепции максимально приблизились к этому, проанализировав функциональную сторону шаманской практики. Однако начинать следовало не с мировоззрения и практики, а с личности, которая и порождает шаманство, возникшее в результате освоения человеком суперсенситивно-экстрасенсорных возможностей.

Заканчивая рассмотрение вопроса о терминологии, следует уточнить вопрос о характере основного предмета исследования, определив, что такое шаманизм: религия ли это или бытовые практики, в том числе и религиозно-магического характера, сопряженные с определенным типом мировоззрения со значительной магико-мистической компонентой?

Следует отметить, что эти вопросы до сих пор являются предметом современных дискуссий специалистов. Вопрос о том, является ли шаманизм религией, в науке до сих пор не имеет однозначного решения.

Одни ученые не считают шаманизм религией (М.Элиаде, Гребнер, Ольмаркс), другие считают его особой религией, характерной только для Сибири и Северной Азии, третьи рассматривают шаманство как универсальную религию, свойственную в той или иной форме всем народам (С.А. Токарев), а В.Г. Богораз и В. Михайловский высказали мысль о том, что это определенная стадия развития религии и т.д.

---

[1] См.: *Харитонова, В.И.* Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // Этнографическое обозрение. — 2004. — №2. — С. 101.

[2] См.: *Функ, Д. А., Харитонова, В. И.* «Шаманство» и «шаманизм»: к дифференциации понятий // Шаманизм и иные традиционные верования и практики. Матер. междунар. конгр. — М., 1999. — С. 185.

Особенно значительный вклад в изучение шаманизма внесли советские исследователи В.Н. Басилов, И.С. Вдовин, Т.М. Михайлов, Д.Я. Самоквасов, С.А. Токарев и др.[1], которые посвятили свои фундаментальные научные работы истории, религиозно-мировоззренческим аспектам шаманизма. Для этих авторов шаманизм является определенной религиозной системой.

Еще в 1895 г. вышел в свет труд Михайловского, в котором автор, опираясь на сходства между практиками сибирских народов и народов многих других регионов мира, предлагал рассматривать их как различные проявления одной и той же религии, которую он назвал «шаманством». Характеристика шаманизма, отмечает Валентина Ивановна, как одной из ранних форм религии (религиоведы опирались обычно на формулировку Г.В. Плеханова) свойственна в первую очередь советской идеологии. И действительно, в религиоведении в XX веке наиболее часто при обсуждении вопроса о том, что же такое религия, было принято ссылаться на работы Г.В. Плеханова.

Концепция шаманизма, как одной из ранних форм религии, обоснована наиболее четко в трудах С.А. Токарева. В своей работе «Ранние формы религии и их развитие» он определяет шаманизм как «особую форму религии, состоящую в выделении в обществе определённых лиц — шаманов, которым приписывается способность путём искусственного приведения себя в экстатическое состояние вступать в непосредственное общение с духами»[2].

Аналогичное мнение высказывал и крупнейший знаток шаманства народов Южной Сибири Л.П. Потапов, определяя алтайских шаманов, как «профессиональных служителей шаманской веры»[3].

В.И. Харитонова считает, что относить или нет шаманизм к религии, необходимо исходя из некой довольно конкретной трактовки последней. Если учесть, что в науке существуют около 250 определений понятия «религия», то станет очевидным, считает Валентина Ивановна, что большинство религиоведов сами разрабатывают свой понятийный аппарат, во всяком случае, определяют ключевые понятия. Множественность имеющихся формулировок

---

[1] См.: *Алексеев, Н.А.* Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. — Новосибирск: Наука, 1992; *Вдовин, И.С.* Исследование шаманизма народов Сибири и Севера. — М.: Наука, 1973; *Михайлов, Т.М.* Бурятский шаманизм: История, структура, социальные функции. — Новосибирск, 1987; *Токарев, С.А.* Ранние формы религии и их развитие. — М., 1990.

[2] *Токарев, С.А.* Указ. соч. — С. 28.

[3] *Потапов, Л.П.* Алтайский шаманизм. — Л., 1991. — С. 130.

заставляют специалистов задаваться вопросом «…возможно ли дать определение религии, и если возможно, то какой должна быть процедура такого определения» (Яблоков). Сложность в выборе опорного определения заключается не только в том, что шаманизм/шаманство могут быть правильно рассмотрены исключительно интердисциплинарно, но и в том, что сам термин «религия» в религиоведении и в истории религии определяется по-разному, при этом В.И. Харитонова отмечает, что западное толкование не соответствует восточному, христианское — исламскому[1].

Изучение шаманских практик как религии приводило религиоведов к естественному желанию ввести некоторые терминологические обозначения практики шаманов (ритуальной стороны деятельности) и их самих — знатоков и отправителей ритуалов. Здесь предпринимались попытки проводить аналогии с мировыми религиями, где все терминологически определено и закреплено в письменном варианте. Так появилось стремление закрепить понятия шаманство и шаманизм за разными реалиями: первым термином вполне логично определялось само сословие шаманов, а вторым — их деятельность, практика и система верований[2].

Этнографы, не считавшие шаманизм развитой религией и видевшие в нем не более как зачатки культа, а также полагавшие магико-религиозные функции шаманизма дополнительными, поздно привнесенными, не могли согласиться с таким новшеством и не видели особого смысла ни в таком разграничении, ни во введении двойной терминологии. Например, В.Н. Басилов считал, что усложнение терминологии в данном вопросе не имеет смысла, поскольку, с его точки зрения, речь идет в одном случае о русском термине, во втором — о заимствованном[3].

Если говорить о тех задачах, которые ставило перед собой религиоведение в изучении шаманизма, то, возможно, никакое разграничение и не требовалось. В.Н. Басилов, пытаясь определить шаманство (шаманизм), подчеркивает: «...определение должно подразумевать не конкретные формы шаманства…, а то религиозное мировоззрение, которое было основным содержанием общественного сознания на раннем этапе человеческой культуры»[4].

---

1 *Харитонова, В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. — С. 93.

2 *Харитонова, В.И.* Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // Этнографическое обозрение. — 2004. — № 2. — С. 101.

3 Там же.

4 *Басилов, В.Н.* Что такое шаманство? // Этнографическое обозрение. — 1997. — № 5. — С. 3.

Таким образом, при изучении феномена шаманизма с точки зрения религиоведения речь идёт об изучении общественного сознания, одной из разновидностей религиозного мировоззрения. Но изучение самого феномена в его разнообразных проявлениях требует иных исследовательских принципов и подходов. Эти методы находят применение в этнографических исследованиях различных авторов.

Шаманизм как самостоятельная область этнографических исследований обладает определенной теоретической базой, которая формировалась на протяжении почти трех последних веков. Заметный вклад в этнографические исследования шаманизма внесли Н.А. Алексеев, С. Широкогоров, Л.П. Потапов, Е.С. Новик, Л.П. Потапов, А.В. Смоляк и др., в работах которых с истинно этнографической внимательностью описаны шаманские атрибуты, костюмы, обряды и т.д.

У. Йохансен, одна из ведущих европейских этнологов, указывает: «Шаманизм — это не религия, по поводу чего едины между собой современные этнология и религиоведение, но феномен, воплощающийся в деятельности шамана, который может существовать в различных религиях»[1].

У. Йохансен (Германия)[2] отмечает, что этнография в области шаманизма сделала огромный вклад в изучение камланий и самих шаманов с учетом их специфических этнографических особенностей. Рассматривая различные техники шаманов («шаманское путешествие» и «вселение духа»), автор статьи не только анализирует их, описывая акт шаманского камлания, но демонстрирует различные «историко-географические» истоки техник, предлагает карту-схему их распространения. В работе отмечается что «вселение духа» именно как ритуальная техника более свойственна южноазиатскому региону, в то время как к «шаманскому путешествию» тяготеют шаманы в иных местах, например, на севере Сибири.

Таким образом, при изучении шаманизма как российская, так и западная этнография акцентируют внимание на описании бытования шаманских верований и обрядов в контексте традиционной культуры и исторической ретроспективы народов. Некоторые учёные считают, что в религиоведческой методологии антропо-этнографические обоснования нередко сопряжены с социологическими и психологическими — все они эмпиричны, так как

---

1 См.: *Йохансен, У.* К истории шаманизма // «Избранники духов»… — С. 25-40.

2 *Йохансен, У.* Экстаз и одержимость: различия в переживаниях шаманов Сибири и Центральной Азии // Этнографическое обозрение. — 2007. — № 1. — С. 20.

исходят из наличия религиозного поведения человека, его чувств и интенций мышления в той или иной культуре, этносе.

В.С. Стёпин считает, что «в методологических исследованиях до середины нашего столетия преобладал так называемый «стандартный подход», согласно которому в качестве исходной единицы методологического анализа выбиралась теория и её взаимоотношение с опытом… *Теперь* (курсив наш. — Д.Б.) такой единицей выступает научная дисциплина как сложное взаимодействие знаний эмпирического и теоретического уровней, связанная в своём развитии с интердисциплинарным окружением (другими научными дисциплинами)»[1].

Среди современных исследователей шаманизма следует назвать работы Амайона Р. Н., Йохансена У., Харитоновой В.И. и др., которые не имеют четкой этнографической или религиоведческой направленности, а носят междисциплинарный характер.

Необходимо отметить, что в настоящее время в западных исследованиях шаманизма наблюдается тенденция к перемещению изучения шаманизма из сферы религии в область этнографии и психологии. Как отмечает Р. Амайон «В самом деле, возможно ли считать религией этот комплекс практик без догматов, без храмов, без клерикального класса, без установленной формы богослужения, когда каждый шаман как будто работает в своем стиле или меняет стиль работы от обряда к обряду?»[2].

Разумеется, как мы уже отметили, у исследователя, анализирующего шаманизм (явление широкомасштабное) и сходные с ним феномены, должна быть позиция, которую Фритьоф Капра определяет как «системный подход к жизни»[3]. Речь идет не просто о системном или системно феноменологическом методе исследования, но именно о системном видении проблем, о широте и непредвзятости, незашоренности мышления. И здесь очень важен и продуктивен принцип, положенный в основу «физико-психологической антропологии», который предполагает рассмотрение предмета в интердисциплинарном, интегративном варианте[4].

---

1 *Стёпин, В.С.* Философия науки. Общие проблемы. — М., 2008. — С. 157.

2 *Амайон, Р.Н.* Покончить с терминами «транс» и «экстаз» в исследованиях шаманизма // Этнографическое обозрение. — 2007. — № 1. — С. 6-18.

3 *Капра, Ф.* Уроки мудрости: Разговоры с замечательными людьми. — М., 1996. — С. 64.

4 См.: *Харитонова, В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. — М., 2006. — С. 19.

На наш взгляд, шаманизм, как предмет научного исследования, может рассматриваться и комплексно, системно, с учетом всего многообразия его проявлений, как в теории, так и на практике.

Необходимо отметить, что среди современных шамановедов нет единого мнения в применении подходов: комплексный подход использовать или же интегративный, интердисциплинарный. До сих пор не решен вопрос о превосходстве одного из методов.

По нашему мнению, будущее изучения шаманизма за междисциплинарной работой представителей различных научных областей. Во многом это вызвано сложностью и неоднозначностью самого предмета анализа. Именно потому вопросы: что такое шаманизм, кого можно назвать шаманом и т.д. нельзя считать решенными до сих пор. И эти вопросы не могут быть самостоятельно решены этнографами или историками религии. Исследователи стремятся предложить новые возможности анализа различных проблем шаманизма, но синкретизм, заложенный в самом феномене шаманизма, требует серьезного междисциплинарного подхода.

Основой теоретических разногласий является трактовка шаманизма то как религиозной системы, то как сложнейших по своей природе шаманских практик и техник. И от этой трактовки зависит методическая сторона работы с информаторами и методология исследования полученных материалов.

Шаманские техники используются также в различных современных неорелигиозных и магико-мистических организациях — от «школ» до откровенных сект.

В.И. Харитонова подчеркивает, что неошаманами именуются те выходцы из шаманствующих культур, которые опосредованно пришли к шаманским практикам. На Западе господствует иное толкование термина неошаман.

За неошаманизмом есть смысл оставить иное, более узкое пространство: в ситуации прерванности традиции или значительной ее деформации (при отсутствии больших шаманов своей традиции в первую очередь) и, с другой стороны, наличия широкого выбора возможностей обучения различным целительским, гипнотическим, магическим и т.п. техникам, многие из тех людей, кто мог бы стать вполне традиционным кандидатом в шаманы, прошли изначальное обучение на различных курсах и в школах, академиях. Это позволило им усвоить прежде не свойственные традиционному шаманизму техники (или обучиться «шаманским» техникам в совсем не свойственном их традиции варианте), а уже на такое исходное знание наслаивать представления о шаманизме и, в конце концов, даже шаманские техники своей традиции. Их опосредованное обращение к шаманизму обычно дает им большую

свободу в отношении к нему: из среды неошаманов происходят различные «реформаторы», которые создают «централизованные религиозные организации», *занимаются «шаманским туризмом»*[1].

В сибирских регионах начали развиваться «шаманский» и «этнографический» туризм. Первый потребовал от неошаманов превращения в «учителей» и «тренеров», демонстрирующих ритуалы с их последующим толкованием и попытками обучать приехавших, в основном из столицы, заинтересованных лиц, а второй — просто картинной демонстрации обрядовых действ разного рода, но чтобы не дискредитировать идею шаманизма, на стоянках туристов проводились обычно некие действа, которые были как бы вполне допустимы в такой ситуации (Н: обращения (нео)шаманов к духам местности). Правда следует отметить, что туристы хотят не столько посмотреть, как это делают неошаманы, сколько понять, что это такое и как сие можно применить в наших условиях и, главное, научиться самим это осуществлять[2].

Разумеется, имеет место и направление *зарубежного «шаманского»*, в частности — *«этнографического»,* в некотором смысле *кино и видео*, в том числе *научного туризма.*

Ниже приведен перечень историко-культурных туристских ресурсов КР, где испокон-веков люди просили милости у богов, устраивали церемонии жертвоприношения и рисовали на скалах. Эти объекты будут интересны последователям шаманизма, эзотеризма, а также для всех любознательных туристов, кто проявляет особый интерес к древним святым местам нашей планеты.

Ак-Чункур

Мезолитическим временем датированы часть пещерных рисунков Ак-Чункура. Они выполнены минеральной краской охрой. Пещера находится в одном из самых красивых районов высокогорного Тянь-Шаня, там, где р. Сары-Джаз широко разливается между пологими горами, которые плавно переходят в горные хребты. Пещера расположена на расстоянии 7 км от маленького поселка Эчкили–Таш, около 3500 м над уровнем моря. Природные условия этой высотной зоны, видимо, отвечали потребностям существования ее древних обитателей. Ак-Чункур высится в 388 м от берега реки на уровне 132 м над ее руслом, в 60 м от подножия утеса.

---

[1] См.: *Харитонова, В.И.* Феникс из пепла? — С. 236.

[2] Там же. — С. 331.

Ак-Чункур относится к пещерам карстового типа. Она выщелочена в мраморизованных беловато-серых известняках. Отсюда ее название — Белая яма. Пещера состоит из двух ярусов. Первый, нижний, тянется на протяжении 57 м; затем на высоте 7 м начинается второй ярус длиной почти 20 м. Помещения пещеры начинаются с большого грота с высокими сводами. Ширина его 7 м.

Грот, вход в который ориентирован на восток, утром освещается солнцем, и сумрачное пространство пещеры преображается.

Как памятник культуры пещера Ак-Чункур была открыта альпинистом В.И. Рацеком и предварительно исследована казахским археологом Х.А. Алпысбаевым в 1953 г. В заложенных им шурфах оказались небольшие кремневые орудия — оббитые гальки, ядрища, отщепы и тщательно обработанные ретушью миниатюрные скребковидные орудия. Ценнейшим материалом археологических изысканий стали многочисленные росписи, небольшую часть которых бегло зарисовал художник экспедиции Х.А. Алпысбаева — А. Юрасов. Итоги предварительного исследования пещеры Ак-Чункур были опубликованы в статье А.П. Окладникова и В.И. Рацека.

В конце 60-х гг. в связи с общей активизацией интереса к изучению петроглифического искусства в нашей стране росписи Ак-Чункур вновь привлекли внимание специалистов и любителей-археологов. В 1969 г. изображения высокогорных пещер Средней Азии были подвергнуты стилистическому анализу, и уникальные изображения пещеры Зараут-Камара в Узбекистане, гротов Шахты и Куртекс на Памире и пещеры Ак-Чункур в Киргизии были определены А.А. Формозовым как «наиболее архаичные, чем все остальные среднеазиатские петроглифы».

Летом 1969 г. Ак-Чункур посетили учитель-краевед из г. Фрунзе Ю.А. Голендухин и геологи В. Петров, О. Антонов. Часть сохранившихся рисунков была сфотографирована Ю.А. Голендухиным. Уже тогда поверхность сводов и стен грота была значительно испорчена досужими путешественниками или местными жителями, и многие изображения пещеры оказались безвозвратно утраченными. Фотографии, отснятые Ю.А. Голендухиным, не были опубликованы и не стали достоянием науки.

До конца 70-х о росписях Ак-Чункур судили по беглым зарисовкам Л. Юрасова, сделанным в 1953 г. Некоторые любители-археологи, посещавшие эту пещеру в 70-е гг., ничего не обнаруживали. В этом нет ничего удивительного. История изучения многих пещер Европейского региона имеет немало примеров того, как древние изображения вдруг обнаруживались в широко посещаемых местах, где об их наличии никто не подозревал. И наоборот, росписи, обнаруженные одним исследователем, случалось, искали другие, но не могли увидеть до тех

пор, пока их не показывали сами первооткрыватели. Изображения порой наносились в потаенных нишах пещер, а если и находились в хорошо освещенных местах, то в течение многих столетий постепенно выщелачивались, пылились, тускнели, портились и даже уничтожались. Без обстоятельного осмотра, а часто и специальной аппаратуры их обнаружить трудно.

Летом 1978 г., в связи с искусствоведческим изучением памятников древнего искусства на территории Киргизии, Л.М. Мосоловой была предпринята экспедиция в бассейн р. Сары-Джаз и выполнены копии сохранившихся в небольшом количестве росписей пещеры Ак-Чункур. Рисунки были достаточно хорошо видны только утром, когда грот освещался лучами восходящего солнца. Среди сохранившихся изображений были и антропоморфные. Лучше всего рисунки и их следы наблюдались на сводах торцевой стены грота. Немногие следы сохранились на сильно разрушенных боковых стенах. В других частях пещеры, в глубине ее и в нишах росписи не найдены.

Выцветшие темно-красные росписи грота выполнялись по сглаженной, словно «омытой» поверхности серо-бежевого цвета. Охра наносилась на своды и стены грота, по-видимому, пальцем руки либо предметом с пластичным концом, так как края изображения не имеют резко ограниченного контура. Рисунки людей и животных были выполнены в силуэтном стиле, т.е. пространство между контурами изображения полностью закрашивалось. Все росписи монохромны. Размеры их от 13 до 24 см.

По-видимому, в древние времена грот выглядел несколько иначе. Он был более глубоким, имел большой навес, и вход в него, теперь похожий на пропилеи, не был вынесен наружу на несколько метров вперед. Нависавший прежде над входом козырек грота разрушился в результате действия атмосферных процессов и землетрясений. Об этом свидетельствуют разломы породы, следы обвалов и выветривание пластов известняка, окаймляющих ныне очень широкую верхнюю часть входа в Ак-Чункур. Судя по всему, весь большой грот был изукрашен первобытной живописью. Освещенные солнцем, выразительные темно-красные рисунки, видимо, ярко горели на золотистом фоне стен и сводов грота, являя собой впечатляющее зрелище. Однако действие природных сил в течение нескольких тысячелетий разрушило первые метры от входа в пещеру, и многие рисунки погибли. Возможно, что на обратной стороне больших каменных глыб, упавших с потолка, есть следы древних рисунков, но поднять их одному человеку и даже двоим не под силу.

Сохранившиеся рисунки людей и животных, а также знаки и пятна — это всего лишь фрагменты былой красочной композиции, покрывающей всю полость грота. Их нельзя рассматривать как самостоятельные.

Освоение высокой Азии первобытным человеком интенсивно велось и вслед за таянием ледника с первой половины голоцена — примерно 10 тыс. лет тому назад, т.е. в эпоху мезолита. Поэтому мезолитические стоянки в высокогорьях Средней Азии встречаются чаще, чем стоянки других периодов каменного века.

Таким образом, наиболее вероятный возраст живописных композиций пещеры Ак-Чункур — мезолитический, когда пещерная живопись начала переживать стадию ломки старых и становления новых традиций.

Едва ли можно с точностью расшифровать сцены с антропоморфными изображениями в Ак-Чункур, так как они сохранились чрезвычайно фрагментарно. Сравнение рисунков киргизской пещеры с аналогичными памятниками этого периода показывает, что творческое мышление древнейших обитателей Тянь-Шаня находилось примерно на том же уровне развития, что и у их современников, живших в других зонах Евразии. В Ак-Чункур мы встречаем типичный для мирового искусства каменного века круг тем и сюжетов: женщина — охотники — звери (бык, козел, змеи); ритуальный танец с семью участниками; сочетание женских фигур с изображением серповидного рога — сосуда (для охры, крови?). Возможно, что сочетание женского изображения, серповидного рога и рисунков змей связано с мифологическим образом лунной богини. Росписи Ак-Чункур заставляют также вспомнить аналогичные сцены в древнем святилище Турции — Чатал-Гуюк.

Постоянство этих сюжетных композиций на обширном пространстве Евразии в течение многих тысячелетий говорит о существовании развитой мифологии со сложившейся структурой образов, сюжетов, идей и распространении ее в устном творчестве многих древнейших народов. Возможно, что исполнение мифологических сюжетов и их изобразительная фиксация на стенах пещер включались в ритуальный обряд, культовую церемонию в первобытных святилищах. Пещера Ак-Чункур непригодна для жилья. Скорее всего — это именно древнее святилище. Покидая ее, посетитель может убедиться в том, как удачно подобрано место для совершения культовых церемоний. У входа в грот открывается волнующая панорама благодатной зеленой долины с молочно-белой вьющейся лентой реки Сары-Джаз, с широким пространством голубых небес, среди которых царят, вознесшиеся к самому небу, пик Победы и вершина Хан–Тенгри.

В эпоху неолита в отдельных районах Кыргызстана распространилась гиссарская культура, наиболее полно изученная археологами в юго-западном Таджикистане. Стоянки этой культуры найдены во многих районах Кыргызстана,

в особенности в Чуйской долине — на реке Аламедин близ Бишкека, на берегах Иссык-Куля, пещерах Теке-Секирик вдоль реки Нарын[1].

Обилие воды, зверя и рыбы приводит к концентрации населения на выгодных предгорных участках, которыми так богата земля Кыргызстана.

В эпоху бронзы (II-I тыс. до н.э.) вся территория Кыргызстана была широко освоена, и здесь имели распространение два больших культурных пласта — местный вариант андроновской пастушеской культуры и чустская земледельческая культура, имевшая распространение на юге республики, которые стали исходными для последующего исторического развития.

Памятники андроновской культуры (название по первому открытому памятнику у с. Андроново, давшему материалы по культуре пастушеских племен эпохи бронзы) на территории Кыргызстана представлены поселениями, могильниками, кладами бронзовых изделий и распространены они почти повсеместно. Поселения открыты в степных и долинных зонах. Так, в Чуйской долине известны *поселения Каинда, Джаильма, Беловодское, Александровское, Аламединское, в долине Кетмень–Тюбе — поселение Джал-Арык*. Наиболее древним из них является *Беловодское поселение* (XV-XIII в. до н.э.), остальные возникли несколько позже в XII-IX вв. до н.э.[2]

В долине Кетмень–Тюбе на поселении Джазы-Кечу было вскрыто одно *жилище андроновцев*. Оно представляло собой прямоугольную полуземлянку, площадью 70 кв. м. Стены и перекрытия были сплетены из прутьев и обмазаны глиной. В одном углу располагался очаг, рядом стояла кухонная посуда. Судя по площади, здесь могло проживать до 25 человек, объединенных кровным родством.

Более распространенными памятниками пастушеских племен Кыргызстана являются могильники, известные почти повсеместно. *Погребальные комплексы андроновцев* исследованы в Таласской долине (могильники Таш–Тюбе, Таш-Башат, Беш–Таш, Кулан-Сай, Кызыл-Сай), в Чуйской (Тегирмен-Сай), в Кетмень–Тюбе (Джазы-Кечу), Иссык-Кульской котловине (Кекелик-Сай) и в высокогорной Нарынской зоне (Бурмачап, Каракол).

В эпоху бронзового века, наряду с достижениями материальной, значительное развитие получили и духовные формы культуры. Во многих местах в горах, на подходящих скалах или каменных валунах, можно обнаружить

[1] Историко-культурный атлас Кыргызстана. — Москва, 2001. — С. 48-49.

[2] История Киргизской ССР в 4-х томах. Т. I. — Фрунзе, 1984.

выбитые рисунки животных, людей, целые сюжеты бытовых сцен, охоты, ритуальных танцев и т.д. Наскальные рисунки — петроглифы — ценнейший исторический источник, дающий возможность познания далекого дописьменного периода истории, особенностей быта и хозяйствования населения. В особенности, религиозных представлений и мифопоэтического мышления древних людей.

Следует отметить, что петроглифы, как правило, выбивались на скалах или камнях высоко в горах, в труднодоступных и уединенных местах, в стороне от оживленных караванных путей. И чаще всего это были большие скопления рисунков, включающие изображения разных эпох, что позволяет предполагать существование в этих местах своеобразных святилищ, мест поклонения для многих поколений населения края. Расположение наскальных рисунков в горах вызвано, прежде всего, ритуально-магическим восприятием самих гор.

Самым значительным и известным памятником наскального искусства является **комплекс петроглифов урочища Саймалы–Таш**[1]. Он расположен высоко в горах Ферганского хребта, в очень труднодоступном и уединенном месте. Местность представляет собой межгорную котловину, образованную двумя ответвлениями Саймалы–Ташского хребта на высоте от 2800 до 3500 м над уровнем моря. В восточной ее части находится обширная россыпь из сотен тысяч камней, разбросанных в котловине с юго-востока на северо-запад.

Валуны из скальных пород базальта различных форм и размеров, покрытые плотным иссиня-черным загарным слоем, под солнцем отдают блеском. На поверхности многих из них выбиты различные рисунки, из-за которых урочище получило такое название «Саймалы–Таш», что значит «узорчатый» или «вышитый камень». Всего каменная галерея насчитывает 107525 изображений, и создавалась она с IV-III тыс. до н.э. по VIII век н.э. Саймалы–Таш окутан множеством тайн, он негостеприимен все месяцы в году, кроме конца июня-августа. Именно в это время традиционный культовый центр собирал кочевников, охотников и земледельцев для совершения ими обрядов.

---

[1] *Ташбаева, К.* Культуры эпохи бронзы высокогорного Тянь-Шаня // Вопросы истории Кыргызстана. — Бишкек, 2006. — №2. — С. 102-108; *Tashbaeva, K., Khujanazarov, M., Ranov, V., Samashev, Z.* Petrogliphs of Central Asia. — Bishkek, 2001.

Все рисунки здесь выполнены четко, техникой глубокого скола, в превалирующей массе в геометризированном стиле. Здесь одиночные изображения людей, различных животных, много геометрических знаков, сложных многофигурных композиций, воспроизводящих сцены охоты, бытовые и ритуальные сцены, езды на колесницах и повозках, исполнения ритуальных танцев и обрядов и т.д.

Большое количество солярных знаков придают сложным композициям Саймалы–Таша четко выраженную идеологическую направленность. Наиболее ярко и широко отражен культ Солнца и поклонения солнечному божеству. Поклонение Солнцу — источнику света, тепла, жизни, началу всех начал — у андроновских племен было одной из ведущих форм религии. Превалирующее количество наскальных рисунков — это простые и усложненные символы Солнца в виде крестиков, кругов с точками посередине, иногда с отходящими лучами, или сплошные диски, свастики и так называемые «очковидные» знаки. Более усложненные символы — как бы Солнце, шествующее в одиночку или целой вереницей, солнцеголовые божества или животные на рогах несущие солнце. С этой религией связаны и изображения колесниц, одного из самых ярких, загадочных и интереснейших групп наскальных рисунков Саймалы–Таша.

Наскальная живопись ярко характеризует и так называемый культ гор. Здесь огромное количество изображений гор, горных троп, речек, переданные в виде извилистых линий, зигзагов, среди которых расположены фигуры животных и людей. Иногда кажется, что это изображение микроландшафта местности. Культ гор — это своеобразная система верований, связанная с почитанием, прежде всего самих гор, горных духов. Горы почитались и как место обитания и как место добычи пропитания посредством охоты. Культ гор — сложная система религиозно-мифологических представлений.

И сегодня горный массив Саймалы–Таша с круглой чашей небольшого озерца, вокруг которого и расположены камни с рисунками, считается священным[1]. Сюда приходят люди со своими самыми сокровенными мыслями и чаяниями, произвести некоторые обряды и обязательно совершить жертвоприношение.

Такой тип памятника исследователь А.М. Насирдинова предлагает обозначить как ландшафтно-храмовые образования[2].

---

[1] *Ташбаева, К.* Культуры эпохи бронзы высокогорного Тянь-Шаня... — С. 102-108.

[2] *Насирдинова, А.М.* Сакральная архитектура кочевого мира (семиотический подход). — Бишкек, 2007.

К их числу относят, помимо Саймалы–Таша, также ряд других:

- Курган–Таш расположен примерно в 20 км на северо-восток от г. Таласа, где на протяжении 2 км тянутся рисунки на камнях;
- Сураты — северный отрог Алайского хребта от с. Лимбур — изображения расположены на скале, под которой имеется родник;
- Сурат–Таш (Айырмач-тоо) — изображения расположены на скалах крутого склона гряды Курпа-тоо к северу от г. Ош;
- Кара-Джар — юго-западные отроги Ферганского хребта в 6-7 км на восток от с. Каракульджа — изображения выбиты на склонах горы над курганами Кара-Джар;
- Чак — в Алайской долине, южные склоны Алайского хребта, левый берег р. Кок-Суу возле с. Чак — рисунки на склонах хребта к северу от курганов Чак;
- Араван — у поселка Араван на скале у одноименной реки, на них изображения даваньских небесных лошадей «тяньма», известных по китайским хроникам;
- Теке–Таш находится на южных склонах Кыргызского хребта в ущелье Теке–Таш Таласской области. Рисунки тянутся на протяжении 1 км.
- Ур-Марал находится на северном склоне Таласского хребта у впадении речки Табылгаты в речку Ур-Марал в ущелье Канап-Суу. Рисунки выбиты на огромной гранитной глыбе, которая имеет 60 м в длину и высоту от 8 до 10 м. Местные жители называют его Жалтырак–Таш;
- Калмак-Ашуу расположен на западном берегу озера Иссык-Куль, в ущелье на южном склоне хребта Кунгей Ала-тоо недалеко от курганов Көк-Булак.
- Дугоба — этот район расположен в 40 км от поселка Кадамжай, где производится лучшая в мире сурьма. Кадамжай расположился по берегам реки Шахимардан, сбегающей с северных склонов Памиро-Алая. Реку Шахимардан образуют притоки Ак-Суу (слева) и Көк-Суу (справа). Ниже места их слияния возвышаются две скалы — Кала-Чоку и Узун-Чоку. В древности эти скалы служили естественными крепостями. В их окрестностях нашли много орудий первобытного человека и керамических черепков. У подножия Кала-Чоку на камнях выбиты изображения козлов. Под рисунками находятся лункообразные углубления, которые, вероятно, служили местом жертвоприношений.

Таким образом, с тех древнейших времен, когда в эпоху энеолита и ранней бронзы первые пастушеские племена освоили высокогорные зоны Тянь-Шаня, а также Памиро-Алая, жизнь здесь не прекращалась, постепенно преодолевая все стадии исторического развития и создавая не раз удивительные культурные феномены соответственно особым условиям горной экологической ниши.

Наряду с пастушеско-земледельческими племенами на рубеже II-I тысячелетий до н.э. в ряде равнинных и предгорных районов Евразии появились общины первых земледельцев с оригинальной чуст-кайраккумской культурой, названной по первому исследованному поселению близ города Чуст[1]. Так, в Южном Кыргызстане обитало несколько племенных групп. В частности, в районе города Узгена до нас дошли 13 поселений, которые составляли земледельческий оазис. Наиболее изученным стало *поселение Боз–Тепе*, представляющее из себя жилище одной большой кровнородственной семьи. Другие крупные группы поселений в этом районе расположены в Карасуйском и Ошском оазисах. В последнем привлекает внимание *Тахт-и-Сулейман*, которое иносказательно названо троном (ложем) царя Соломона. На террасах южного склона горы в центре Ош видны основания одной из крупнейших археологических стоянок. Центром чустских племен Ферганы являлся Дальверзин, где представлены разные типы построек — землянки, глинобитные дома, каркасные «шалаши». Это был довольно крупный центр с населением около 2 тыс. человек.

Самые ранние, известные нам в Фергане земледельческие оазисы относятся к XII-VIII вв. до н.э. Большая часть известных памятников чустской культуры находится в центральной части Ферганской долины, в пределах современного Узбекистана и только небольшая восточная группа памятников находится в пределах Кыргызстана, близ Узгена и Ош. В Кыргызстане путем археологических раскопок исследовано *два небольших поселения Чимбай и Кара-Кочкор*, оба неподалеку от г. Узгена. Наиболее же значительные раскопки были произведены в двух больших *поселениях — Чуст и Дальверзин*, расположенных в северо-западной части Андижанской области.

В бронзовом веке племена, расположенные вокруг Тянь-Шаня, перешли к патриархату. Многие племенные союзы достигли формы социально-политической организации первобытного строя — военной демократии. Таковыми были и племенные военные демократии в областях Тянь-Шаня, Алтая, Гиндукуша, Монголии.

[1] Историко-культурный атлас Кыргызстана. — Москва, 2001. — С. 52-53.

Наскальные рисунки сако-усуньского времени (Чырпыкты, Чок–Тал, Бостери, Корумду, Ак–Терек), расположенные в Иссык-Кульской области между современными поселениями и подножием горных вершин по сей день сохранились, и вызывают восхищение туристов. *Наскальная галерея в Чолпон-Ате* — уникальная галлерея-музей под открытым небом. Она относится к числу самых интересных скоплений наскальных рисунков в Центральной Азии. Этот «музей под открытым небом», где сосредоточены различные типы, и разновременные сооружения кочевников занимает территорию 42,5 га. Сам же исторический комплекс, т.е. сохранившиеся на данной территории памятники, охватывают участок более 100 га. К сожалению, при расширении современного аэропорта города, часть объектов с западной стороны была уничтожена. Юго-восточная часть территории музея была выделена под индивидуальную застройку домов. Владельцы домов, скорее не подозревают, что зачищенная ими от камней территория является частью некогда грандиозного комплекса. Поэтому до сих пор во дворах домов можно найти камни с изображениями, датируемыми I в.н.э.

На территории музея находятся следующие типы памятников[1]:

1. Петроглифы (от бронзового века до тюркского времени) — в музее их около 1000 единиц, за границами музея, в урочище Чолпон-Ата — свыше 5000. Предполагается, что до возникновения города, их было в 2-3 раза больше. Рисунки древних художников были детально обследованы в 1973 году группой археологов — Д.Ф. Винником, М.К. Кубатбековым, В.П. Мокрыниным, В.М. Плоских и Г А. Помаскиной, описавших сюжетные сцены и одиночные рисунки на валунах и скальных глыбах. Рисунки выполнены методом выбивки: каменным орудием прорезывали, прочерчивали или точечными ударами выдалбливали контуры рисунков. Сюжеты весьма разнообразные. Часто встречаются изображения животных, особенно горного козла с вытянутыми загнутыми рогами, закрученными в спираль и т.д. Все фигуры выбиты в профиль точечной отбивкой. Нередки фигуры оленя (бугу) с ветвистыми рогами — священный тотем древних кыргызов. На камнях легко различимы изображения быка, собаки, лошади, барса. Все они выполнены в реалистичной манере и поражают мастерством первобытного художника. Многие фигуры представлены в динамике. В целом для них характерны общие тенденции, отражающие магические, религиозные, бытовые моменты из жизни древнего общества. Эти рисунки свидетельствуют

[1] *Насирдинова, А.М.* Сакральная архитектура кочевого мира (семиотический подход). — Бишкек, 2007.

о непосредственной связи трудовой деятельности человека с ранними формами искусства. Есть основания считать скопление наскальных рисунков своеобразным культовым храмом под открытым небом, местом поклонения древних кочевников.

2. Несколько каменных рядов, или их фрагментов. Протяженность самого длинного ряда свыше 400 м. Д.Ф. Винник предположительно относит их к тюркскому времени X-XII вв. Один из таких каменных рядов был обнаружен на окраине села Кара-Ой (Долинка), рядом с курганами тюркского времени, исследованными Л.П. Зяблиным.
3. Условно названные «таш-короо» — каменные выкладки с разной геометрической конфигурацией. На территории музея их всего четыре. Данные сооружения Д.Ф. Винник также относит к тюркскому периоду.
4. Условно названный Д.Ф. Винником объект — зимовка или поселение — занимает северо-восточную часть музея и находится за двухрядной стеной. Судя по планировке, такой участок малопригоден для практических функций, скорее он был предназначен для обрядовых и ритуальных функций.
5. Курганы тюркского времени (установлено Д.Ф. Винником). На территории музея их всего 19.
6. Четыре объекта, каменные выкладки разной геометрической конфигурации, без насыпи.
7. Ландшафтную ситуацию территории музея и всей зоны, занятой памятниками, характеризует каменистая, сухая почва, которая образовалась в древнейшие периоды в результате камнепада. Возможно, по этим причинам, зимой на вышеуказанных участках почти или совсем не бывает снега. В целом ландшафт характеризуется относительно ровными площадками, вперемежку с неглубокими впадинами.

Здешние старожилы рассказывают легенды о святом дервише с серебристой челкой, о том, что среди этих мест появлялся Кайберен — тотемный предок кыргызов, что по этим местам спускались через горы к водопою дикие стада архаров. Вплоть до начала XX. в. эти места были предметом поклонения и почитания, в связи с чем, и названы святой землей «мазар жер».

Скифо-сибирский мир занимал центральное положение в цивилизациях I тыс. до н.э. в силу своей обширности, значимости и освоенного культурного наследия. VII-IV вв. до н.э. территорию Средней Азии и Казахстана населяли племена, известные из древнеиранских ахеменидских источников под собирательным именем «saka». Геродот и другие авторы называли их азиатскими скифами, отличая от скифов европейских.

Археологические памятники характеризуют саков как группу племен ранних кочевников степной полосы. Причем наибольшее сходство в формах орудий и оружия, других предметов, а также в сюжетах и стиле изобразительного искусства отмечается с ранними кочевниками Саяно-Алтая. В меньшей мере — с племенами Южного Приуралья, Поволжья и скифами Северного Причерноморья. Саки хорошо знали железо, но одновременно пользовались и бронзовыми орудиями. Так, например, в курганах VII-VI вв. до н.э. на р. Талас (местность Айры–Там), содержавших в себе небогатые погребения, умерших хоронили с бронзовыми ножами и обломками железных предметов. На Памире, в курганном могильнике Памирская I ножи и кинжалы все были железные, причем формы их почти полностью повторяли формы предшествующих им бронзовых орудий.

Памятники древних кочевников-саков на территории Кыргызстана представлены курганными погребениями, кладами и древними каменными изваяниями, родственными южносибирским «оленным» камням. Несколько подобных камней (каменные стелы с изображением кругов в верхней части, оленей, кабанов и других животных) было найдено в Чуйской долине и на побережье озера Иссык-Куль. На территории нашей республики в советскую эпоху было обнаружено *три крупных клада V-III вв. до н.э.:*

1. Кырчинский клад. В науку вошел под названием «иссык-кульские жертвенники». Хранится в Эрмитаже;
2. Барскоунский клад. Хранится в фондах Института истории НАН КР;
3. Чельпекский клад. Хранится в Государственном историческом музее.

В период суверенного государства КР кыргызстанскими археологами были найдены следующие клады ранних кочевников:

1. Кичи-Ачинский клад (раскопки К. Табалдиева) хранится в Государственном историческом музее;
2. Клады Иссык-Куля (экспедиции В.М. Плоских) хранятся в музее КРСУ.

Курганы и курганные ансамбли относятся к числу самых многочисленных памятников древнего периода в нашей республике. Их, кроме саков, строили также усуни, гунны и тюрки, в разные эпохи проживавшие на территории современного Кыргызстана, участвовавшие в этногенезе кыргызского народа и прославившиеся доблестью и справедливостью на огромных просторах Евразии. Все раскопанные и изученные курганы крупных размеров характеризует ряд особенностей. Так, например, они имеют какую-либо конструктивную, тектоническую структуру, т.е. это не только насыпь из грунта и беспорядочных камней, но также решение и обеспечение их устойчивости. В противном случае необдуманное,

случайное сочетание строительных материалов должно просто расплыться. А если учесть их нахождение под воздействием климатических изменений (дождь, снег и др.) более чем 25 тысяч лет, то это косвенно подтверждает, что в них были учтены все мероприятия, проводимые при постройке столь крупных курганов[1]. Трудоемкость таких построек в прошлом требовала большого количества строителей, организаторов, устроителей мероприятий, обязательного сбора дани у всего населения. Общезначимые общественные святилища или протохрамовые сооружения охранялись и самые знаменитые из них держались в тайне от осквернения врагов, чужих и воров. Столь крупные курганы считались святилищами рода, союза родов.

К числу таких памятников на территории Кыргызстана в исследовании А.М. Насирдиновой[2] отнесены 20 курганов, которые по своим эстетическим ценностям, по сохранности и ряду других критериев следует считать памятниками древней архитектуры Кыргызстана. Среди них:

- Самый крупный курган в Кыргызстане расположен у села Александровка. Он представлен двумя крупными курганами, один из которых по высоте достигает 12-15 м, а диаметр основания 120 м;
- Курган Чон-Дөбө — один из наибольших курганов из числа крупных, расположенных на восточном побережье красивейшего озера Сон-Куль. Курган не раскопан. Высота равна 10,48 м, окружность 90 м. Вокруг основания имеется лабиринтообразный кромлех из двух рядов камней. На участке между кромлехом и основанием кургана есть небольшое захоронение;
- Курганы Кум-Дөбө расположены у выхода в Кочкорскую долину, около урочища Кочкор-Ата. Здесь находится группа курганов, наибольший из них назван Кум-Дөбө. Высота двух из них достигает 8,5 м. Курганы также имеют каменные кромлехи из двух кругов и из двух четырехугольников. На участках между основанием насыпи и кромлеха имеются курганы малых размеров, которые исследовались археологами. Установлено, что они принадлежали рабам и не имеют сопроводительного инвентаря. Большие курганы Кум-Дөбө не раскопаны;
- Курган Сан–Таш сложен только из камней, в связи с этим его и нарекли Сан–Таш, что означает в переводе с кыргызского языка считанный камень. Его параметры: высота 3,5 м, диаметр 60 м;

---

[1] *Насирдинова, А.М.* Сакральная архитектура кочевого мира (семиотический подход). — Бишкек, 2007.

[2] Там же.

- Курганы Үч-Дөбө находятся в Джеты-Огузском районе, в селе Сару, на территории современного кладбища. Крупных курганов здесь три. Высота насыпи 6-7 м, диаметр основания — 60 м. Один из курганов частично нарушен, поскольку на его насыпи имеются современные захоронения;
- Курган Желе-Дөбө находится на окраине села Покровка Джеты-Огузского района. Высота кургана равна 8-10 м, диаметр основания 80 м. Курган окружен круглым ровиком, составленным из двух рядов камней, пустоты между которыми заполнены мелким щебнем. Затем ров облицован дерновым и валиками;
- Курган Жапырык–Таш имеет небольшую высоту, сооружен из камней. Его окружает квадратная двухрядная стена из камней. Разрывы-входы отмечают направления север-юг. Вокруг стены с западной части по кругу расставлены несколько жертвенников восьмикаменников;
- Крупные курганы находят во многих районах Нарынской и Иссык-Кульской областях, Чуйской долине. Это курган Ышын-Ата (в местности Светлый мыс), безымянные, крупные сооружения у села Комсомол, вдоль центральной трассы. На территории дома отдыха «Аврора», у села Корумду, на высоте 4028 м по дороге Великого Шелкового пути у золотодобывающего комбината «Кумтор» и другие;
- К крупным курганам Чуйской долины также можно отнести три кургана у юго-восточной границы комплекса «Бурана» (г. Токмак);
- Знаменитые «степные пирамиды» Курменты — это обе стороны дороги при выезде из села Курменты, где на пахотных землях вытянулись цепочки сакских курганов. Эти «пирамиды» и сейчас вызывают удивление своими размерами (диаметр от 30 до 100 м, высота 12-15 м).

Курганы средней и малой величины изучены гораздо лучше и плодотворно.

- Курганный ансамбль усуньской культуры «Үч эмчек» находится в Суусамырской долине, по побережью одноименной реки, между селениями Ачик и Тескей. Здесь отмечены курганы с плоской насыпью и беспорядочно набросанных камней, иногда с каменными оградками, выложенными в 1 или 2 ряда. Цепочки курганов тянутся с южной части по линии севера, а в середине слегка изменяют ориентацию на С-З. Другими словами, данный ансамбль составлен из двух ритморядов цепочек, которые ориентированы к геометрическому центру ансамбля. Планировочная структура определяется как линейный тип;

- Погребения пастухов-скотоводов эпохи бронзы и гуннских племен — курганные ансамбли Бурмачап 1 и 2 расположены в Нарынской области, Ат-Башынском районе, в долине Арпа. Они датируются от II тысячелетия до н.э. по I-II вв. н.э.;
- Курганный ансамбль Ара-Куль в Кочкорской долине, у села Чолпон. Погребения отнесены к тюркоязычным племенам. VIII-X вв. н.э. Внутри могильника прослеживается группировка в «семейные» кладбища, которая отражает пережиток древних сако-гуннских обычаев;
- Курганный ансамбль долины Карагуджир «Джаркимбай булак», расположен вдоль реки, без четко выделенных структур и состоит из нескольких курганных групп. Сохранившаяся часть ансамбля занимает участок протяженностью в 1 км. Другая часть разрушена камнепадом в процессе прокладки дороги. В этой местности зафиксированы более 70 курганов, внешне однотипных, выполненных из каменных насыпей выкладок. Датировка отнесена к предусуньскому времени;
- Курганный ансамбль Кыргчин расположен в небольшой долине у р. Ак-Суу, которая впадает в Иссык-Куль у с. Семеновское. Здесь находятся разновременные курганы от сакских времен до раннекыргызских, различных по типу;
- Караойский курганный ансамбль расположен на западном берегу Иссык-Куля, к востоку от Чолпон-Аты. Здесь некогда стояли каменные изваяния балбалы. А.Н. Бернштам отмечал особенности курганов, характерные для Алтайских комплексов;
- Курганный ансамбль Кенкол расположен на левом берегу р. Кенкол (северо-восточный склон горы Манас-Супа) местности Камырдын бели, в Таласской области. Все курганы небольшие и почти одного размера. В расположении курганов можно выделить три зоны. Первая зона — в северной части состоит из 15 курганов, вторая зона — центральная часть ансамбля состоит из 24 курганов. Многочисленны курганы третьей зоны — здесь расположено около 70 курганов. Время сооружения курганов относится к периоду гуннского племенного союза;
- Курганный ансамбль Аламышык расположен на северном склоне хребта Аламышык к западу от города Нарын, на левом берегу реки Нарын. Здесь археологическим отрядом А.Н. Бернштама в 1945 году было зарегистрировано 125 погребений, богатых разнообразием типов, которые относят к периоду ранних саков и усуней;

- Курганный ансамбль Котур-Сай находится в двух километрах к северу от села Иваново-Алексеевка представлен невысокими курганами трех групп, время сооружения которых относится к периоду сако-усуней;
- Кызартский курганный ансамбль гуннских кочевых племен состоит из 12 курганов с земляной насыпью. Основания их окружены частично оплывшим ровиком. Датируется ансамбль I-IV вв. н.э;
- Курганный ансамбль Джаргата расположен в долине Кетмень–Тюбе, в зоне затопления Токтогульским водохранилищем. Здесь насчитывается около 100 курганов. По внешним признакам выделяется три вида насыпей: земляная с панцирной каменной обкладкой; беспорядочно набросанных камней и земли; только из камней. Исследователь данных курганов К.И. Ташбаева датирует их сакским временем, охватывающим периоды VI-V вв. до н.э. по I в. до н.э.;
- Джергесский курганный ансамбль расположен по правому берегу реки Джергес, перпендикулярно трассе Каракол-Джарганак. От нее идут две цепочки курганов, их величина варьируется по диаметрам от 10 до 30 м, по высоте — от 0,5 до 1,5 м. В каждой из цепочек наблюдаются модульные отрезки интервалов, которые придают ритмичность всему ансамблю. Время сооружения относится к периоду саков и усуней;
- Көк-Булакский курганный ансамбль расположен на южном склоне Кунгей Ала-тоо, в 12-14 км от Балыкчы, на правом берегу реки Чу. Ансамбль ориентирован по линии С-Ю протяженностью 1200 м. Вскрытие курганов экспедицией А.Н. Бернштама показало, сто комплекс состоит из памятников позднего тюркского времени, датируемых VI-X вв. н.э.;
- Соколовский курганный ансамбль расположен на ровной площадке берега реки Джергалан, западнее села Соколовки. Насыпи курганов состоят из земли и небольшого количества камня. Они вытянуты в одну линию и ориентированы с Севера на Юг. Всего в данном ансамбле 8 курганов, на южной части есть 10 курганов малых размеров, оказавшихся кенотафами. Типичной чертой этих курганов являются приемы строительства могильного сооружения центрально-азиатских и южно-сибирских традиций. Время сооружения II-I вв. до н.э., поздний сако-усуньский период;
- Джергетальский курганный ансамбль расположен на правом берегу реки Джергетал, в долине Алабуки. Некоторые из курганов были раскопаны археологами. Относительно их определению — ансамбль представлен разновременными и разнотипными сооружениями.

Курган — это, прежде всего, ноосфера кочевника. В нем отразилась идея бессмертия, вечного жилища, космоса кочевника. Именно нерасчлененность, сплавность образа древнего мира создали объекты с полифункциональной структурой. Можно условно выделить следующие исторически сложившиеся виды назначения курганов:

1. Курган — это место погребения, соблюдения ритуалов, сопровождающихся жертвоприношением;
2. Курган — жертвенник. Место для приношения в жертву животных, отправления культа огня, забрасывания монет, камней и т.д.;
3. Курган — место проведения поминальных скачек, ритуалов аш и байга. У кыргызов и казахов байга проводилась на годовых поминках. В 1000-летней истории древних коневодческих народов древний ритуал конных скачек не претерпел существенных изменений;
4. Курган — граница, метка территории. Расположение курганов на лучших участках земли, на природных фетишах, и вообще выбор места для сооружений — отнюдь не случаен. Расположение родовых усыпальниц для кочевых сообществ, у которых не развились формы собственности, в том числе на землю, где нет, по сути, границ, курганы являлись условными знаками, которыми определяли или метили территорию. Эту традицию кыргызы сохранили вплоть до начала XX в. Так, в народе бытовало изречение «жети атандын мүрзөсүн көрсөт» — «покажи могилы своих предков». Это означало, что он не раб, а независимый человек. Кроме того, в этом изречении заложены многие общественно-значимые понятия, стремление сохранить исконные земли, национальную память, целостность государства;
5. Курган — географический ориентир. Курганы издали представляют собой темные пятна, невольно фиксируемые взглядом. Эффект визуального воздействия выделил их на фоне естественной среды. Несложно представить, что кочевой образ жизни, не мог иметь долговременные стационарные сооружения, не мог иметь большую наполненность среды как у оседлых культур. Поэтому использовались любые, т.е. и природные, и искусственные контрасты при движении и перекочевках. Топонимика многих мест в Кыргызстане, таких как Чон-Дөбө — большой холм, Үч-Дөбө — три холма, Таш-Дөбө — каменный холм, Сан–Таш и т.д., в одно и то же время есть конкретные курганы и названия тех мест. Аналогичные примеры можно продолжать;
6. Курганы — протохрамы, храмы кочевников.

Размытые сакские курганы — подводные тайны Иссык-Куля

В заливе Кара-Ой, что вблизи курортного центра Чолпон-Ата, на расстоянии 2,5 км от берега и на глубине около 5 м, экспедицией под руководством академика В.М. Плоских были подняты два бронзовых жертвенных котла прекрасной сохранности. Подобные жертвенники были широко распространены в античную эпоху по всему Семиречью — современному Казахстану и Кыргызстану.

Впечатляющей находкой стал обнаруженный на дне литой бронзовый псалий — часть конской узды, фактически являющимся художественным изделием. Отливка выполнена в виде двух голов хищников (пантеры?), смотрящих в разные стороны. Челюсти хищников неестественно вытянуты, пасть раскрыта, верхняя губа как бы закручена вверх на конце, а нижняя имеет подобие бороды, челюсти соединены стилизированными зубами — типично сакский «звериный стиль».

Экспедиция подняла со дна озера Иссык-Куль целый «клад» бронзовых предметов быта и оружия сакского времени, таких, как кинжал-акинак, топорики, наконечники пик и стрел, серпы, круглодонные кувшинчики и фрагменты керамики, относящихся к середине I тыс. до н.э. Такого набора предметов двух с половиной тысячелетней давности в одном месте, тем более на глубине — удача. Видимо, были обнаружены размытые курганы и поселения сакской эпохи.

Позже, со дна Иссык-Куля был поднят обрубок уникального золотого слитка проволочной восьмигранной формы, весом почти 70 граммов. Можно предположить, что этот слиток — первый, обнаруженный в Центральной Азии образец ранней формы металлических денег, служивший эквивалентом обмена, — предшественник золотых монет. Если гипотеза подтвердится, то эта находка приобретет не только материальную цену, но и станет уникальной историко-культурной ценностью мирового значения, как прообраз золотых монет.

Археологические находки со дна озера свидетельствуют о распространении металлургии и бронзового литья среди кочевников I тыс. до н.э., говорят о наличии торгово-ремесленных центров, к которым были привязаны скотоводы, ведущие кочевой или полукочевой образ хозяйствования и жизни, об их высокой культуре — об особом виде цивилизации.

Спектральный анализ бронзовых изделий со дна Иссык-Куля, проведенный в лаборатории КРСУ, в совокупности с другими фактами свидетельствует о местном производстве предметов.

Известный российский археолог, профессор В.М. Массон, ознакомившись с данными находками, заключил: «Возможно, значительный сакский центр располагался на берегу Иссык-Куля, как свидетельствуют работы, проведенные

усилиями подводной археологии. В числе находок здесь имеются раннекочевнические удила, псалии и предметы вооружения. Особое значение имеют многочисленные каменные изделия, в том числе зернотерки и орудия, связанные, как показала трассологическая оценка Г.Ф. Коробковой, с металлургией. Не исключено, что под воду ушел важный центр сакского общества, которое в основном известно по погребальным памятникам»[1].

Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня подробно изучал известный археолог КР, к.и.н. Кубат Табалдиев. Рекомендуем обратиться к его работе[2].

Восьмикаменники «Таш–Тулга»

Восьмикаменники у озера Сон-Куль — это красивейший памятник древних кочевников-саков, к сожалению, малоизвестный как широкому кругу общественности, так и специалистам. Лишь в нескольких трудах археологов Кыргызстана упоминается о нем. Л. Джусупакматов выдвинул гипотезу, которая связывает Таш–Тулгу с астрономическими качествами. В своей книге «Тайны лабиринта на Тахт-и-Сулейман» он рассматривал совершенно другую тему, и, естественно, не развил тему о восьмикаменнике. Предложение признать Таш–Тулгу, вслед за «музеем под открытым небом» Чолпон-Аты, по эстетическим качествам как каменный сад древних кыргызов и образец ландшафтного искусства, выразила исследовательница А.М. Насирдинова.

Ученые-археологи высказывают предположение, что подобные восьмикаменные оградки возводились через определенное время после смерти человека его родственниками, потомками, как поминальный памятник умершему. Вокруг одного кургана могло быть несколько таких памятников, а мог быть всего один. В любом случае искусствоведы, культурологи, историки и археологи едины во мнении, что данный памятник служил своего рода общением с духом умершего человека, люди приходили сюда вспомнить покойного и отдать ему дань памяти потомков.

Таш–Тулга состоит из 9 восьмикаменников (по 8 камней, расставленных по кругу). Протяженность ансамбля (от 1-го круга по 9-й круг) 196-200 м (сведения по архивам Д.Ф. Винника). У второго или восьмого круга установлена стела. Внутри круга ранее находились монеты в виде жертвоприношений. Появление памятника местные жители связывают с сюжетом из эпоса «Манас», в котором

---

[1] URL: http: //issik-kul.krsu.edu.kg/

[2] *Табалдиев, К.Ш.* Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня. — Бишкек, 1996.

описывается большая поминальная тризна — аш по Көкөтөю, проведенная по приезду кыргызов с Алтая. До сих пор, особенно у старожилов, Таш–Тулга является местом поклонения и почитания.

Восьмикаменники встречаются на Алтае, в Туве, Монголии, Казахстане. На Алтае они расположены напротив каждого кургана, в Монголии — у керексуров, оленных камней. В Туве, Казахстане — вокруг кургана. Сравнительный анализ показывает: одно из главных отличий Таш–Тулга от аналогичных объектов в том, что он не привязан (хотя находится недалеко от них, ни к одному из курганов). Это изначально задуманное, т.е. спроектированное, логическое построение, законченное сооружение. Символические функции Таш–Тулги позволяют сопоставить этот объект со всемирно известными каменными садами Японии[1]. Как и у многих народов мира, первоначально расстановка камней в пространстве японцами называлась не садом, а обозначалась словом «сими», что означает огороженное место, остров. Смысл создания такого пространства различен. По одной из версий — это место встречи Бога и Человека. Относительно Таш–Тулга можно предположить как о месте встречи одухотворенного предка и его потомков.

Кочевники — древние кыргызы, выделяя из цепи событий одно событие, опредмечивая его в пространстве, тем самым придавая свойства архитектурного акта, естественным образом создали каменные сады, конечно не преследуя подобные цели. Однако традиция метить смысловые поля пространства камнем, доступным, вечным материалом стало привычным, психологически-предпочтительным, наконец, формирующим эстетические привычки, среду на протяжении длительных периодов истории. Такая среда обладает взаимопритягивающей или контрастирующей с природной средой ценностью. И Таш–Тулга обладает такими же характеристиками антропогенного ландшафта. Восемь камней расставлены в виде центробежного, сакрального, неприступного круга — пространства, куда человек более не должен входить со дня установления памятника. Это граница, олицетворяющая зону реальных, затем мифических, одухотворенных предков. Разводя жертвенный огонь, кочевник обращается к богу Солнца, небожителям, Ноосфере. Смысл места — соединение энергии прошлого и настоящего, место раздумий о будущем[2].

---

[1] *Насирдинова, А.М.* Сакральная архитектура кочевого мира (семиотический подход). — Бишкек, 2007..

[2] Там же.

Выбранная ориентация Север-Юг, является преимущественной не только для Таш–Тулга, но и для многих сооружений (курганы и их ансамбли, юрточные аилы) саков и усуней. Число восемь можно рассматривать как символ четырех и промежуточных сторон света, как двойной квадрат, динамика которого рождает круг. Кыргызское (древнетюркское) описание Вселенной «Төгөрөктүн төрт бурчу», т.е. четыре угла круга, света, земли или квадратура круга. Это соответствует значению «со всех сторон», «со всего света», «из всех врат земли». То есть, также выделяет число восемь, которое имело такие же значения и у других носителей консервативной кочевой культуры. В целом, в Таш–Тулге порядок построения пространства формирует числовая символика — 8, 9 или 2, которая как бы уже подтверждает правдивость, не случайность формообразования. Разворачивание одинаковых форм — выкладок из камней, являющихся смысловыми полями, метками пространства, их количественное наращивание, задающее динамичный, учащенный ритм, который ощущается при визуальном восприятии и исчезает в перспективе, переходя в гладкую, спокойную поверхность озера, окруженную вечно-седыми вершинами гор. С одной стороны, есть удачный выбор места для сооружения, с другой — качественно новый порядок в построении пространства, которое имеет силу воздействия, внушения геометрического знака, его параметров и, в целом, самого произведения на человека, общество или эпоху. Установка такой обратной связи, по существу, основная цель конкретных произведений архитектуры.

Таким образом, памятник Таш–Тулга — одно из редчайших исключений среди древних памятников зодчества, качества которого позволяют объявить его также каменным садом кочевников, памятником ландшафтного искусства, следом истории или историческим садом.

Памятники эпохи бронзы, скифо-сибирских племен, тюркской эпохи на территории Кыргызстана представлены в большом количестве каменными образованиями — жертвенниками, поминальными оградками, каменными изваяниями — балбалами, тюркскими руническими надписями Таласа и Кочкора.

Каменные изваяния распространены главным образом на Иссык-Куле, в Центральном Тянь-Шане, в Чуйской и Таласской долинах. В настоящее время известно только семь изваяний в Южном Кыргызстане. Все они изготовлены из специально подобранных удлиненных камней, которым после несложной обработки придавались формы человеческой фигуры. Существуют версии, что балбалы отображали образ «врага», убитого человеком, в честь которого и ставили эти каменные изваяния рядом с курганом где тот был захоронен.

Вполне возможно, что после смерти человека его родственники, соплеменники, либо представители других племен приезжали почтить память погибшего через определенное время после похорон и привозили с собой каменные изваяния, которые в те времена стоили очень дорого (их заранее заказывали определенным мастерам), требовали больших усилий в транспортировке, что лишний раз подчеркивало уважение к умершему. Вокруг некоторых курганов, бывало, находились целые вереницы балбалов, что наталкивает на мысль о захоронении здесь особо почитаемого человека из знатного правящего рода.

Археологическая типология, проведенная по иконографическим признакам, в настоящее время насчитывает несколько групп каменных изваяний:

1. Мужские изваяния с оружием и сосудом в правой (редко в левой) руке;
2. Мужские и женские изваяния с сосудом в правой руке и без оружия;
3. Изваяния с изображением только головы или лица человека;
4. Мужские и женские изваяния с сосудом в обеих руках;
5. Редкие изваяния (с птицей, зеркалом, музыкальным инструментом и др.).

Такое многообразие типов едва ли может соответствовать одному и тому же культу. Однако разнообразие в иконографии изваяний не умещается в тесных рамках ни «теории врагов», ни «знатных тюрков». В настоящее время убедительная связь всех тех или иных типов изваяний с определенными культовыми представлениями кочевников остается для исследователей открытой проблемой.

Чигу

На южном берегу Тюпского залива, между селом Сары-Булун и Ыntымак, в самой широкой части залива, где он уже переходит в само озеро, по предположению историков, располагался город Чигу — один из самых древних городов «Иссык-Кульской Атлантиды»[1]. Город сейчас находится под водой. Во II в. до н.э. усуньские племена захватили долины Тянь-Шаня, а их верховный правитель занял прежнюю ставку саков на Иссык-Куле. В китайских источниках город называется «Чигучен» — в переводе «Город красной долины». Первоначальное название городища Сары-Булун — по названию находящегося рядом поселка.

Археологам удалось собрать довольно солидную коллекцию предметов материальной культуры, которая дает представление о жизни обитателей этого города, их занятиях и быте. Все предметы долгое время находились под водой и покрыты известковыми и соляными наростами. Находки в Чигу — это

[1] URL: http: //issik-kul.krsu.edu.kg/

изделия из камня, керамики, металлические изделия, поделки из рога. Сегодня на берегу Тюпского залива можно лично прикоснуться к древним реликвиям затонувшей столицы.

Наиболее ранние сведения о Чигу вошли в «Ши-цзи» («Исторические записки») со слов китайского путешественника поневоле Чжан Цяня. Сведения его бесценны. Он единственный из информаторов, кто лично посетил усуньского владыку в его ставке — городе Чигу. В «Цзяньханыпу» имеются существенные детали, позволяющие создать представление (правда, весьма туманное) о внешнем и внутреннем облике усуньской ставки в I в. до н.э. Сам владетель предпочитал жить «в круглой хижине, обтянутой войлоком». Значит ли это, что владыка усуней жил в разборной юрте? По-видимому, нет, так как юрта в полном смысле этого слова, т.е. жилище кочевников с разборным решетчатым остовом, появилась гораздо позже. Исследователи архаичных жилищ кочевников установили, что «изобретение юрты и ее распространение относится к середине I тысячелетия н.э. и связано с древнетюркской средой. Скорее всего, усуньский владетель обитал в крытом войлоком круглом неразборном жилище гуннского типа. Остается неясным, было ли такое жилище сезонным или в нем жили круглый год.

Наличие войлочных неразборных жилищ ставки усуней не исключало сооружение построек из глины или камня. Такие постройки раскопаны археологами на поселениях усуней близ города Кара-Балта (Киргизия) и в долине реки Кегень (Казахстан). Нельзя исключить и срубные деревянные постройки, известные пока только по облицовкам могильных ям. В Чигу были и капитальные вместительные сооружения. Известно, что для китайской принцессы, выданной замуж за усуньского владыку, и ее придворного штата в Чигу был выстроен дворец. Дворец принцессы, скорее всего, был не дворец в полном смысле слова, а богатая усадьба, построенная по образцу ханьских жилищ состоятельных людей. Терракотовые модели таких усадеб известны по археологическим находкам в Китае. Они представляли собой несложные каркасные бесфундаментные сооружения, включавшие жилой дом, помещение у ворот, амбар, кухню, башню и другие хозяйственные постройки, образующие замкнутый четырехугольник, иногда разделенный внутренней стеной. Двускатная черепичная крыша опиралась на две внутренние деревянные колонны. До наших дней от такого дворца могут дойти лишь остатки плоской и полуцилиндрической черепицы, а также каменные базы для двух несущих колонн. О сооружении дворцового типа на Иссык-Кульском поселении Сары-Булун свидетельствует находка в воде на глубине 1,5 м монолитной каленной базы для колонны. База представляет собой невысокий цилиндр, расположенный на неправильной формы, пятиугольном

плоском основании. По своей форме сарыбулунская база отдаленно напоминает современные железные наковальни, однако едва ли была таковой, так как легко могла расколоться при ударе долотом.

В китайских источниках название усуньской ставки буквально передано как «Чигучэн», где термин «чэн» означает укрепленное стенами поселение. В «Цзяньханыпу» при описании смуты во владениях усуней упомянуто, что гарнизон Чигу выдержал многомесячную осаду превосходящих сил противника. Последнее обстоятельство позволяет предполагать наличие если и не неприступных, то вполне солидных фортификационных укреплений вокруг города. Никаких других сведений о Чигу в письменных источниках нет.

Во время Иссык-Кульской экспедиции в полевой сезон 1985 г. на дне Тюпского залива В.М. Плоских и В.П. Мокрыниным были впервые обнаружены остатки крупного городища. Находки каменных и бронзовых орудий труда, предметов земледельческой культуры, фрагментов керамической посуды, бронзовых зеркал, каменных зернотерок, шлаков бронзового литья, опорных основ строений свидетельствовали: городище существовало где-то в первом тысячелетии до нашей эры. Они предположили и нашли развалины знаменитого города Чигу — ставки могущественного правителя древнеусуньского племенного союза на Иссык-Куле, который упоминается в древнекитайских летописях.

Дальнейшие находки — одна эффективнее другой — подтверждали их гипотезу о столице усуньского государства г. Чигу, впитавшей в себя все элементы предшествующих, более древних (сакских) культур. За три последующих полевых сезона им удалось найти под водой довольно солидную коллекцию предметов материальной культуры, которая давала представление о жизни столичных обитателей, их занятиях и быте. Все предметы были покрыты известковыми донными наростами.

Скудная письменная история столицы усуньских правителей-кунбагов получила не только точную локализацию на местности, но и прочную фактологическую базу из беспристрастных и многочисленных археологических материалов. Отождествление затопленного городища с Чигу позволило В.М. Плоских и В.П. Мокрынину установить следующее:

- Чигу не был основан какими-либо иноземцами во II в. до н.э., как это представлялось в трудах некоторых ученых. Он уже существовал, но впервые упомянут в китайских летописях в связи с событиями того времени;
- Чигу был не только городом-ставкой кочевого владыки, но и городом ремесленников и земледельцев;

- Культура оседлого населения Прииссыккулья была тесно связана с культурой кочевников и других среднеазиатских поселений, прежде всего, Ферганы;
- Сведения о значительных памятниках, расположенных на Великом Шелковом пути, принесенные в Китай во II веке до н.э. послом и путешественником Чжан Цянем, получили археологическое подтверждение.

В Чигу был знаменитый рынок (примитивный с точки зрения жителя Китая). Здесь местные ремесленники продавали кочевникам зернотерки, грубо сделанную глиняную посуду, песты, молоты, наковальни, точила, серповидные ножи и даже мотыги — кое-кто из скотоводов пробовал обрабатывать землю. Торговля в основном была меновой. На рынок съезжались со всей округи.

Караваны, идущие из Китая на Запад и обратно, тоже делали привал в Чигу. За летний сезон проходило множество караванов. Они были столь многочисленны, что, как писал историк Сыма Цянь, «один не выпускал из виду другого». Ханьские купцы вовсю наладили торговлю с Западным краем — «Си юй». Местные скотоводы покупали шелк, готовые платья, изящные безделушки и украшения для своих женщин, а также ремесленные изделия (ножи, чаши, шкатулки и т.п.) — они были гораздо выше качеством, чем грубые изделия местных мастеров. В обмен китайские купцы увозили шерсть, пушнину, шкуры, кожи, мускус — словом, продукты скотоводства и охоты, угоняли табуны лошадей.

До сих пор находят археологи на берегах Иссык-Куля, в Чуйской долине и на юге Кыргызстана китайские предметы тех времен. И в Китае также обнаружено множество вещей из Западного края. Усуньские правители и родовые старейшины имели от торговли немалую выгоду. Караваны платили пошлину и оставляли дары. Поэтому дороги ревностно охранялись и попытки грабежей решительно пресекались.

Господство усуней прекратилось на Тянь-Шане где-то в VI в. н.э. Они смешались с пришедшими сюда тюркскими племенами. Но, как справедливо считал П.П. Семенов–Тян-Шанский, усуни не исчезли с лица земли. Их остатки следует искать среди казахов и кыргызов, в родоплеменных подразделениях которых уцелело название «усунь». Современной наукой убедительно доказано, что в этногенезе как казахского, так и кыргызского народов самое непосредственное участие принимали древние усуньские племена и их ассимилированные компоненты. Высокие и худощавые, голубоглазые и русые потомки усуней редко встречаются по сей день, в основном, среди населения Иссык-Кульской области, ещё реже — в Таласской, Чуйской и Нарынской областях Кыргызстана. Они выглядят необычно и выделяются на фоне более привычных типов кыргызов — зеленоглазых и рыжеволосых потомков енисейских, алтайских кыргызов и каре-, черноглазых, темноволосых потомков древних тюрок и монгол.

Барсхан

Тысячелетия сменяли тысячелетия, поколения людей сменяли новые поколения, разноязычные древние племена (саки, гунны, усуни, тюрки) в течение веков сложились в кыргызскую народность. Одна цивилизация трансформировалась в другую, оставляя потомкам памятники материальной и духовной культуры. Часть из них оказалась под водой, на дне озера, которое, как считают ученые, «дышит» — то поднимая, то снижая свой уровень. Причины такой трансгрессии и регрессии остаются нераскрытыми: они составляют частицу той тайны природы, которую еще предстоит разгадать.

Руины древних поселений в прибрежных водах известны давно. Но ни один из серьезных источников прошлых столетий не мог объяснить историю создания и разрушения древних строений, оказавшихся под волнами Иссык-Куля. Многочисленные легенды, китайские летописи да арабские дорожники пытались что-либо прояснить, но только еще более будоражили воображение. В.М. Плоских приводит одну из легенд, имеющих, однако, под собой и некоторую историческую основу[1].

Городище Барсхан (совр. Барскоон) Александра Македонского.

Письменное упоминание о Барсхане мы встречаем у арабского средневекового географа Гардизи (сочинение «Зайн ал-ахбар» XI в.): «Жители Барсхана происходят от персов, именно жителей Фарса. Дело было так. Когда Зул-карнейн (Александр Македонский) одержал победу над Дарием, покорил персов и завоевал Ираншахр, он стал опасаться за [себя], так как Персия была населена людьми умными, храбрыми, образованными, хитрыми, дальновидными и благоразумными. Александр подумал, что, когда он уйдет, они произведут восстание, перебьют его наместников и овладеют царством. Тогда он взял из каждого рода по одному или по два в качестве заложников, увел их с собой, отправился в Туркестан и оттуда пошел на Китай. Когда Александр прибыл туда, где теперь находится Барсхан, разведчики сказали ему: «Впереди нас находятся пустынные дороги и бедные местности, где нельзя найти корма для скота; тот обоз, который находится с тобой, не найдет себе достаточно пищи». Александр велел закопать здесь все лишнее и нагрузить лошадей кормом; сыновьям иранских вельмож он отдал приказание: «Оставайтесь здесь до моего возвращения из Китая; тогда я возьму вас с собой и приведу вас обратно в ваш край». Они, согласно приказанию, остались там. Когда пришло известие, что

[1] URL: http: //issik-kul.krsu.edu.kg/

Александр завоевал Китай и оттуда отправился в Индию, сыновья иранских вельмож потеряли надежду вернуться на родину, отправили посла в Китай, привели мастеров из обжигателей глины, плотников и живописцев и велели им устроить эти места наподобие городов Фарса; местности они дали название Барсхан, т.е. повелитель Фарса».

Часть города вскоре оказалась под водой, а вторая часть осталась на возвышенном плато озера. Исследованием их еще предстоит заняться. В.М. Плоских вместе с В.П. Мокрыниным в свое время обнаружили на побережье современного с. Барскоон бронзовые бляшки для украшения одежды вождя с изображением хищных кошачьих морд (барса) — типично «звериного стиля». Они относятся к сакскому периоду. Рядом, в прибрежных водах сел Дархана и Сару, учеными, на глубине 1,5 м было обнаружено два бронзовых сакских кинжала (акинака) и бронзовый жертвенный котелок сакского времени. Кстати, такие же кинжалы оба историка видели в античной коллекции оружия воинов великого завоевателя в Александрийском музее подводных находок в Египте.

На дне Иссык-Куля В.М. Плоских и В.П. Мокрыниным было обследовано и несколько средневековых городищ, составлен план одного из них. Наиболее перспективным для исследования является средневековое городище на южном берегу озера. Это Барсхан, считавшийся во время правления Караханидов (X-XI вв.) одним из центров удельного владения. На его территории был обнаружен уникальный серебряный кубок (находится в частной коллекции). Вид кубка напоминает котлы древних кочевников-саков, хорошо известных по Иссык-Кулю. По предположению ученых, кубок первоначально был сакский (VI-V вв. до н.э.) и мог принадлежать древнему зороастрийскому кочевому священнику. Использовался он, вероятно, для опьяняющего напитка (хаома). Пятнадцать веков спустя из сакской чаши сделали кубок для восточно-караханидского правителя из Барсхана, снабдив его изящной арабской надписью «Хакан славнейший, господин, царь победоносный, побеждающий, опора государства и правый путь религиозной общины Тогрул-карахакан, приближенный Повелителя правоверных» (халифа). По именам правителя — Тогрул-карахакана, упоминаемого и в письменных источниках, кубок датируется XI веком.

Как уже было замечено выше, период правления Караханидов называют «мусульманским ренессансом». Свой родной край на века прославил известный ученый–Тюрколог, лингвист, этнограф, историк и географ Махмуд Кашгари-Барсхани. Родившийся в г. Барсхан, он получил образование в Кашгаре и Багдаде. До нас дошел его «Диван лугат ат–Тюрк» («Словарь тюркских наречий»), написанный в 1072-1077 гг. В нем собраны основные тюркские наре-

чия, а также историко-географические сведения о племенном составе тюрок, географии их расселения в государстве Караханидов. Махмуд хорошо владел арабским языком, был знатоком тюркоязычных народов и писал о них не по книжным источникам. По этому поводу он писал: «Хотя я происхожу из тюрок, которые говорят на самом чистом языке.., которые по происхождению и роду своему занимают самое первое место.., я пядь за пядью исходил все... селения, степи тюрок, туркмен, огузов, чигилей, ягма, кыргызов... И вот эту книгу после столь долгого изучения и поисков я написал самым изящным образом, самым ясным языком»[1]. Большой интерес представляют его круглая карта мира и сведения о социальной структуре общества, об основных и второстепенных отраслях экономической жизни, о культурных успехах тюрок, в том числе кыргызов, казахов, уйгуров, каракалпаков, туркмен, узбеков, алтайцев. Заметим, что в своей «Круглой карте мира» Махмуд Кашгари поместил озеро Иссык-Куль в самом ее центре.

Дошедшие до нас источники свидетельствуют о том, что эпоха Караханидов в средневековой истории Кыргызстана знаменовала собой высший подъем культуры местных племен и народностей.

Памятники южного Прииссыкулья[2]

Данный отрезок Пути является частью маршрута, известного как «дорога Сюань-Цзяня», паломника, прошедшего по нему в 629 г., но функционировавшего, причем активно, все средневековье. Китайские источники освещают объекты этого ответвления с востока на запад, а арабо-персидские — с запада на восток. Традиционно считается, что он шел через перевалы Бедель, Сеок, долину Ара-Беля, перевалы Сары-Мойнок, Барскоон, по долине Барскоона и вышел на южное побережье озера, затем двинулся по юго-западному берегу на запад и через Боомское ущелье прошел в Чуйскую долину. Этот участок прослеживается по целому ряду городищ и поселений, которые отождествляются с историческими городами области Верхний Барсхан.

В хорошем состоянии находится городище Барскоонское – 2, расположенное в глубине одноименного ущелья, на правой надпойменной террасе. В плане оно квадратной формы с длиной сторон 60х60 м, ориентировано сторонами по странам света. По углам и в центре южного, западного и северного валов имеется

---

1 *Асанканов, А.А., Осмонов, О.Дж.* История Кыргызстана.... — С. 208-210.

2 *Аманбаева, Б.Э.* Предварительный список памятников Кыргызстана в Список всемирного природного и культурного наследия ЮНЕСКО. — Бишкек, 2011.

башни полукруглой формы; въезд в центре восточной стены. Функционально оно выполняло роль крепости, охранявшей участок пути, идущего через перевалы Барскоон и Бедель в район Аксуу. В результате раскопок, проведенных в середине прошлого века, городище датируется от раннего средневековья до XII в. включительно.

Западнее вышеописанного памятника, в урочище Тамга, в 2 км к югу от одноименного селения, находятся три камня с тибетскими надписями, содержащими формулу «Ом мани падме хум». Вырезаны они глубоким рельефом и с большим искусством. Датируются XV – XVIII вв. и относятся к джунгарской эпохе. На левом берегу, выше основного камня с письменами, на надпойменной террасе, расположен могильник тюркского времени (погребальные и поминальные объекты с каменными изваяниями). По мнению некоторых исследователей, места с буддийской эпиграфикой, указывают пути продвижения караванов с паломниками в Тибет, использовавшими известные с раннего и развитого средневековья, маршруты ВШП.

В настоящее время, местное кыргызское население использует эту местность как мазар — священное место.

Уже на побережье, на самом маршруте стоит Тосорское – 1 городище, выполнявшее роль укрепления, охранявшего и обслуживавшего отрезок дороги между двумя крупными городами области, Барсханом и Тоном (Тун, Дун). Оно находится на западной окраине одноименного села, в 200 м к северу от дороги Балыкчи – Каракол.

В плане — это квадрат с длиной сторон 100х100м, ориентирован сторонами по странам света. По углам стены фланкированы башнями полукруглой формы; имеются они и на стенах. Въезд расположен в центре восточной стены и имеет Г-образную форму, с восточной стороны вход укреплен башней. Топография городища и материалы раскопок 60-х годов прошлого века стали основанием для его датировки караханидским временем.

Большим городом был Тун (Дун), по единодушному мнению всех исследователей, отождествляемый с городищем Хан-Добо или Тонское, расположенное на левой надпойменной террасе реки Тон, у входа в одноименное ущелье. Состоит оно из центральных развалин и территории, окруженной двумя длинными валами. Цитадель имеет форму усеченного конуса с длиной сторон по основанию 60х60 м, высотой более 10 м. К ее северной стороне примыкает площадка, ограниченная невысокими стенами, служившая двором цитадели.

Территория вокруг него имеет следы многочисленных построек в виде возвышенностей различных форм, и хорошо прослеживаемых на поверхности каменных фундаментов построек. Центральные развалины окружены стеной с множеством башен, находящихся друг от друга на расстоянии 40 – 50 м и выступающих над поверхностью вала на 12 – 15 м, высота самой стены 3 – 5 м, ширина по основанию 10 – 12 м. Хорошо прослеживаются западный и северный стены, в которых расположены въезды в город. В результате раскопочных работ и сбора многочисленного подъемного материала в 60 – 70-х гг. установлено, что время функционирования центральных развалин датируется в хронологическом диапазоне от VII до XII вв.

Вторая часть памятника, прилегающая к основной с юга, востока и севера, окружена полукольцом стен, на котором местами сохранились башни. Высота вала 2 – 3 м, ширина по основанию от 10 – 15 м. На пространстве, окруженном вышеописанной стеной, также отмечены следы построек и культурные напластования. К ней примыкает третья часть городища, также окруженная полукольцом вала, проходящего по краю надпойменной террасы реки Тон. На подступах к городищу, со стороны побережья зафиксированы мелкие поселения; имеются они и выше по ущелью, в направлении к перевалу Тон, через который проходил участок пути, соединявший Иссык-Куль с Тянь-Шанем и Ферганой.

Другим памятником, также относящемуся ко времени интенсивного функционирования ВШП в этом районе является часть оборонительной стены, обозначающей западную границу области Верхний Барсхан в X – XII вв. Она расположена на левом берегу реки Тон, к югу от автомагистрали Балыкчи – Каракол, на территории кладбища. Она играла роль не только административного рубежа этой области, но выполняла и оборонительные функции.

От Тона на запад дорога шла по берегу озера, через ряд поселений, некоторые из них имеют культурные слои раннего средневековья, но основная часть появилась и функционировала в караханидский период. Переход в следующую историко-культурную область — Чуйскую долину осуществлялся через Боомское ущелье.

Объекты данной серии предлагаются к включению в Список наследия по критерию 2, так как их возникновение, развитие и функционирование было связано с важным участком ВШП, который длительное время служил транзитным коридором как с запада на восток, так и в обратном направлении; критерию 6, ибо разновременной и разнотипный комплекс памятников может представить ценную информацию по ряду научных дисциплин.

Сан–Ташская долина

Улугбек так и не смог допытаться у местных жителей, откуда возникла легенда... Во всяком случае, горы будут стоять дольше всех мечетей и дворцов на земле, и легенда сохранит в веках имя Тимура...

Г. Голубев («Улугбек»)

В период с 1 по 12 июня 1856 г. Ч. Валиханов впервые обследовал памятники северо-восточной части Иссык-Кульской котловины. Во второй половине XIX в. изучение древностей как Иссык-Кульской котловины, так и в целом всего Кыргызстана было продолжено русскими учеными, открывшими уже тогда памятники мирового значения.

Одним из таких был курган Сан–Таш — «считанный камень». Самая знаменитая легенда о нем повествует, что своим образованием курган обязан легендарному Тамерлану. Когда через него проходили отряды известного завоевателя, каждому воину было приказано принести по камню и сложить в общую кучу. Когда армия возвращалась из похода обратно, каждый уцелевший воин брал камень из кучи и уносил в долину. И все–Таки на перевале осталась большая груда камней: видимо немало воинов сложили свои головы в чужих краях и не вернулись домой...

Курган Сан–Таш подробно изучал археолог Д.В. Винник. Курган расположен с западной стороны одноименного перевала. По конструктивным особенностям насыпи курган Сан–Таш аналогичен курганам урочища Пазырык Алтая и датируется в пределах VI – III вв. до н.э.

С юго-западной стороны кургана находится строение, напоминающее курган, насыпь которого также состоит из камней, но она в два раза меньше насыпи первого. При раскопках удалось выяснить, что это не курган, а остатки постройки. Это круглое в плане помещение диаметром 14 м. Стена сложена из камня и по периметру ее расположены ниши арочной формы. Вход в здание находился в южной стороне. На основе материала, полученного при раскопках, здание датируется X – XIV веками[1].

В 3 км к юго-западу от кургана, на левом берегу реки Тюп, находится городище. В плане это четырехугольное сооружение с длиной сторон 48х48 м.

[1] *Винник, Д.В.* Археологические памятники Сан–Ташской долины. Сан–Таш 140. Мат. междун. научно-практ. конф., посв. первой записи эпоса «Манас» Ч. Валихановым. — Бишкек, 1996. — С. 97.

Стены сложены из камня. Углы и стены укреплены башнями. Въезд находится в южной стороне городища. Внутри, вдоль стен, расположены помещения, а в центре находился двор. Городище в X–XII веках выполняло функции караван-сарая на ответвлении Шелкового пути, идущего из Иссык-Кульской котловины в Китай. В прилегающих к Сан–Ташской долине местах обнаружены и другие памятники — петроглифы и курганные могильники[1].

Как видно из этих данных, Сан–Ташская долина в древности и средневековье играла немаловажную роль в жизни населения Прииссыккулья и сопредельных территорий.

Кумбёз Балчака

Жаль, что память так коротка, а время безвозвратно.
Как найти затерянному прошлому истину и признание?
С. Дудашвили

По маршруту северной ветки Великого Шелкового пути испокон веков воздвигались курганы, усыпальницы, кумбёзы родоправителям и легендарным батырам. Однако немногие из них сохранились по наши дни. Кумбёз Балчака был возведен в период, когда Шелковый путь уже утратил свое значение, тем не менее, жители Иссык-Кульской долины продолжали активную торговлю, связь с Китаем, а некоторые места Восточного Туркестана даже входили во владения кыргызов. Так, исторические сведения указывают, что Кашгар считался местом кочевий родоправителя Балчака[2].

Уже около двух столетий в урочище реки Джууки, южнее озера Иссык-Куль, за селением Сару стоит Кумбёз Балчака. Возведен он (согласно сведениям историка Б. Дуйшеева) в честь местного родоправителя Балчака, жившего в конце XVIII-начале XIX века. Кумбёз возводили кашгарские мастера. Особого замеса глина, высокое строительное мастерство народных умельцев обеспечили его долговечность. Согласно легенде, Балчак был мудрым и очень богатым правителем и еще при жизни возвел себе три кумбёза: один — в Кашгаре, второй — на Джууке, третий — в Центральном Тянь-Шане. Таковы были традиционные места его кочевий. В каком из трех кумбёзов нашел свой последний приют богатый феодал, никому не известно.

---

[1] Там же.

[2] *Дудашвили, С.* Неизвестный Кыргызстан: путешествие в параллельный мир. — Бишкек, 2010. — С. 140.

Издали сооружение напоминает скульптуру слона желто-серого цвета. Вход кумбеза расположен с востока. Размером сооружение 80 кв. м. В центре портала две дверные ниши и проем. Сферический купол с небольшими окошечками в ареале теплого солнечного света. Даже в знойный день внутри сооружения царит прохлада. По всей вероятности, Балчак был тонким ценителем красоты природы. Рядом с кумбезом высятся горы, внизу — котловина, заполненная синью озера.

Кумбёз Манаса

С гор Ала-тоо, силу набирая, в пути преграды преодолевая,
Как зеркало прозрачное, сверкая, по направленью к Чу течёт Талас.
Гробница там стоит на склоне горном, и зрящего смущает думой скорбной.
Давным-давно в печали всенародной в гробнице погребён герой Манас...

Касым Тыныстанов («Гробница Манаса»)[1]

Среди культовых построек Таласской области особого внимания заслуживает Кумбёз Манаса. В 22 км от города Талас, у подножия горы Манастын-Чокусу (Кароол-Чоку), близ села Таш-Арык уже многие века располагается старинное кыргызское кладбище. Здесь находится самый древний из сохранившихся на территории Кыргызстана мавзолеев — «Кумбёз Манаса» — интереснейший памятник архитектуры Кыргызстана XIV века. Легенда гласит, что мавзолей, которому нет равных по красоте и величию, возвела любимому мужу верная Канымкей. Чтобы сберечь погребенные вместе с Манасом сокровища, Канымкей велела сделать на мавзолее сбивающую с толка надпись, сообщающую, будто бы здесь похоронена его невеста.

В 1928 г. на левом берегу р. Талас недалеко от с. Орловка, случайно обнаружен глиняный сосуд, содержавший около 600 серебряных монет. Клад был изучен профессором М.Е. Масоном, издавшим в 1957 г. статью «Исторический этюд по нумизматике Джагатаидов (По поводу Таласского клада монет XIV века)». Определение монет и анализ клада позволили ученому сделать важные выводы, касающиеся истории Таласской долины того периода, в том числе и относительно постройки «Кумбёза Манаса».

Превращение Чагатаидами долины Таласа в пастбища-джайлоо не могло не сказаться самым губительным образом на культуре её населения. Опустевшие города представляли собой руины, одичавшие поля стали прекрасными

[1] Перевод М. Рудова.

пастбищами. Договоры чингизидов не были долговременными, постоянные смуты и междоусобицы вели к разграблению и преданию огню ставок противников. Наведение некоторого порядка отмечалось в период правления Кепека и его брата Тармаширина. В первой половине XIV в. среди монгольской знати уже было немало лиц, принявших ислам. К этим временам относится сооружение «Кумбёза Манаса», как определил ученый, — усыпальницы Кянизекхатун, сестры двух чагатаидских ханов — Дженкши и Есун–Тимура, монеты которых тоже представлены в Орловском кладе[1].

«Кумбёз Манаса» представляет собой портально-купольный кирпичный мавзолей с внутренним стрельчатым куполом и внешним ребристым шатром на рубчатом барабане, венчающим почти кубический объем. Портал, с входной стрельчатой нишей и колоннами с разнообразными наборами фигурных поясков, облицован резными терракотовыми плитками с тонким орнаментом и надписями. Орнаменты Кумбёза — богатый пример взаимопроникновения узоров декоративно-прикладного искусства в архитектуру и наоборот. Декоративная облицовка Кумбёза необыкновенна. Здесь и строгость геометрического орнамента и неудержимая фантазия растительного узора, создающего динамичную, насыщенную на ритмике и настроении картину. Для знатоков кыргызского орнамента не составит труда узнать в этих узорах душу и почерк народа[2].

Высшей государственной наградой в Кыргызстане, вручаемой за особые заслуги перед страной, является орден Манаса. В 1995 году по инициативе нашей страны и при поддержке ЮНЕСКО широко отмечалось 1000-летие эпоса «Манас». Юбилейные торжества прошли в Бишкеке и в Таласе. В память об этом событии были построены культурно-этнографические комплексы «Манас ордо» (Талас) и «Манас айылы» (Бишкек).

Манас Ордо[3]

Архитектурный ансамбль «Манас ордо» («Ставка Манаса») (архитекторы Г. Асылбеков, Д. Омуралиев, О. Байгожоев, А. Алсеитов, М. Отунчиев, Ж. Исаков) возник на основе пространственного развития священного исторического места, где у подножия Кароол-Чоку находится Кумбёз Манаса, некрополь с садом и здание музея (архитектор Э. Нурбеков).

---

1 *Камышев, А.М.* Введение в нумизматику... — С. 111-114.

2 *Дудашвили, С.Д.* Туристские ресурсы Кыргызстана. — Бишкек, 2004. — С. 231-232.

3 www.welcome.kg

Путь к ритуальному поселению «Манас ордо» начинается с обелиска «Ак шумкар» («Белый сокол»), установленного при подъезде к ансамблю. В отличие от компактно спланированного «Манас айылы», данный ансамбль пространственно организован в виде последовательно расчленённой ландшафтно-парковой композиции с аллеей, ведущей по оси в восточном направлении к основным достопримечательностям. Три арки на пилонах в образе пламени служат в качестве главных ворот, за которыми предусмотрено прохождение по символическому мосту, обрамлённому декоративными щитами и пиками воинов Манаса.

В комплексе интересно решена архитектура здания «Түлөөкана» с полуовальным дворовым пространством, предназначенная для жертвоприношения и ритуальной трапезы. Здесь башенный входной элемент соединён с айваном и центральным распределительным узлом, вокруг которого размещены 3 большие и 7 малых гостевых помещения. В парковой зоне для паломников, регулярно посещающих Кумбёз Манаса, возведено специальное здание «Бюбкжана», где они знакомятся с методами традиционной народной медицины у шаманов и экстрасенсов. Вокруг квадратного в плане зала веерно расположились три изолированные зоны для проведения сеансов лечения. Архитектурная форма здания напоминает старинную ханаку — место для уединения средневековых отшельников. Северное подножие горы Кароол-Чоку отведено для организации массовых национальных праздников (конных состязаний, театральных представлений). Вокруг ат-майдана (ипподрома) спланированы площадки, предназначенные для юрточного айыла. Во время празднования 1000-летия эпоса «Манас» здесь был создан айыл из 1000 юрт. В традициях национальной архитектуры спланированы здания чайханы, мечети, административно-хозяйственные сооружения и малые архитектурные формы.

За прошедшее десятилетие существенное развитие получила современная мемориально-монументальная архитектура Кыргызстана. Практически в каждом регионе республики кыргызскими архитекторами возведены знаковые мемориальные кумбёзы и монументально-скульптурные композиции, посвященные выдающимся деятелям культуры, науки, государственного строительства и легендарным личностям.

Так, в Иссык-Кульской области построены Кумбёз Кыдыр-Аке (с. Кереге–Таш), Кумбёз Чолпон-Ата (г. Чолпон-Ата), Садыр-аке, Баатыр-кана и др. Кумбёз Чолпон-Ата выполнен в виде величественной башни с куполом на 4-х опорах.

Выдумкой и изяществом отличается Кумбёз Кыдыр-аке, выполненный в оригинальный кладке из силикатного кирпича. Величественный купол и стройные башни венчают верх этого памятника.

К историко-культурным местам Кыргызстана относятся недавно построенные: Кумбёз Шабдана (Кеминский район), Кумбёз Курманбек баатыра (Жалал-Абадская область), Кумбёз Курманжан-датки (Ошская область), Кумбёз Балбай баатыра (Тюпский район Иссык-Кульской области), Кумбёз Эр–Табылды (Тонский район Иссык-кульской области) и многие другие. После реставрации был востановлен полуразрушившийся Кумбёз Байтика, построенный из кирпича в конце XIX в.

Юбилейные торжества, связанные с 1000-летием эпоса «Манас» (1995 г.) прошли и в Бишкеке. В память об этом событии здесь был построен *культурно-этнографический комплекс «Манас айылы».*

Манас айылы

По результатам проведённого в 1993 г. Международного конкурса, жюри отобрало из представленных проектов, работу группы архитекторов в составе Д. Омуралиева, О. Байтикова, М. Отунчиева, Ж. Исакова. Архитектурный комплекс «Манас айылы» расположен в южной части города Бишкек возле гостиницы «Иссык-Куль», площадью 6 га, представляет собой сложное многофункциональное образование, предназначенное для проведения общенациональных праздников, культурно-массовых мероприятий горожан. Посетителей «Манас айылы» у главного входа встречают «кырк-чоро», сподвижники Манаса в виде 40 скульптур. За торжественными воротами организована узорчатая площадь с декоративной композицией «Кырк кыз». Центральную часть комплекса занимает площадь «Шырдак», состоящая из искусственных холмов с мифическими крылатыми скакунами Ак-Кула и Тай-тору, а также монумент «Санжыра», символизирующий древо жизни кыргызов.

Основную церемониальную дорогу, которая является композиционной осью, завершает «Ханская ставка». Она представляет собой холмистую площадку, где возвышаются каменные юрты (одна большая, три маленькие) и символизирует мировую гору; под холмом находится Центр по изучению эпоса.

Композиционной вертикальной доминантой комплекса является 45-метровая башня «Тавро Манаса» обозреваемая со всех сторон на большом расстоянии. Башня изобилует архитектурными символами и метафорами, где просматривается образ воина Манаса, крепко стоящего на ногах, отмеченного небесным камнем, в окружении своих потомков.

Для достижения архитектурно-художественной выразительности комплекса широко использованы приёмы геопластики. С помощью искусственно созданного рельефа — террас, холмов, земляных валов, пандусов, лестниц, амфитеатра спланирован своеобразный ландшафт гористой местности. Среди отделочных материалов применены галечники, гранитные плитки «сары–Таш». В будущем предусмотрено расширение комплекса с включением центра национальных игр, сада, камней, комплекса скульптур великих людей Кыргызстана.

На международном конкурсе за лучшие произведения архитектуры и градостроительства в странах СНГ в 1997 г. решением жюри комплекс «Манас айылы» удостоен высшей премии Гран-при Международного фонда архитекторов.

Рух Ордо Ташкул-Ата *(Духовный центр или Град Благословенный)*

С июня 2007 года в Чолпон-Ате открылся культурный центр «Рух Ордо Ташкул-Ата», основанный депутатом парламента КР Ташкулом Керексизовым и названный им в свою честь. Первоначально здесь предполагалось построить конгресс-центр для проведения правительственных встреч, затем идея строительства кардинальным образом изменилась.

Многочисленные истории, легенды, мифы Иссык-Куля воплотились в современном культурном центре «Рух Ордо ТАШКУЛ-АТА». Уникальность комплекса по задумке Ташкула Керексизова, заключается в единении буддизма, христианства, ислама и иудаизма в одном месте, под одним небом.

В различных скульптурах на территории Культурного Центра «Рух Ордо ТАШКУЛ-АТА» застыли образы знаменитых ученых и писателей, политиков и поэтов, людей духа, святых и обычных людей. Они не подписаны авторами: иные узнаются сразу, другие представляют образы, понятные каждому по-своему.

В экскурсию, наполненную историческими фактами, легендами и преданиями, входит посещение:

- ✓ Сокровищницы Знаний;
- ✓ Беседки Саякбая Каралаева;
- ✓ Выставочного зала;
- ✓ Концертного зала с уникальной акустикой и видом на озеро;
- ✓ Кыргызской деревни;
- ✓ Красивого пирса;
- ✓ Религиозных объектов.



Моя звезда[1]

Мне помнится смутно... Я был еще мал,
Отцовский приятель Касым — аксакал,
Закутав, на улицу вынес меня
И в небе большую звезду показал.

«Запомни, сынок, — говорил он тогда, —
Вот это — твоя золотая звезда,
Умрешь ты, и в небе погаснет она,
Так мудрые люди считают всегда».

Шли годы, как в небе идут облака,
Джигитом я стал из того паренька,
И в жизни заманчивой, бьющей ключом,
Невольно забылись слова старика.

А ныне — смешно! — у всех звезд на виду
Когда я средь ночи в раздумье бреду,
Впиваясь глазами в небесную синь,
Ищу я свою золотую звезду.

О, если б хоть раз мне увидеться с ней!
Луну я б сообщницей сделал своей,
Под мышку я шар бы земной подхватил
И к ней бы поднялся на несколько дней.

Гостил бы, знакомил с моею страной,
С людьми, что росли и мужали со мной,
И снова вернулся, когда б научил
Звезду справедливости нашей земной.

2 декабря 1944
Койсары

[1] См.: *Осмонов, А.* Стихотворения и поэмы. — Л., 1990. — С. 53-54.

3.4. Популярные маршруты путешествий религиозной направленности

Тур вокруг озера Иссык-Куль[1]

Продолжительность: 3 дня

День X: Прибытие в г. Бишкек

► По прибытию, группа туристов из Казахстана будет размещена в одном из столичных отелей. Вечером гостям столицы будет предложено посетить один из театров (в зависимости от репертуара) или совершить вечернюю прогулку по г. Бишкек.

День 1-й: Бишкек — Чолпон-Ата

► Утром мы отправимся в наше увлекательное путешествие. Первое место нашего посещения в пути будет «Краснореченское городище». Объект расположен в 45 км. от г. Бишкек, вблизи оживленной трассы (некогда одна из веток Великого Шелкового пути), связывающей столицу с озером Иссык-Куль. В эпоху рассвета этот город носил название «Навекат», в переводе с согдийского — «Новый город». Поселение на месте краснореченских развалин возникло в VI в. н.э. на высокой надпойменной террасе р.Чу. Многое в нем приятно удивляло проезжавших торговцев по Великому Шелковому пути: большие размеры города, прочность и надежность крепостных стен, искусство здешних зодчих, художников, ремесленников. Но более всего, может быть, то, что в стенах этого поселения в мире и согласии проживали разные народы: согдийцы, тохары, тюрки, сирийцы и местные племена, исповедовавшие разные культы и религии, такие как буддизм, зороастризм, несторианство, манихейство, язычество. Многоликий и многобожий город был отчим домом десяткам тысяч своих поселян. Но к нашему времени сохранились только оплывшие стены этого когда-то знаменитого города. Большинство из построек того времени были сделаны из глины и с годами дожди сделали свое дело.

Сегодняшнего посетителя Краснореченского городища поражают размеры древнего поселения, огромные бугры и многокилометровые валы бывших строений и крепостных стен города. Пространство городища будит воображение, вызывает в памяти сказания и легенды, которые вместе с научными сведениями помогают воссоздать и конкретизировать картину жизни древнего города.

[1] От туроператоров Кыргызской Республики.

В настоящее время одной из наиболее изученных частей города является некрополь. В большом количестве здесь найдены захоронения зороастрийцев в наусах и склепах. Кроме зороастрийцев, встречаются погребения согдийцев и тохаристанцев. В пределах некрополя также хоронили и язычников тюрков, усуней, сирийских и местных христиан, буддистов и, возможно, манихеев. Эти факты свидетельствуют о том, что домусульманское население долины, осевшее и основавшее город, создало синкретическую культуру, конгломерат религиозных традиций. Зороастризм был широко распространен среди поселенцев Краснореченского городища, как и вообще в древности.

Другой ярко выраженной культурно-религиозной традицией города был буддизм. Большая буддийская община на территории древнего города размещалась к югу от цитадели. Здесь был раскопан буддийский храм. В одной из его галерей была раскопана часть колоссальной глиняной скульптуры «усопшего Будды», достигавшая в реконструкции 12 м. Здесь же археологам посчастливилось найти буддийские надписи на бересте (чрезвычайно редкий в Средней Азии экспонат), предметы культа и подношения храму: мелкая скульптура из глины, бусы, миниатюрные сосуды, бронзовые статуэтки.

Это городище привлекает множество археологов. Дело в том, что оно еще не до конца изучено и предстоит еще сделать много интересных находок. Село, где был найден этот город, получило название «Красная речка» не просто так. Все территория заполнена огромным количеством глины от «растаявших» домов и построек VI века. И после обильных дождей река, проходящая по этой местности, смывает слой глины, при этом обнажая все новые и новые находки. Поэтому здесь можно встретить очень много людей после дождя, которые стараются найти древние артефакты.

► После экскурсии по Краснореченскому городищу мы отправимся к городищу Баласагун. Средневековое городище Баласагун, столица Караханидского каганата (940-1210 гг.). Топоним «Бурана» происходит от сохранившегося минарета X-XI вв., который стоит в центре этого города. Городище расположено в 10 км от г. Токмак.

Город Баласагун занимал площадь в 25 км и состоял из двух частей — центральной, представляющей четырехугольную крепость, и огромной постройки всего города. Здесь находились жилища горожан: ремесленников, купцов, земледельцев. Эта часть города была обнесена двумя рядами крепостных стен. Длина внешнего кольца по периметру достигала 20 км. Через город протекала река, от нее в различных направлениях были проложены глиняные трубы водопровода и арыки.

Башня Бурана — минарет мечети Джами (кон. X — нач. XI вв.) — находится в восточной половине центральной части городища, рядом с дворцом и династийным кладбищем. Памятник относится к типу наиболее ранних башенных сооружений Средней Азии, а в конструктивных и декоративных его деталях прослеживаются приемы доисламского зодчества. Помимо минарета в ансамбль входили мечеть Джами, четыре династических усыпальницы, канака и медресе, находящиеся на стадии раскопок.

Здесь также есть музейный комплекс под открытым небом. Его экспонатами являются артефакты, найденные на территории городища: наскальные рисунки, каменные изваяния и эпиграфические памятники, свезенные на Бурану из горных ущелий Чуйской долины, Кемина и Иссык-Кульской котловины.

► После посещения городища Баласагун мы отправляемся к жемчужине Тянь-Шаня — озеру Иссык-Куль. Озеро Иссык-Куль является самым большим озером, расположенным на территории современного Кыргызстана и вторым самым большим высокогорным озером в мире. Оно находится на высоте 1600 метров. Озеро окружено со всех сторон горными цепями и поражает своими размерами и необыкновенной красотой. Сегодня мы посетим наскальные галереи «Орнок» на северном берегу озера. Именно здесь находятся уникальные галереи под открытым небом с множеством наскальных рисунков. Всего около 1500 камней с изображениями (петроглифами) на «загорелой» стороне камней. К огромной поляне, сплошь усыпанной камнями, вела изрытая арыками грунтовая дорога. Они лежали и на ближайших холмах, переливаясь в траве множеством оттенков, а фоном им служила изумрудно-синяя гладь озера.

Столь большое скопление камней на одном месте пока остается без объяснения: ученым еще предстоит разгадать эту загадку природы. Одно ясно точно, это не мореные отложения древних ледников.

На рисунках в основном представлены козлы с саблевидными, загнутыми к спине и спиралевидными рогами. На некоторых камнях очень ясно видны рисунки животных, принесенных в жертву; на иных темно-коричневых глыбах просматриваются фигуры верблюдов, ведомых караванщиками, конных всадников в погоне за добычей либо сцены игр-состязаний. А вот изображение нескольких человек, загоняющих крупного оленя: один из них уже натянул тетиву лука, чтобы выпустить стрелу в зверя; рядом с другим человеком, видимо скотоводом, изображена собака. Есть сцена с волком, догоняющим козла, и другие сюжеты.

Современного посетителя этих галерей не может не удивлять совершенство рисунков, выполненных умелой рукой квалифицированного мастера. Техника нанесения состоит из двух видов — гравировка и точечная,

с преобладанием последней. Большая часть изображений выполнена в так называемом «скифа сибирском зверином стиле».

На территории музея под открытым небом археологами раскопано несколько курганов, находки из которых позволили определить принадлежность основной массы рисунков, которые были изготовлены в период с середины I тысячелетия до н.э. и I веком н.э. к сако-усуньскому периоду.

Предполагается, что это было культовое святилище, отражающее жизнь и мифологию древнего мира, притом многих поколений аборигенов, возможно, с бронзового века и до позднего средневековья.

► После этого мы посетим краеведческий музей города Чолпон-Ата, где туристы смогут воочию познакомиться с предметами и культурой древних кочевых союзов, населявших некогда побережье озера Иссык-Куль.

► Финальным завершением первого дня нашего путешествия станет посещение культурного центра «Рух Ордо» им. Ч. Айтматова. В различных скульптурах на территории «Рух Ордо» вашему взору откроются образы знаменитых ученых и писателей, политиков и поэтов, людей духа, персонажей античной мифологии. Они не подписаны авторами: одни узнаются сразу, другие представляют образы, понятные каждому по-своему…

Булат Окуджава, обнимая гитару, пристально всматривается в синеву Иссык-Кульского неба. Известный манасчи **Саякбай Каралаев** закрыл глаза в песенном экстазе, читая миллионную строку эпоса «МАНАС». **Б.Н. Ельцин —** крепко и царственно восседающий в кресле. Образ президента **Назарбаева Н.А**. — под сенью искусно выкованного из металла дерева и направлен на встречу людям.

Буддийская часовня таит в себе секрет нирваны — высшей точки медитации, к достижению которой стремятся все буддисты, при которой душа отделяется от оков своего «я». **Православная часовня** названа в честь Анастасии Узорешительницы — чей образ считается святым, а так же в честь Наины Ельциной (при крещении она получила имя Анастасия). Б.Н. Ельцин с супругой присутствовали при открытии и освящении часовни. В **мусульманской часовне** Вы не увидите ни одного изображения — в исламе это категорически запрещено, однако ковры, символизирующие два основных течения ислама — суннизм и шиизм, потрясают тонкой работой. В **католической часовне** изображены святые, а в центре св. Матвей, ведь согласно Преданию, в армянском монастыре на берегу озера Иссык-Куль захоронена рака с мощами св. Апостола Матвея, указанная на каталонской карте мира. Одним из важнейших экспонатов **иудей-ской часовни** является Тора — в широком смысле слова обозначает Божественное указание, совокупность Божьих заповедей, Закон, а в узком смысле, — это Пятикнижие —

первые пять книг Священного писания иудаизма, составляющие по своему содержанию и концепции единое целое.

Дом Рерихов потрясает, как и творчество и жизнь Н.К. Рериха и его супруги, Елены Ивановны, и их сыновей, Святослава и Юрия. «Символ Рериха» по сей день развевается над многими учреждениями культуры по всему миру.

Огромный **концертный зал** с потрясающей акустикой таит в себе еще одну загадку — уникальная сцена, плавно переходящая в зеркальную гладь чистейшего озера Иссык-Куль.

Каждый, кто попадает сюда, независимо от вероисповедания и национальности чувствует себя частичкой вселенной и может в полной мере насладиться спокойствием, умиротворением, позволяя мыслям погрузиться в глубокие философские размышления, заставляя задуматься о смысле жизни.

► Прибытие к месту первой ночевки.

День 2-ой: г. Чолнон-Ата — г. Каракол

► После плотного завтрака гостям будет предложена 2-х часовая прогулка на теплоходе к одному из затонувших городищ Иссык-Куля. Вам представится возможность посмотреть своими глазами на место затонувшего города. Желающие смогут поплавать с маской и ластами в целях отыскать затонувшие артефакты, пролежавшие на дне Иссык-Куля не менее 1000 лет. **Во время катания на теплоходе вы прослушаете лекцию о подводной археологии Кыргызстана.**

► Далее мы отправимся в путь вдоль северного берега Иссык-Куля, и по дороге будут встречаться многочисленные кладбища с множеством мазаров. Вы увидите гумбезы великих людей Кыргызстана, которые по древним обычаям захоронены вдоль дорог. Кыргызы — кочевой народ, многие века у них сохранялась традиция хоронить усопших вдоль дорог. Это делалось для того, чтобы можно было чаще посещать своих предков и получать их благословения. Эта традиция жива и в наши дни. **Во время поездки вы прослушаете лекцию о погребальной архитектуре кыргызов.**

► Далее мы отправимся на осмотр цепи царских курганов, которые находятся по обе стороны дороги на пахотных землях. Они возведены кочевым народом — саками, которые упоминаются в Бехистунской надписи Ахеменидских царей древней Персии. Именно они сумели разгромить армию завоевателя стран Востока Кира II (630 г. до н.э.), остановить армию Дария I Гистаспа (513 г.) и достойно сразиться с непобедимыми фалангами Александра Македонского на Яксарте (Сырдарье) близ Ходжента в 329 г. до н.э.

Ярким свидетельством их господства в степях и горах Средней Азии и Казахстана являются курганные погребения «царского типа». Как правило, эти курганы возводились знатным людям. Их насыпи и сейчас вызывают удивление своими размерами, их иногда называют «степными пирамидами». Диаметр их от 30 до 100 м и высота 12-20 м.

Но, к большому сожалению, курганы почти полностью разграблены еще в древности. Археологам удалось найти только два уцелевших кургана, а богатства в них были соразмерно сокровищам египетских фараонов: прекрасные высокохудожественные изделия из золота, серебра, бронзы, украшенные драгоценными камнями.

► После посещения курганов мы отправимся в музей им. Пржевальского, расположенный в 15 км от г. Каракол. В свое время г. Каракол служил базой для русских и иностранных экспедиций, отправляющихся во Внутренний Тянь-Шань и Центральную Азию. В 1885 и 1888 гг. здесь останавливался великий русский путешественник и первоисследователь Центральной Азии Николай Михайлович Пржевальский. С марта 1889 г. до 1991 г. Каракол носил его имя. Здесь же, на возвышенности, покоится его прах.

► По дороге в г. Каракол к музею им. Пржевальского вам поведают историю о знаменитой Курментинской пещере, уже много лет будоражащей умы жителей Иссык-Куля. Как гласит местная легенда, даже не легенда, нечто среднее между преданием и былью — о спрятанных в верховьях реки Курменты, в урочище Беткарагай сокровищах несторианских монахов в XIII или XVII-XVIII вв. Рассказы местных жителей как будто подтверждают данные письменных источников. И план-карта месторасположения сокровищ имеется, и отдельные находки обнаружены на месте раскопок, которые производились в 1926, 1952, 1956 гг. при содействии органов госбезопасности, но клада так и не удалось отыскать…

В настоящее время на объекте ведутся раскопки, так как в самом начале в этой пещере был найден золотой и серебряный молоточек, а металлоискатели показывают, что что-то есть на ее дне.

По дороге нас ждет подводное городище Чигу. Много веков назад, там, где в настоящее время простирается водная гладь Иссык-Куля, была суша, на которой находились поселения и города. Через них проходили ветви караванных путей, здесь возводились прекрасные дворцы, проводились ирригационные системы, шумели базары, в своих мастерских работали ремесленники. Но потом эти селения и города поглотила вода. Никто не знает, когда была столь мощная трансгрессия. Тайна затопленных городищ уже давно будоражит умы ученых.

Одним из самых древних городов «Иссык-Кульской Атлантиды» является город Чигу (Чигучэн — в китайских источниках). Чигу это ставка верховного вождя усуней, пришедших с востока Центральной Азии. Во II в. до н.э. усуни захватили долины Тянь-Шаня, а их верховный правитель занял прежнюю ставку саков на Иссык-Куле. В это время Чигу посетил великий китайский путешественник Чжан-Цянь, с помощью которого 2000 лет назад завязались отношения между жителями Тянь-Шаня и государством Хань. На дне залива у села Песчаное, археологами обнаружены остатки городища Сарыбулун (I тыс. до н.э.). Письменные же источники упоминают название только одного населенного пункта в этой местности — Чигу. Учеными выдвинута гипотеза: затонувшее городище Сарыбулун и есть исторический город Чигу. К сожалению, прогулки по улицам древнеусуньской ставки возможны только для аквалангистов, но на южном берегу залива можно найти много древней керамики, которая щедро выбрасывается волнами озера. Археологам еще предстоит исследовать городище, скрытое под водой.

► После посещения музея им. Пржевальского, гостям будет предложено совершить небольшую прогулку по старорусским кварталам г. Каракол, посетить старую Дунганскую мечеть и Свято–Троицкий храм.

Строители мечети — выходцы из Восточного Туркестана — использовали опыт и мастерство традиционного дунганского деревянного зодчества. Возводили мечеть более 30 мастеров-резчиков по дереву, каменщики, мастера-кровельщики во главе с мастером Чжоу Сы. В 1907 г. строители приступили к заготовке материалов, которыми были тянь-шаньская ель, карагач и местный тополь, для отделки использовали орех. Подготовительная работа длилась около трех лет. В 1910 г. была собрана каркасная мечеть. Ее размер невелик по сравнению со среднеазиатскими мечетями — 24,8х23 м. Она имеет традиционную планировку в виде прямоугольника с двумя рядами колонн в восточной (у входа) и западной (михрабной) части здания. Окна устроены в южной и северной стене, западная стена мечети без окон — сюда обращены лики молящихся.

Мечеть имеет 4 столба опоры, расположенные в два ряда по периметру здания. Опорные столбы стоят на обтесанных камнях-базах, поддерживая деревянный узорный карниз и кровлю мечети. Несмотря на кажущуюся сложность архитектуры здания мечети, она легко монтируется без единого гвоздя, так как строители использовали систему вырубок и пазов.

В резных узорах карнизов использованы орнаменты и сюжеты, навеянные народной мифологией — фантастические чудовища-драконы, фениксы, львы, которые, по народным преданиям, оберегают здание от бедствий и злых духов.

Окраска здания, материал и цвет кровли в дунганской архитектуре строго регламентировались. Все деревянные части и колонны были окрашены в красный цвет, стены — в пурпурный, крыша — в зеленый, причем резные конструкции — в два цвета: растительные узоры (виноград, гранаты, груши и персики) в зеленый, а мифологические животные — в желтый. Согласно народной мифологии каждый цвет имеет определенное значение: красный — оберегает здание от злых духов и бедствий, желтый приносит богатство и величие, а зеленый благополучие и счастье.

После мечети нас ждет экскурсия в Свято–Троицкий храм. Свято–Троицкий храм расположен в центре города. Построен он в 1894-1895 гг. на месте разрушенной во время землетрясения пятиглавой кирпичной церкви 1876 г. При этом был использован сохранившийся цоколь, имеющий квадратный план основного объема. Площадь нового здания увеличилась за счет пристройки в западной части, сохранен широкий въезд со стороны бывшей улицы Садовой. К зданию церкви в свое время вели дорожки, вдоль которых, а также по периметру участка росли карагачи, тополя, березы и ели.

Церковь венчалась пятью главами: центральной — на мощном восьмигранном барабане, прорезанном большими окнами, и четырьмя меньшими, размещенными по диагонали от главной. Динамичную и живописную композицию верхней части здания завершает шатровое покрытие звонницы, расположенной над притвором.

Внутреннее пространство разделено четырьмя столбами на три нефа, средний из которых подчеркнут глубокой алтарной нишей. Высота всех трех нефов 4,2 м. Барабаны куполов поддерживают крестообразные столбы и пилоны. Алтарная часть была украшена фресковой росписью, ныне полностью утраченной.

До середины 30-х годов церковь принадлежала верующим, затем в ней разместилась детская спортивная школа. В связи с этим здание было сильно перестроено, разобраны купола и колокольня. В настоящее время церковь полностью восстановлена и функционирует как храм.

► Так же по желанию туристов нас ждет посещение Антикварной лавки.

► Размещение в гостевом доме.

День 3-й: г. Каракол — с. Боконбаева — г. Бишкек (возвращение)

В последний день нашего путешествия мы отправимся в путь по южному берегу озера Иссык-Куль. Первой остановкой на южном побережье будет остановка в знаменитом горном ущелье Джети-Огуз (Семь быков) с его красными склонами песчаников и живописными полянами цветов в верхней части ущелья, куда

без проблем можно добраться на обычном микроавтобусе. Легенда гласит, что молодая королева была похищена местным правителем, с которым вел войну ее муж. Король-муж нашел похищенную королеву и убил ее. Из крови молодой женщины и выросли эти семь величественных красных гор. При въезде в ущелье взору туриста открывается панорама «Разбитое сердце».

В 30 мин. от поляны цветов, в верховье ущелья Жеты-Огуз расположен живописный водопад, откуда открывается прекрасный вид на ущелье и возвышающиеся над ним белые шапки величественных горных пиков Огуз-Баши (Головы быков).

► После прогулки к водопаду мы посетим природные торткули. Это небольшие поселения, встречающиеся на трассе всего шелкового пути. По пути гостям расскажут о городище Дархан, где располагалось средневековое поселение, представляющее собой типичный «дикий берег» озера. Толстый слой песка тянется от кромки берега к зарослям джерганака и барбариса, родникам и заболоченной местности. Однако эта «дикость» берега обманчива: время от времени волны выбрасывают на сушу археологические предметы разного назначения. Так, среди находок со дна озера в этой местности можно найти предметы сакской культуры и усуньского времени, но больше всего предметов раннего средневековья. В приозерной части сохранился торткуль от некогда большой группы подобных памятников, распаханных в 80-е годы нашего столетия. На пашне можно собрать большую коллекцию керамики, в основном неполивную, лепную и станковую (типичную для средневековья), и строительного кирпича, датированных археологами VIII-XII вв. Если повезет, то можно поднять монету или жернов, а также металлические изделия древности. Так, местный житель села Дархан Токтобай Моолиев нашел два кинжала, чашу с носиком и часть большого бронзового котла сакского времени. Эти находки можно рассматривать как предметы жертвенно-культового комплекса древних кочевников. Этим предметам, по крайней мере, не менее 2,5 тысяч лет. Один из кинжалов имеет рукоятку, увенчанную на вершине в форме двух стилизованных голов архаров.

Городище Дархан занимало исключительно важное географическое положение — оно контролировало Зуукинское ущелье (перевал Джууку), наиболее удобный переход через Терскей Ала-тоо.

► По дороге в с. Боконбаево, нас ждет еще одно интересное место с камнями буддийских паломников. Буддийские памятники в окрестностях озера представлены пока лишь тибетскими текстами. Наиболее известными являются надписи на камнях.

Ближайший к озеру камень именуется в народе Тамга–Таш — «Камень с клеймом». Считается, что эта надпись принадлежит одному из любимых

батыров-героев устного народного творчества, который, якобы, своей саблей рассек камень надвое и «записал» на нем количество трофеев, добытых у врагов. Действительно, камень лежит на высокой ровной местности у старой тропы вдоль берега реки Тамга. От взоров он закрыт растительностью, а заметить его можно только с близкого расстояния. Надпись представляет собой традиционную буддийскую форму. Это широко распространенная в буддийской среде молитва-заклинание. Ее можно встретить на образках, монашеской одежде или четках буддистов. По предположению ученых, тамгинские надписи сделаны самими тибетцами, расселившимися по побережью Иссык-Куля во время их господства в южном и восточном Притяньшанье в середине VIII — IX вв.

► Заключительным этапом нашего путешествия вокруг озера Иссык-Куль станет зрелищное шоу традиционной охоты кочевого народа с беркутом. Более семи веков назад Марко Поло, известный средневековый путешественник по Великому Шелковому пути, писал о тренированных орлах Кублай-хана, сына Генгиз-хана: «У него множество орлов, которые обучены охотиться; они ловят волков, лисиц, косуль, оленей, зайцев и других мелких животных».

Краеведческая экспедиция в район Западного Тянь-Шаня — 2011 г.

День 1. г. Бишкек — озеро Сон-Куль

Трансферт из города Бишкек к берегам озера Сон-Куль (400 км). Приблизительное время в пути 5-6 часов. По пути следования нас ожидает посещение Ортотокойского водохранилища и города Кочкорка. Наш путь будет пролегать по одному из четырех маршрутов (северо-восточное направление) через село Сары-Булак, вдоль горных отрогов ущелья Калмакашуу к одноименному перевалу (3300 м), откуда открывается завораживающий вид на горную равнину, окруженную джайлоо. От окружающего пейзажа веет первозданной силой, чем-то древним и таинственным. Нетронутая красота девственной природы здешних мест создает неповторимую картину. В пути мы сделаем остановку в живописном месте для организации пикника.

По прибытию на место — размещение в палаточном лагере на северном побережье вблизи озера и вечерняя прогулка вдоль берега, посещение местных достопримечательностей. Ужин в национальном стиле кочевников.

Посетив озеро Сон-Куль, вам представится уникальная возможность познакомиться с культурой и бытом кочевого народа, отведать свежего кумыса, а необъятные россыпи эдельвейсов не оставят равнодушным даже самого изысканного путешественника.

День 2. Озеро Сон-Куль

Гранями яркого сапфира блестит оно на дне подвешенной к вершинам небесных гор изумрудной котловины. Дикая красота окружающих озеро ландшафтов, их необъятность, россыпь юрт, как бы пробивающихся сквозь бархатистую зелень пространств, белоснежные вершины гор и близость небес создают неповторимо яркую картину. Эту картину дополняет водная гладь озера, которая в зависимости от солнечного освещения и характера облачности то становится фиолетовой, то темно-синей или вдруг — неожиданно ярко-красной. Да, все это разнообразие красок, контраст окружающей природы и дух некогда обитавших на берегах озера древних кочевых племен оставляет незабываемое впечатления от увиденного на берегах озера Сон-Куль. По одной из легенд, в далекие времена на месте озера располагались владения хана. В своем дворце хан держал в неволе самых красивых девушек со всей округи. Чтобы пополнять свой гарем, хан отправлял войнов подбирать для себя красавиц. Девушки со слезами убегали в горные ущелья и однажды их страдания разжалобили небесного бога гор Тенгри, и он обрушил потоки горных рек туда, где стоял дворец хана. В переводе с тюркского Сон-Куль — «Озеро водоплавающих птиц». И это не случайно. Побережье озера облюбовали более 66 видов водоплавающих птиц, которые обычно проводят здесь время с мая по сентябрь.

После завтрака мы совершим экскурсию к местным петроглифам, посетим скалы, расположенные в двух–Трёх километрах от моста по правому берегу реки Сон-Куль. Скалы красивы и необычны тем, что очень похожи на руины инкских дворцов. Такие же шлифованные блоки, плотно выложенные ярусами стены, башни и площади …

Возвращение в лагерь. Ужин. Ночевка в палатках.

День 3. Трансферт озеро Сон-Куль — с. Казарман

После завтрака нас ожидает трудный, но в тоже время увлекательный переезд в с. Казарман. Расстояние, которое предстоит преодолеть — 540 км по горной дороге. Приблизительное время в пути 8 часов. Наш маршрут будет пролегать через хребет Молдо-тоо и горный перевал Куртка (3173 м). С перевала взору туриста открывается удивительная панорама на ущелье Куртка, вглубь которого спускается извилистая, серпантинная дорога. Спустившись с перевала и преодолев горные теснины, мы оказываемся в долине Ак–Тала, у берегов самой крупной реки Кыргызстана — Нарын.

По пути в с. Казарман мы посетим местную достопримечательность — гумбез Тайлак-Батыра, расположенный в районе села Ак–Тала. Дважды пересечем реку, сделаем остановку на обед в одном из живописных мест.

Казарман — небольшой город, расположенный в горах центрального Тянь-Шаня. Из-за расположенной неподалеку золотодобывающей шахты город часто сравнивают с одним из городов Дикого Запада.

По прибытию в Казарман — размещение и ночевка в гостевом доме СВТ Казарман. Ужин.

День 4. с. Казарман — урочище Саймалуу–Таш

После завтрака вас ожидает увлекательный поход на горное плато Саймалуу–Таш, которое расположено в 30 км от с. Казарман в одноименном ущелье на северо-восточном склоне Ферганского хребта, в районе перевала Кугарт (3062 м), через который можно пройти из Ферганской долины в долины внутреннего Тянь-Шаня. Плато Саймалуу–Таш расположено на высоте 3200 м над уровнем моря. К северу от этой горной гряды располагается пустынная часть Нарынской области. Небольшие селенья разбросаны на значительном расстоянии друг от друга. К югу от Ферганского хребта лежит благодатная долина. Кругом села и города. В садах зреют гранаты, айва, инжир. Базары ломятся от великолепных арбузов и дынь. Осенью поспевают виноград и хурма. Настоящее райское изобилие! Всего лишь тридцать километров на север — и там совершенно другая жизнь. Словно иная планета!

Во время похода — организация пикника на природе.

Саймалуу–Таш или «Рисованный камень» — крупнейшее в Центральной Азии скопление петроглифов. На десятках гектарах расположилась каменная галерея с десятками тысяч наскальных рисунков, датируемых периодом II тысячелетия до н.э. — VIII в. н.э. Это грандиозное святилище древних кочевых племен приводит в восхищение самых строгих знатоков первобытного искусства. Вокруг костра пляшут таинственные шаманы, возведя к небу руки. Развеваются странные одежды с длинными хвостами. Качаются рогатые шапки, увенчанные полудисками и сверкающими нимбами. Идут многочисленные стада козлов и оленей. Тянутся караваны верблюдов, лошадей, быков. Суетятся вокруг них люди. Натягивают тугие тетивы луков охотники, прицеливаясь в долгожданную добычу. Вся первобытная жизнь нашла отражение в этих рисунках на каменных листах. Замысловатые лабиринты, календари, извилистые линии, смысл которых потерялся вместе с давно исчезнувшими

художниками. С каждой каменной картины льется энергия жизни. Охотник, преследующий дичь, сама дичь. Пахарь, врезающий в землю плуг, который тянет пара длиннорогих быков. Течение рек и дорог. Массовые соития, и над всем этим праздником жизни целый сонм солнц в самых разнообразных формах. Круги, колеса, лохматые солнца. Солнца-люди, быки и козероги, несущие светило на своих рогах. И весь этот храм вознесен к небу.

Поход рассчитан на целый день с учетом организации палаточного лагеря и ночевки в районе урочища Саймалуу–Таш. По возвращению в лагерь организация ужина.

День 5. Урочище Саймалуу–Таш — с. Арсланбоб

После завтрака вас ожидает переезд в с. Арсланбоб. Протяженность маршрута 227 км, приблизительное время в дороге 3 часа. По пути в древнее с. Арсланбоб мы остановимся на экскурсию в мавзолей Шах-Фазиль. Мавзолей расположен в Ала-Букинском районе, в с. Сафед-Булан (Гульсары), название которого объединяет две великие культуры — арабскую и тюркскую. Мавзолей является одним из самых значительных памятников архитектуры XI — XII вв.

По прибытию в с. Арсланбоб, размещение в гостевом доме СВТ Арсланбоб с прекрасным видом на ореховые леса и у подножья заснеженных вершин Бабаш-Ата. После обеда — прогулка к малому водопаду или посещение мазара Арсланбоб-Ата — историко-архитектурного памятника XVI — XIX вв.

По возвращению в гостевой дом вас ожидает ужин.

День 6. с. Арсланбоб

После завтрака пешая экскурсия по лесу. Одни из самых больших ореховых лесов, известных миру ещё со времен Александра Македонского, передовые отряды которого достигли данных мест тысячи лет назад. По легенде, весной 328 г. до нашей эры в этих лесах Александр Македонский устроил охоту и собственноручно убил льва. С тех пор лев присутствует в названии села и является своеобразным символом этих мест.

Во время пешей экскурсии вы увидите реликтовые леса, возраст которых насчитывает миллионы лет. Познакомитесь с флорой и фауной южного Кыргызстана, а также этнографией данного региона. Совершите экскурсию к большому водопаду. Вас ждут незабываемые горные панорамы Арсланбоба и альпийских лугов.

Во время экскурсии вас ожидает пикник в тени вековых орешин, плоды которых обладают уникальными лечебными свойствами. В промежутке у вас бу-

дет возможность приобрести сувениры, произведенные местными умельцами из древесины орехового дерева, ценность которого славится во всем мире.

Прогулка по сельским улицам, которые словно ручьи стекаются к подножью склона, позволит ощутить всю полноту местного колорита. Возвращение в гостевой дом. Ужин.

День 7. Трансферт с. Арсланбоб — г. Бишкек

После завтрака вас ожидает долгий, но насыщенный красивейшими горными пейзажами, переезд в г. Бишкек по главной автомагистрали страны, соединяющей Юг и Север Кыргызстана. Протяженность маршрута составляет 700 км. Приблизительное время в пути 10-11 часов. Возвращение в г. Бишкек поздно вечером.

По пути мы совершим ряд остановок, где вы сможете воочию увидеть гигантские каскады гидроэлектростанций, перекрывающие реку Нарын, Токтогульское водохранилище. Отведаем знаменитый на весь Кыргызстан токтогульский мед. Сделаем остановку в красивейшем ущелье Чичкан, вдоль которого дорога плавно поднимается на перевал Ала-Бель (3184), где и берет свое начало река Чичкан, питающая Токтогульское водохранилище. Привлекательность данного ущелья в том, что оно является пограничной чертой двух Тянь-Шанских хребтов — Таласского и Сусамырского. Преодолев перевал, мы попадаем в высокогорную долину Сусамыр. «Пастушье Эльдорадо», так в народе называют Сусамырскую долину. И с этим не поспоришь! Вся поверхность долины мягко всхолмлена и плотно покрыта густыми сочно-зелеными травами горных лугов, которые со всех сторон окружает ожерелье из сверкающих на солнце снежных острозубых вершин. Десятки, сотни юрт кыргызских кочевий украшают необозримые пространства долины.

Прибытие в Бишкек. Окончание краеведческой экспедиции.

Были ли кыргызы христианами?[1]

...Именно «Манас» дал нам возможность определить, что в прошлом кыргызы были знакомы не только со множеством доисламских верований, начиная с тенгрианства и кончая шаманизмом, но и почти со всеми мировыми религиями; за исключением иудаизма — национальной религии, которая сформировалась как религия евреев. Однако в «Манасе» упоминаются представители иудаизма — евреи под названием жөөт. Из этого явствует, что кыргызы в своей прошлой истории хотя и поверхностно, но были знакомы с буддизмом, христианством и, наконец, исламом. Здесь мы остановимся лишь на таком вопросе, как знакомство кыргызов с христианством несторианского толка. Что касается остальных религий, с которыми соприкасались кыргызы, то они заслуживают отдельного рассмотрения.

Конечно, несколько неожиданным может показаться наше утверждение о том, что кыргызский фольклор отразил информацию о христианском верования. Так, в эпосе «Манас» встречается упоминание о загадочном народе тарса. По варианту Сагымбая Орозбакова это слово встречается несколько раз и во всех случаях в качестве названия народа. Так, например, во время сорокадневных поминок по умершему знатному баю Кокетею в числе приглашенных гостей названы и тарса:

На поминках устраивать скачки лошадей,
У кыргызов имеется интересный обычай
В низинах находятся тарса,
Ещё ближе парсы,
В стороне есть калча.
(А сколько кыргызов есть,
Которые дадут им призы?)

Парсы — это персы, а калча — таджики, которые действительно проживают по соседству с кыргызами.

... В империи моголов несториан называли тарса.

...Следует отметить, что сообщения «Манаса» о тарса является единственным источником на кыргызском языке. Этот факт повышает и источниковую

[1] *Молдобаев, И.Б.* Были ли кыргызы христианами? Мат. Междун. конф. «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии». — Бишкек, 2003. — С. 173-179.

возможность эпоса «Манас». Любой сказитель, на наш взгляд, не может объяснить значение этого слова. Если даже был бы жив великий сказитель Сагымбай Орозбаков, в варианте которого встречаются сообщения о тарса, и то он не мог бы ответить, кто они такие...

Калмаки, кытаи, тарса, жөөты,
Как их здесь много,
Каждый обращается к своей вере на восток
Проговаривая, чтобы Всевышний Тенгри
Сделали аминь крестясь.

Как видим из этого примера, все этнонимы здесь реальные. К этнониму причислен и тарса. Но на самом деле, как было изложено выше, тарса — это христиане несторианского толка. Вероятно, объединяясь в единое вероисповедание, несториане или тарса, состоящие из различных племен, какое-то время могли выступать как единый народ (как, например, американский народ). Вышеприведенные строки из эпоса несут в себе важную информацию именно по части причастности каждого перечисленного народа к какой-либо религии. Например, калмаки и кытаи — буддисты, жөөты (евреи) — иудеи, а тарса — христиане-несториане. С другой стороны, эти строки говорят нам о том, что несмотря на разнообразие религий, запечатленных эпосом, общим для этих народов являлось поклонение небесному божеству — Тенгри. Это и понятно. Тенгрианство насчитывает несколько тысяч лет... В науке встречается и такое мнение, когда отдельные ученые доказывают, что тенгрианство относится к мировым религиям.

Сведения эпоса «Манас» хорошо подтверждаются археологическими данными. На территории Кыргызской Республики учёные обнаружили несколько несторианских памятников...

Руины Таш-Рабата в Центральном Тянь-Шане, считавшиеся долгое время караван-сараем, в результате исследований памятника С.Я. Перегудовой в 1978-80 гг., «позволили передатировать здание Таш-Рабат X в. и трактовать его как стационарное жилище монастырского типа, для которого функции рабата являлись вторичными». Из этого утверждения становится ясным, что Таш-Рабат является несторианским монастырем, хотя недавно побывавший там японский буддийский монах Тарасава-Сан в интервью журналу «Мээрим» уверенно утверждает, что это буддийский храм...

НА ЗАМЕТКУ РЕЛИГИОВЕДУ

У древних кыргызов наряду с поклонением огню, воде и земле было широко распространено поклонение небу (тенир), причем как божеству, а не реальному предмету. Предпочтительнее понимать под небом (тениром) божество или гений покровитель, но не безличное небо. Большинство исследователей считают, что у древних кыргызов небо (Тенир) как реальный предмет поклонения всё–таки не преобладает над обожествлением «предвечного Тенира». В религиозных воззрениях кыргызов почитание неба (тенира) занимало определённое место. Уже на первых этапах распространения ислама кыргызы быстро преобразовали сущность тенира в сущность мусульманского кудая, в Аллаха. По представлениям древних кыргызов, мир понимался, как огромный дом с многообразием жизни в природе и обществе, создание которого приписывается богу в лице Тенира. Некоторые исследователи считают, что только после распространения ислама в Кыргызстане, то есть когда тенир стал ассоциироваться с мусульманским богом, основные его черты, такие, как любовь и благодеяние начали уступать место иной черте — карающей (Н: «Тенир урсун» («Да покарает тебя тенир»)). По всей вероятности, почитание гор и высот связано с тенгрианством (Тенгри — бог неба и создатель вселенной). Именно отсюда сохранившаяся у кыргызов традиция устраивать кладбища на возвышенности, в том числе на развалинах исламских, буддистских, христианских городищ.

О религиозной ситуации в средневековом Кыргызстане[1]

Главной особенностью идеологически-религиозной жизни в раннесредневековом Кыргызстане (как и во всей Средней Азии), было отсутствие единой, официальной государственной религии.

...Подобная поликонфессиональная «пестрота» объяснялась не только полиэтничностью населения, но и напряженностью духовных поисков эпохи и достаточно высоким уровнем толерантности в регионе.

Древнейшая из этих религий — зороастризм — была официальной идеологией трех иранских империй и оказала громадное влияние на остальные, что единодушно отмечается всеми исследователями.

[1] *Аманбаева, Б.Э.* О религиозной ситуации ... Мат. Междун. конф. «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии» — Бишкек, 2003. — С. 5-13.

Судя по археологическим данным, в среде в основном ираноязычного населения городских и сельских поселений северного Кыргызстана (и в частности на юге) в VI-VIII вв. были последователи этой религии, исповедовавших её среднеазиатский вариант — маздеизм, который тесно переплелся с местными культами, в частности, с культами огня, рода, предков, тотемных животных и др.

Находки, свидетельствующие об этом, представлены захоронениями в оссуариях — специальных ящиках для костей, крупных сосудах, хумах и горшках. Кроме этого, к чертам этого же вероисповедания относятся и погребения по обряду трупоположения в одно-, двух- и многокамерных склепах-наусах, а также захоронения в виде кучек костей. Этот погребальный обряд хорошо известен по результатам исследований некрополей городищ Ак-Бешим, Красная речка, Тараз и некрополя на берегу реки Ходжа Бакырган, в 300 км от усадьбы Кайрагач.

...Следует отметить, что храмовая архитектура, относящаяся к кругу зороастрийских верований, в Кыргызстане ещё не раскопана. Правда, исследователям весьма «подозрительным» кажется комплекс, расположенный в западной части Красной речки, недалеко от некрополя. По их мнению, он может быть храмом-башней, где хранился священный огонь...

С ритуалом возжигания и почитания огня связаны и вышеупомянутые культовые очажки, курильницы, подставки и заслонки, а также помещения с очагом-алтарём. В этом плане весьма показателен прямоугольный зал с солярной ориентировкой входа, с суфами вдоль стен и очагом-алтарем, раскопанный в шахристане городища Ак-Буура, являющегося руинами доарабского Оша. ... Кстати, одни из трёх городских ворот Оша в X-XI вв. назывались Дарваза-и-Мугкеде (ворота храма огнепоклонников), что свидетельствует о том, что память о храмах огня была жива ещё на рубеже тысячелетий.

...Со второй половины VII в. при активной поддержке танских властей Восточный Туркестан и Китай сами становятся центрами буддийского влияния на Семиречье и Фергану. Именно с этого времени в Чуйской долине фиксируется значительное количество поселений с объектами буддийского культа. Это — средневековые городища Ак-Бешим, Красная речка, Новопавловское, Сокулукское, Александровское, Новопокровское-2 и др. По функциональному назначению вскрытые сооружения делятся на храмы, монастыри, часовни, датируемые исследователями в пределах VI (?) — VII — X вв.

Возможно, с буддизмом были связаны и пещеры, вырубленные в два яруса в юго-восточном углу одного из шахристанов Узгена. По крайней мере,

А.Н. Бернштам, сопоставляя их с аналогичными пещерами Восточного Туркестана, считал их буддийскими. К сожалению, входы в них были замурованы и они остались неисследованными.

Кроме того, в Чуйской долине найдены скульптуры, статуэтки, стелы и сосуды с различными буддийскими персонажами и сюжетами, часть из которых, несомненно, является предметами импорта...

Патриарх Несторий и несторианство[1]

Святой апостол и евангелист Матфей, сын Алфея, иначе называемый Левием, жил в городе Капернауме на Галилейском море. Он был человеком состоятельным и занимал должность мытаря (на современном сленге — налоговик — сборщик пошлин). Соотечественники презирали его и чуждались. Но Матфей, хотя и был грешником, не считал себя хуже других. Однажды Иисус, заметив Матфея, остановил на нем свой Божественный взор. В следующий раз, будучи в Капернауме, Иисус пошел в сопровождении народа к морю. На берегу он увидел сидящего у мытницы (место сбора налога) Матфея. И сказал ему: «Иди за мной». Услышав эти слова, Матфей тотчас же встал и последовал за Христом. Он не раздумывал над тем, почему именно его позвал к себе Иисус. На все воля Божья, подумал он. Оставив свой дом, Матфей пошел за Христом и как верный ученик его всегда был рядом с ним.

В скором времени он удостоился чести войти в число двенадцати избранных апостолов. Вместе с другими учениками Иисуса Матфей сопровождал его в путешествиях по Галилее и Иудее, впитывая божественное учение.

После вознесения Господня и сошествия Святого Духа Матфей оставался в Палестине, служа вере в Иерусалиме и его окрестностях.

Перед тем как отправиться по разным народам для обращения их в Христову веру, святой Матфей написал Евангелие. Это случилось спустя восемь лет после вознесения Христова.

Удалившись из Иерусалима, святой апостол Матфей проповедовал Евангелие во многих странах. Он прошел Македонию, Сирию, Персию (Иран), Парфию (Ирак), Мидию и Эфиопию, где попал в немилость князя Фульвиана. Льстивый и трусливый князь замыслил убить святого Матфея. Пригласив его в свой дворец в качестве почетного гостя, он приказал воинам схватить святого Матфея и растянуть на земле, руки и ноги прибить гвоздями. Когда это было сделано, тело Матфея заложили дровами и разожгли костер.

[1] *Дудашвили, С.Д.* В поисках сокровищ. — Бишкек, 2009. — С. 217-221.

Огонь разгорелся великим пламенем. Когда огонь погас, апостол был мертв, но тело его оказалось невредимым.

После того, как Матфей был убит, его нетленное тело было положено в железный ковчег и выброшено в море. На следующее утро ковчег с телом святого Матфея волной выбросило на берег. Его подобрали монахи и перевезли в несторианский храм в стольный сирийский город Багдад, где мощи святого покоились до 431 года.

... Иссык-Кульская версия вовсе не церковный апокриф. Многие христиане убеждены в том, что мощи многострадального апостола и евангелиста Матфея нашли приют именно здесь, на берегу священного горного озера. И надо думать, что не без основания.

Христианство на Тянь-Шане (IV-XXI вв.)[1]

Многие граждане нашей страны обеспокоены массовым переходом части кыргызского населения в христианство. По этой причине происходят волнения в обществе, которые могут расколоть социум на два противостоящих друг другу лагеря. Проблема религиозной веронетерпимости особо ярко проявляется в наиболее удаленных от центра уголках нашей страны.

Так, например, в Нарынской области в селе Куланак несколько дней не давали похоронить тело мальчика, отец которого — баптист. Именно по этой причине местный мулла запрещал похоронить ребенка на отведенном участке земли, официально выданном баптистам в долгосрочную аренду. Видимо этот участок располагался неподалеку от сельского кладбища. Более того, прибывшие на место госчиновники аннулировали постановление сельской управы о выделении земельного участка в аренду, вывезли тело мальчика и закопали на глубине 30 см[2].

Кыргызы-неофиты также сталкиваются с полнейшим непониманием в семье и часто преследуются собственными родственниками. Последние пренебрежительно относятся к ним, стремясь подчеркнуть то, что они якобы предали веру своих предков[3].

Непонятно по каким принципам, но в нашем обществе принято не разделять национальность и вероисповедание. И если ты рожден кыргызом, то обязательно должен исповедовать ислам.

---

1 ***Колодзинская, Г.В.*** — консультант Европейского совета религиозных лидеров — «Религии за мир», координатор рабочей группы по созданию межрелигиозного совета в Кыргызстане.

2 См.: Лица №3 (177). — 2009. — 29 января. — С. 5.

3 См.: Лица №1 (175). — 2009. — 15 января. — С. 4–5.

Для того, чтобы рассмотреть проблему с прозелитизмом в нашей стране и лучше понять ее, необходимо разобраться в истории христианства на территории нынешнего Кыргызстана. Искать ответы на вопросы настоящего надо в прошлом. Возможно, именно там есть ключ к разрешению этой сложной религиозно-политической ситуации.

Многие известные ученые занимались вопросом привнесения христианства на территорию Средней Азии. Было написано большое количество научных трудов на эту тему. Этим историческим описаниям посвящены работы плеяды археологов, культурологов, искусствоведов, историков (М.Е. Массон, А.А. Борисов, В.П. Даркевич, Ч.Д. Джумагулов). Многочисленные археологические раскопки на территории современного Кыргызстана позволяют заглянуть в глубину веков и пролить свет на страницы утерянной истории азиатских народов, исповедующих христианство. Археологические открытия в Суябе (городище Ак-Бешим) и Невакете (городище Красная Речка) христианских церквей, погребений, намогильников и монастыря, относящихся к периоду средневековья, вызвало всплеск публикаций известных ученых (Е.И. Кычанов, Н.В. Пигулевская, А.Б. Никитин, А.В. Пайкова, В.Д. Горячева, Б. Кляйн, В.А. Кольченко, Б.А. Железняков, С.Г. Кляшторный, В.П. Мокрынина, В.М. Плоских и др.). Также существуют многочисленные работы ученых-путешественников, которые занимались вопросами изучения культур и религий народов Средней Азии.

Так, например, В.В. Бартольд сообщает о двух христианских монастырях на территории Кыргызстана. Один из них еще не обнаружен, однако именно этот монастырь был нанесен на Каталонской карте (1375 г.), где на северном берегу озера Иссык-Куль изображено здание, увенчанное крестом с пояснительной надписью: «Место, называемое Иссык-Куль. В этом месте монастырь братьев армянских, в котором говорят, пребывает тело Св. Матфея, Апостола и Евангелиста»[1]. Семенов-Тянь-Шанский видел эту карту в Венеции в 1850 году, и, по его мнению, монастырь располагался в бухте Курменты (между селениями Светлый Мыс и Тюп).

Второй монастырь был основан в горах Центрального Тянь-Шаня в 20 км от современной границы с Китаем. Сохранившиеся до наших дней руины известны под названием Таш-Рабат. В.Д.Горячева пишет, что в публикациях дореволюционного периода высказывалось предположение о размещении в нем древнего

[1] *Железняков, Б.А.* Известия национальной академии наук республики Казахстан // Периодизация распространения христианства, его упадка (Центральная Азия). Находки в Жетысу. Алматы, 2004. — С. 236.

монастыря на основе анализа планировочных особенностей здания и находке возле него в 1901 году надгробного несторианского камня. Позднее Таш-Рабат был отождествлен с рабатом, который упоминает Мырзы Мухаммад Хайдер в рукописи XVI века «Тарих-и-Рашиди». На основание этого Таш-Рабат был датирован XV веком и интерпретирован как рабат для стоянки военных отрядов и торговых караванов как караван-сарай.

Однако комплексное изучение памятника, проведенное С.Я. Перегудовой в 1978-80 гг., позволило передатировать здание Таш-Рабат X веком, и трактовать его как стационарное жилище монастырского типа, а функции рабата являлись лишь вторичными[1].

Сохранившимися памятниками раннего и средневекового христианства на территории Кыргызстана являются и многочисленные намогильники, найденные на Красной Речке М.Е. Массоном в 1919 г. и А.Н. Бернштамом в 1938 г. Один из кайраков представляет собой квадратный кирпич с эпитафией «Георгий-кузнец»[2]. Эти надгробия, а также, найденные вместе с ними несколько нательных крестов из бронзы, кости из нефрита, датируемые VIII–IX вв., свидетельствуют в пользу отождествления городища у с. Красная Речка со средневековым городом Невакетом. Согласно письменным источникам, именно в этом городе в XII в. была учреждена несторианская митрополия.

Если рассматривать сведения о культурной жизни религиозных общин, то нельзя не отметить веротерпимость тюркских каганов. В.Г. Луконин объясняет это тем, что древние языческие религии не были догматичны и нетерпимы к другим верованиям. Причинами религиозной терпимости были не политические или моральные мотивы, а скорее полное отсутствие понятия о ложной вере, каких-либо формах ереси, полное отсутствие расовой ненависти и чувства превосходства одного народа над другим.

Тема средневекового христианства Центральной Азии популярна, публикуются работы известных ученых, рассматриваются все новые факты, и по-новому интерпретируются отдельные памятники и находки. Становятся более актуальными вопросы общего осмысления истории христианства в регионе.

В трактовке некоторых археологических открытий в городище Красная Речка существуют спорные мнения между учеными, занимавшимися этими раскопками. Одни ученые предполагают, что найденные нательные крестики принадлежат

---

[1] *Горячева, В.Д., Перегудова, С.Я.* Памятники христианства на территории Кыргызстана // Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. — Ташкент, 1994. — С. 89.

[2] Там же. — С. 92.

к несторианской символике. Другие в лице В.Д. Горячевой, Е.Е. Озмитель, Ф. Рота склонны считать, что данные находки свидетельствуют о наличии на территории Тянь-Шаня нескольких христианских конфессий, которые представлены не только сирийским несторианами, но и мелькитами, якобитами и армянскими христианами, как писал еще в 1940 Борисов.

В этой связи Кольченко разбивает историю христианства в данном регионе на пять хронологических периодов. Он рассматривает христианство в Центральной Азии с III по XIV века. Таким образом, более ясно проясняется картина произошедших изменений с христианством на Тянь-Шане[1].

Первый период — III–IV вв. (ортодоксальный, мелькитский) охватывает время первой христианской проповеди и монопольного существования ортодоксальной церкви на территории современного Кыргызстана в период раннего Средневековья. Существуют легенды об апостольской проповеди в Азии (апостолы Фома, Матфей). По источникам и археологическим данным в Мерве христианство прослеживается уже с середины III века. После походов Шапура (середина III в.) в Северном Иране были расселены пленные сирийцы, исповедующие христианство. Именно они распространили христианство вглубь Центральной Азии.

О распространении христианства среди эфталитов известно из сирийских источников, описывающих многочисленные войны, армян и кушан (эфталитов-хионитов) с сасанидами, кульминацией явилась Аварайская битва (451 г.), причем союз армян и кушан был скреплен «клятвой христиан». Самый древний документ, свидетельствующий о принятии христианства народами Окса, относится к 196 г[2].

Так как несторианская ересь возникает лишь в 435 г., то культурная принадлежность христианских памятников первого периода относится к ортодоксальной церкви. Возникновение епископства в Мерве датируется 334 годом.

Второй период — IV–VIII (IX) вв. (сирийско-согдийский) знаменует собой расцвет несторианской церкви повсеместно в Азии. В это время обостряется борьба с другими ветвями христианства: мелькитами (ортодоксальными) и монофизитами. Однако, не смотря на активное вытеснение несторианством других христианских конфессий, из семи древневосточных церквей в Жетысу и Южном Казахстане существовали значительные общины других течений (сиро-персидских

---

1 *Железняков, Б.А.* Известия национальной академии наук республики Казахстан // Периодизация распространения христианства, его упадка (Центральная Азия). Находки в Жетысу. Алматы, 2004. — С. 231.

2 Там же. — С. 232.

монофизитов, мелькитов и позднее армян). Царем тюрок (карлукским джабгу) несторианство было принято при патриархе Тимофее. На рубеже IX–X вв. была образована карлукская митрополия. Также период характерен распространением ислама в Средней Азии, вызвавшего некоторое оживление христианства в регионе.

Третий период — VIII (IX)–XI вв. начинается с активной исламизации Центральной Азии. В это время на церковь оказывало огромное влияние политические события в регионе Южного Казахстана и Жетысу, сюда стекаются несториане и представители других религий. К 840 г. Противостояние саманидов и карлуков происходило у Сайрама, а в 893 г. саманидами был захвачен Тараз. Таким образом, после исламизации населения в IX–XI вв. несторианство оказалось почти вытесненным, и сохранилось лишь на северо-восточных землях мусульманского мира, однако начало постепенно угасать и приходить в упадок.

Четвертый период — XII–XIV вв. входит в историю как период распространения несторианства среди кочевников и окончательный его упадок. В 1180 г. учреждается митрополия Кашгара и Невакета. Новый расцвет христианства (несторианского толка) был связан с переселением кочевых племен каракитаев из Центральной Азии после 1125 г., распространивших свою власть до Сырдарьи, позднее с образованием Монгольской империи. Именно с монголами связан последний расцвет несторианства. Выдвигалась даже идея «желтого крестового похода», так как Месопотамия и Сирия были захвачены монголами.

В 893 г. войско правителя Мавераннахра эмира Исмаила Самани стремительно двинулось к Орду — ставке карлуков. Полевая армия карлукского джабгу была разгромлена, а саманидское войско повернуло на юг к самому богатому торговому центру страны Аргу (Семиречье), «золотому городу» Таразу[1].

Жители Тараза оказывали сильное сопротивление мусульманским воителям, но город, в конце концов, сдался. Исмаил в знак новой победы над «неверными» приказал обратить главный храм города в соборную мечеть. Главным храмом города, где жили согдийцы и тюрки была христианская церковь. Похожая ситуация произошла и с христианским храмом в городе Мерке, но уже в X в.[2]

---

[1] *Кляшторный, С.Г., Мокрынин, В.П., Плоских, В.М.* Труды института мировой культуры // Раннее христианство и тюркский мир Центральной Азии. — Бишкек — Лейпциг, 2000. — С. 60.

[2] *Никитин, А.Б.* Восточный Туркестан из Средней Азии // Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье). — Москва, 1984. — С. 127.

Необходимо также сказать о «Хартии защиты», выданной несторианскому патриарху от халифа Багдада в 1138 г.[1] В документе говорится, что притеснения христиан — «людей книги» со стороны управляющих и духовных лиц считаются незаконными. Это свидетельствует в пользу добрососедских отношений между исламом и христианством. Вспомним еще тот факт, что отец пророка Мухаммеда и его отец были сирийскими христианами, а сам пророк посещал сиро-христианские церкви.

Также необходимо упомянуть о древнем городище Тарсакент, название которого переводится как «Город христиан»[2]. Некоторые кыргызские и уйгурские рода принимали христианство уже в VI в. Среди кыргызских племен сохранилось племя тарса, в переводе с персидского означающее «христианин». Ф.Ф. Поярков указывает, что на реке Кокшаал среди кыргызов-кочевников еще в XIX в. были христиане.

На территории Средней Азии, в частности Тянь-Шаня, испокон веков мирно сосуществовали представители разных вероисповеданий. Кыргызам не чужды ни языческие религии, ни ислам, ни христианство. Многочисленные археологические и письменные источники свидетельствуют в пользу выше — сказанного. Для того чтобы разрешить сложившиеся противоречия в обществе, нужно обратиться к культурным и историческим истокам. Кыргызский народ всегда отличался своей терпимостью и толерантностью по отношению, как к другим народам, так и к иным вероисповеданиям. Вместо того, чтобы слепо следовать враждебности по отношению ко всему, как нам кажется, другому и чужому, нужно стремиться к культурному диалогу и межнациональному согласию. Обязанность государства — поддерживать мирное сосуществование всех граждан, к какой бы конфессии они не принадлежали.

Предметы культового искусства в Кыргызском Национальном музее изобразительных искусств им. Г. Айтиева[3]

Коллекция культового искусства в КНМИИ им. Г. Айтиева сложилась в советский период из переданных по приказу МК СССР памятников буддийской скульптуры и русской иконописи.

---

1 *Железняков, Б.А.* Известия национальной академии наук республики Казахстан // Периодизация распространения христианства, его упадка (Центральная Азия). Находки в Жетысу. — Алматы, 2004. — С. 235.

2 *Табышалиева, Б.* Вера в Туркестане. — Бишкек, 1993. — С. 62.

3 *Токтосунова, Г.* Предметы культового искусства ... Мат. междун. конф. «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии». — Бишкек, 2003. — С. 146-149.

Первое поступление — 34 скульптурные буддийские статуэтки — было в 1947 году, в послевоенный период, и обусловлено оно было музейной политикой единого государства, когда стояла задача укрепления и пополнения музеев в столицах республик.

Коллекцию буддийской скульптуры характеризует единое время исполнения — XIX век — и отсутствие, но, скорее всего не заявленность авторства. Каждая работа по списку сопровождалась текстом «Автор неизвестен». Зато чётко обозначены названия и имена ликов божеств с указанием страны: Китай — 18 экспонатов, Япония — 5, Монголия — 3, Тибет — 4, Индия — 2, Таиланд — 1.

Неполнота и в некотором роде случайный принцип комплектования этой коллекции не позволяют нам выделить основных персонажей буддийского пантеона и группировать их по принятым в науке схемам. Но уже те немногие сведения о них, почерпнутые из литературы о мифологии и буддийских культах, говорят о чрезвычайной ценности этой небольшой коллекции. В частности, в книге С. Батыревой «Старокалмыкское искусство» читаем: «В историческом процессе развития искусства буддизма выделяют индийский, тибетский и собственно монгольский периоды, представляющие собой культурные пласты, обусловленные основными ареалами распространения вероучения. Оценивая значение каждого периода в формировании пантеона ламаизма, необходимо отметить, что для огромной территории Азии индобуддийская культура означает примерно то же самое, что для Европы — античная культура Средиземноморья…».

Вскоре, в 1949 году данная коллекция пополняется ещё четырьмя статуэтками, приобретенными у жительницы г. Фрунзе В. Жирновой. Все четыре экспоната не атрибутированы, хотя и подписаны, что выполнены в Китае, а одна в Японии, время исполнения не указано. Одна из статуэток обозначена как «Богиня Гуань-Инь», три другие условно названы «Фигурка Бога» по причине их малых размеров (16х3). Тем не менее, эти три работы, выполненные в дереве, органично вошли в коллекцию буддийской статуарной пластики, восполняя круг «тематических» ликов божества. Назовём последних: это «Будда» (конец XVIII в., бронза, Китай, инв. № 709), «Божество Лу-Синь» (XIX в., камень, инв. № 705), две статуэтки «Бог счастья Шоу-Сынь» (XIX в., камень, инв. № 702, 703)…

Две фигуры Путтая — бога довольства (XIX в.), выполненные в разных материалах и техниках — в дереве и бронзе — подписаны в первом варианте «Китай», во втором — «Япония», разнятся они также и размерами. Буддийских памятников Японии всего пять. Это многорукая «Богиня Виджайя» (XIX в., дерево, инв. № 676), «Отшельник Дарушчи» (XIX в., керамика, роспись, инв. № 708), «Будда» (XIX в., дерево, точение, позолота, инв. № 712), «Божество» (XIX в., дерево, инв. № 713).

Монгольские памятники представлены изображением «Богини Узан-каны» в бронзе (инв. № 677) и двумя фигурами служителей культа: «Лама» … и «Архат»…

Коллекция включает шесть памятников Тибета (Индии). Этот круг произведений примечателен более детальной проработкой, ажурными силуэтами Бодхисаттв — многоруких, с высокими прихотливой формы головными уборами — коронами, пирамидальными подставками — сидениями, на которых они монолитно отлитые в бронзе восседают в позе лотоса… Венчает коллекцию буддийской пластики «Будда Сиам» (XIX в.) из Таиланда. Работа выполнена в бронзе, поверх которой нанесена позолота (инв. № 701).

Коллекция за полвека показывалась дважды в полном объеме — в 1987 «Буддизм в пластике» и в 1998 годах «Прикосновение к вечности» и время от времени — в контекстах разных выставок и мероприятий как, например «Дни Индии в Кыргызстане». В разделе «Восток-Запад» демонстрировались отдельные экспонаты. Для включения в постоянную экспозицию требуется провести научную атрибуцию с целью уточнения названий памятников, времени и страны.

В 1970 году в кыргызский музей по приказу Министерства культуры СССР поступило от ВПХК (Всесоюзного производственно-художественного комбината) 15 икон русского православия. Большая их часть принадлежит XIX веку. Две иконы — «Богоматерь с младенцем» (ж-2771) и «Богоматерь Одигитрия» (ж-2764) — отнесены с некоторым сомнением к XVIII веку. Одна икона — «Спас Нерукотворный» (ж-2769) — также с сомнением, определяется XVII-м веком…

Русское иконописание — это особая область в художественной культуре народа. Здесь издревле, с поры древней Руси, формировались и темы, и школы, а позже появились ценители, коллекционеры, подлинные знатоки, способные видеть и читать икону не только как молебный образ, но как отражение духовной истории, с её непростыми извивами, меняющимися религиозными воззрениями…

Поступившие вслед иконы так же в своем большинстве представляют XIX век. Иконы попадали в музей разными путями. Их приносили местные жители — кыргызы и русские. Иконы покупались музеем и приняты были им как дар от владельцев. Но есть в коллекции музея пять икон, изъятые кыргызскими органами внутренних дел в двух случаях незаконного вывоза за пределы республики.

Таким образом, коллекция икон в своем объеме, обширной тематике, позволяет нам представить её как явление духовной православной культуры в Кыргызстане…

Коллекция служит замечательным пособием для студентов художественных и гуманитарных вузов, изучающих историю и культурные процессы в Кыргызстане.

Время в одном случае побуждает огромный исследовательский интерес к той или иной области искусства, в другом — уносит в прошлое предметы и вещи истории, безнадёжно и необратимо состаривая их, рождая проблемы, или умиранием вещей устраняя проблемы. Так и с произведениями искусства, в особенности с иконами, возраст которых три века и больше: главной заботой является, как сохранить их. Проблемы реставрации, так же как и исследовательские остаются весьма насущными.

Красный тюльпан души

В нашем обществе депрессия воспринимается как изъян человечества, чума XXI века, своеобразный монстр, с которым можно справиться только с помощью радикальных методов. Вообщем, депрессия пользуется дурной славой у народа. Многие эксперты считают депрессию одной из наиболее распространенных болезненных состояний психики, часто хронически протекающей в течение всей жизни. По современным оценкам, ею страдает около 7% населения земного шара. По статистике Всемирной организации здравоохранения (ВОЗ) депрессия вышла на первое место в мире среди причин неявки на работу, на второе среди болезней приводящих к потере трудоспособности. Если не будут приняты соответствующие меры, то к 2020 году депрессия парализует экономическую жизнь как развитых, так и развивающихся стран. По прогнозам ВОЗ, к 2020 году депрессия выйдет на первое место в мире среди всех заболеваний. Уже сегодня она является самым распространённым заболеванием, которым страдают женщины. По прогнозам, в 2020 году именно депрессия станет убийцей № 1, т.к. от 45% до 60% всех самоубийств на планете совершают больные депрессией.

От депрессии не застрахован никто — ни политики, ни депутаты, ни президенты, ни философы, ни учителя, ни врачи, ни антропологи, ни художники, ни религиозные лидеры, ни историки, ни музыканты, ни писатели и даже ни религиоведы. Хотя бы временами, на краткий миг или длительный срок депрессии бывают подвержены и молодые, и старые, и бедные, и богатые, и набожные, и атеисты, и порочные, и знаменитые. По телевизору мы часто видим бегущую строку: разочарованы жизнью, звоните.

На сегодняшний день создано огромное количество теорий о депрессии. Мы хотим поведать о новых пониманиях депрессии и методах её лечения, точнее о позитивной стороне депрессии. Итак, во-первых, мы должны сказать «Да» депрессии, чтобы понять, что именно ей обязаны нашим внутренним развитием и жизненной зрелостью.

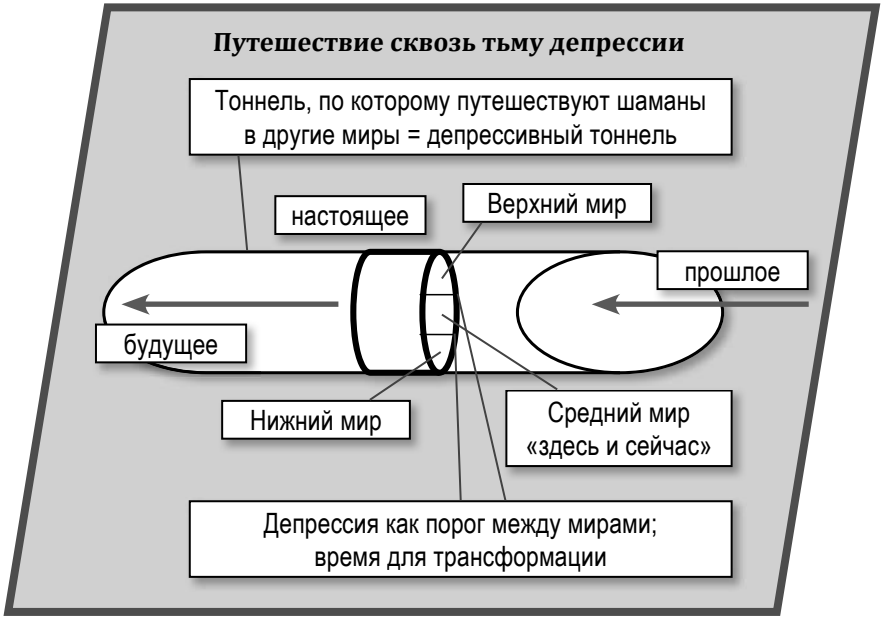
Итак, существуют различные гипотезы, в частности, что депрессивное расстройство в итоге идёт на пользу сознанию. Некоторые учёные понимают депрессию как способ подстегнуть наши аналитические способности, так как депрессия способствует в сложных ситуациях принимать более разумные решения. Существует и такая гипотеза, что депрессия является не изъяном человечества, а попыткой исцеления самого себя. Под депрессией понимается не только психический и физический сбой, но и болезнь, происходящая от неспособности человека измениться.

Карло Цумштейн сделал поразительное открытие: депрессия, с точки зрения шаманизма, является обратной инициацией, это сущностная трансформация, которая открывает для людей возможность познания нематериального мира жизненной силы, силы Вселенной. Здесь депрессия понимается как способность к переменам, трансформации, путешествию в иные миры. Любое шаманское путешествие — это сознательно пройденная «маленькая депрессия». Каждая трансформация включает в себя депрессию. Тоннель, по которому путешествуют шаманы в иные миры, и депрессивный тоннель, — один и тот же феномен. Поскольку шаманы проходят через тоннель в измененном состоянии сознания, то сознание «больного» тоже изменено депрессией. Фактически, все страдающие депрессией люди живут с чувством отдалённости от обычной жизни, а их изменённое восприятие действительности приводит и к изменённому сознанию.

Психика и мышление человека в изменённых состояниях сознания претерпевают сложные превращения. Сам термин «измененные состояния сознания», которым сегодня пользуются учёные, имеет в виду не описать, а только обозначить особое состояние сознания, глубинное не подобие, отличие этого сознания от обычного. Чертой иной реальности является отсутствие там понятий времени и пространства. Все события прошлого, будущего и настоящего представляют там пребывающими в неком постоянном «сейчас», не расчленяемые иллюзией последовательности, т.е. временем. Интересно, что современная физика постулирует существование во Вселенной таких зон, где нет ни времени, ни пространства, и расположенных за пределами светового конуса. Именно из этих зон события, происходящие в прошлом и будущем, воспринимались бы как сосуществующие, одновременные.

Как трудно представить себе различие между будущим и прошлым, но куда труднее представить себе перемещение не физического тела, не предмета, а сознания. Люди в депрессии стоят перед трансформацией и сдерживают её из-за страха потери старого или из-за страха неизвестного нового.

Депрессия как порог между мирами и как время для трансформации. Каждая «болезнь» — это шаг через порог в новую жизнь. Многие люди проводят на этом пороге всю свою жизнь. Депрессия — это ещё и познание границ нашего бытия в этом мире.



Пути выхода из депрессии

Существуют различные шаманские и психологические методы для исцеления от депрессии. Следующие упражнения помогут вам избавиться от депрессии.

Эти упражнения используют в своей практике знаменитые философы, психологи и религиоведы.

Упражнение: разорвите сковывающие узы

1. Первый шаг заключается в том, что вам нужно определить, кто этот человек, который навредил вам или кому навредили вы. Сделайте глубокий вдох и выдох, выпуская вместе с выдохом всю злость и раздражение, которые вы чувствуете к нему. Сделайте столько вдохов и выдохов, сколько вам нужно.

2. Далее сделайте ещё один глубокий вдох и на выдохе произнесите благословение или молитву в адрес этого человека, прощая его за всё, что он вам сделал. А затем мысленно попросите его простить вас за всё, чем вы могли его оскорбить или навредить ему, повторяя: «Я благословляю и отпускаю тебя». Повторите это столько, сколько считаете нужным.
3. Последний и самый важный шаг, как считают многие религиоведы, психологи и философы, в том числе и Альберто Виллолдо, заключается в том, что нужно поразмышлять над тем уроком, который вы получили от этого человека. Чему хотела вас научить жизнь с его помощью? Как вы приняли этот урок и не придётся ли вам проходить его вновь? Как вы изменили первопричину злобы и оскорбления в источник сочувствия? В вашей власти написать новую историю взаимоотношений.

Пути выхода из депрессии весьма просты. Это те средства, которые здоровым людям не дают впасть в депрессию, то есть то, что даёт стабильность и смысл жизни.

Известный философ Гвардини считал, что «в конечном счете, депрессия — это тоска по любви. По любви во всех её формах и на всех её уровнях — от элементарнейшей чувственности до высочайшей ступени духа». Без любви мы потеряны и пусты, или как выразились бы экошаманы и меташаманы, лишены корней древа жизни. Преисполненное любви, ласковое отношение к человеку, страдающему депрессией, самоотверженная заботливость, терпение и выслушивание — лучшие средства для исцеления депрессии. Личный контакт, сочувствие, подлинный человеческий интерес, т.е. душевное тепло необходимо человеку.

Нужно помнить об осознанной связи с природой, с другими людьми, со сферой культуры, с искусством и т.д. Благотворно действует на психику работа в саду, пешая прогулка, поход в горы и т.д. Словом, ***интерес к миру, а не к себе.***

Путешествия

Нередко даже в почти безнадёжных ситуациях встреча с новыми впечатлениями и частая перемена мест приводят к поразительным результатам. Старайтесь реализовать все мечты и таланты, какие только можно.

Помните, что человеку сразу становится легче, если он знает, что он не одинок в своей беде.

Когда брак разваливается, или туристическая организация, в которую мы вложили свои деньги, терпит крах, мы чувствуем безысходность, тревогу и обиду. Мы кругами гуляем по аллеям парка, перелистываем один за другим объявления в газетах, веб-сайты знакомств с напрасной надеждой, что можем найти кого-то или что-то, чтобы облегчить наши страдания. Мы хотим вернуть себе молодость, репутацию, популярность, добиться финансового и карьерного успеха или написать лучший сценарий собственной жизни – то, что по-нашему мнению неминуемо приведёт нас к счастью.

Идеальный специалист в области туризма, заслуживающий полного счастья — это тот, кто доставит удовольствие туристу, оказывая ему те или иные туристические услуги, но при этом и сам испытает чувство и состояние полного, высшего удовлетворения.

Что же интересует туриста? Ответ прост — он сам. Если не учитывать любопытства, то в остальных случаях нам безынтересна религия сикхов или этико-философское учение джайнов. Следует принимать во внимание, что туриста могут привлечь памятники джайнистской храмовой архитектуры, но наиболее сильно он проявит интерес к такой религии, которая обеспечит его 100% безмерным счастьем загробной жизни.

Если знать какую религию тот или иной турист исповедует, то это уже информация о нём и важная информация. Тем самым Вы получаете ключи к его душе.

Когда директор туристической компании «Pilgrim» в книжном магазине «Раритет» прочитал при нас аннотацию к понравившейся книге «Камни Ики. Послание невозможной цивилизации»: «Гравированные камни Ики — это мистификация, сделанная ради сенсации, или археологический факт? Автор настаивает на последнем, проведя историческую реконструкцию на основе личных исследований. Предоставленный материал противоречит устоявшейся за последние двести лет научной парадигме, а также современной концепции эволюции жизни на Земле. Однако автор предоставляет на суд читателей максимально возможное количество иллюстраций и на доступном материале пытается очертить круг загадок и парадоксальных вопросов, которые возникают даже при предварительном знакомстве с комплексом камней Ики», то воскликнул, что теперь понял, зачем мы уделили столько внимания термину «парадигма» в первой главе.

Грегори Дэвид Робертс начинает свой увлекательный роман «Шантарам», произведение поистине высочайшего искусства и исключительной красоты со строк: «Мне потребовалось много лет и странствий по всему миру, чтобы узнать всё то, что я знаю о любви, судьбе и выборе, который мы делаем в жизни,

но самое главное я понял в тот миг, когда меня, прикованного цепями к стене, избивали. Мой разум кричал, однако, и сквозь этот крик я сознавал, что даже в этом распятом, беспомощном состоянии я свободен – я могу ненавидеть своих мучителей или простить их. Свобода, казалось бы, весьма относительная, но когда ты ощущаешь только приливы и отливы боли, она открывает перед тобой целую вселенную возможностей. И сделанный тобой выбор между ненавистью и прощением может стать историей твоей жизни». Человек, которого «Шантарам» не тронет до глубины души, либо не имеет сердца, либо мёртв, либо то и другое одновременно. «Шантарам» - это «Тысяча и одна ночь» нашего века. Это что-то вроде духовного паломничества. Рекомендуем прочитать эту книгу, как туристам, так и гидам.

Мы же с Вами должны научиться ценить те мгновения, когда не упускаем возможности понять другого и главное осознать, что секрет успеха менеджера, работающего в туризме — это умение увидеть мир и вещи в нём глазами туриста.



[1] *Кайбылдаева, Д.* Жизнь – Любовь. – Б., 2011. – С. 12.

Бюбю Аманова Жаныл

Бюбю Амановой Жаныл приписывается способность предсказывать будущее. У нее есть много предсказаний и о политиках, и об Эйфелевой башни, и о различных городах. Многие женщины обращаются к ней для омолаживания лица. Бюбю Жаныл также приписывается способность определять, что болит у человека на расстоянии и пр. Много писем бюбю Аманова Жаныл написала в различные организации. Вот лишь одно из многочисленных писем:



Министру МЧС России
Шойгу С.К.

Глубокоуважаемый министр!

Пишу Вам второе письмо, хотя не получила никакого ответа на первое от 14 января этого года. Хочу напомнить Вам, что мой дар ясновидения я бы хотела использовать только для сохранения жизни и на благо простых людей. Как я Вам писала, первая масштабная информация у меня была о землетрясении в Японии, но я не осмелилась сообщить об этом кому-либо. Вторая информация, которая подтвердилась, в том числе и по причинам, у меня была о большом недавнем пожаре в центре Мадрида. Я написала об этом 3 февраля муниципальным властям Мадрида по электронной почте с просьбой передать пожарным, но ответа не было. Я предсказала также причину возникновения и могу указать место возникновения пожара. Это не совсем там, где предполагают эксперты.

Почему я обращаюсь к Вам, то это по другим причинам: звезды в башнях Кремля в моем видении горят ярче, что предопределяет благополучие России. Есть и другая информация, которая не может быть представлена в электронном письме, но хочу сообщить следующее, которое касается не только России: через 1,5 – 2 месяца на солнце будут сильные вспышки, которые повторяются раз в тысячу лет. Эти вспышки значительно повлияют на климат, так дожди перейдут местами в ливни и т.д. Увеличатся резко гипертония и сердечные болезни у людей, появятся очаги новых вирусов. Длительность этого процесса около 1 – 2 месяцев. И еще я не являюсь специалистом в области астрономии, катастроф, медицины, техники и т.д. Но часто предвижу различные явления (используя искусство транса), которые при совместной работе со специалистами могли бы принести пользу всем.

Если Вы верите в это, пожалуйста, свяжитесь со мной для дальнейших контактов. Я с удовольствием представлю предсказания на благо народа и простых людей не только России, но и всего мира.

С глубоким уважением, Аманова Жаныл. 16 февраля 2005 г.

ИЗ ОПЫТА ТУРОПЕРАТОРОВ В УЗБЕКИСТАНЕ

Пример историко-культурного тура по Великому Шелковому пути[1]



Travel itinerary:

Duration: 7 days, 6 nights

Best time to travel: All year

Accommodation: Single or double accommodations in hotels

Description: Traveling in major tourist cities of Uzbekistan. Tour package consists of historical components, ceramic art, nature, best 7 days tour package for visiting the memorial complexes of Khiva – open air museum, holy Bukhara, legendary Samarkand, homeland of Amir Temur (Tamerlan) – Shahrisabz, Pearl of Uzbekistan

Tashkent: Visiting Old part of the city: Khazrat-Imam Complex including Madrasseh Barak-Khan (XVI c.); Jami Mosque (XIX c.); Mausoleum of Kaffal-Shoshi (XV c.). Madrasseh of Kukeldash (XV c.). Modern part of the city: visiting Museum of Applied Arts, Amir Temur square,Amir Temur museum, Opera and Ballet Theater named after Alisher Navoi..

Khiva: Full day of fascinating program in Ichan- Qala.

Bukhara: Visiting Ark Fortress (VII-XIX); Mausoleum of Ismail Samani (X), Medrese of Ulugbek (1417), Poi-Kalyan Complex including: Minaret of Kalyan (XII), Medrese of Mir-Arab (XVI), Kalyan Mosque (XV); Taki-Zargaron Dome Bazar (XVI), Demonstration of silk production and materials, Lyabi-Khauz Mosque (XVI-XVII), Chor-Minor Medrese (1807), Visiting Sitorai Mokhi Hosa Palace (XIX-XX) and others.

Samarkand: Visiting Registan square including: Madrasseh of Ulugbek (XIV), Sherdor Madrasseh (XVII) and Tillya Kari Madrasseh (XVII); Gur-Emir Mausoleum (XV c.), Ulughbek's Observatory (XV.), Bibi Khanum Mosque (XV c.), Shakhi Zinda Mausoleum (XII-XVI cc.) and others.

Shahrisabz: Visiting: Ak- Saray Palace (14-15cc.), Darus-Saadat, Dorut-Tillavat Complexes (14-16cc.), Ulugbek's Gumbazi- Seyidan Makbarat, Kok- Gumbaz Mosque (15 cc.)

[1] Энн Рагинская — начальник туротдела туристической компании "Жемчужина Азии".

Day by day itinerary

1 DAY	Tashkent COACH	By HLR -202 08:05 - Arrival in Tashkent Meet and transfer to the hotel. 09:30 - Sightseeing program: visit medrese Kukeldash, medrese Xast Imam, the Barak Khan medrese, the museum of Amir Temur 13:00 -Lunch at the Restaurant 14:00 - Continuation of excursion in modern part of Tashkent: visiting Museum of Applied Arts, Amir Temur square, Opera and Ballet theater named by Alisher Navoi. 18:00 –Dinner at the Restaurant 19:00 - Overnight in Tashkent 
2 DAY	Tashkent-Urgench FLIGHT COACH	Tashkent -Khiva 07:00 - Early Breakfast at the Hotel 07:45 -Transfer to the Airport 08:00 – Flight Tashkent - Khiva 10:00 – Arrival in Urgench and accommodation at hotel. 10:30 - Excursion over Khiva: Ichan-Kala architectural ensemble - „Museum under the open sky“. History of Khoresm dates so long back to ancient times that only few civilizations can equal its age. You will see palaces with the rich mosaic, unique beautiful minarets, madrasahs and mosques such as: Mausoleum of Pahlavan Makhmud (XVII-XIX), Tosh-Khowli Palace (Harem) (1830-1836), Kunya-Ark Fortress (1868-1888), Kalta-Minor Minaret (1855), Medrese of Shergazi-Khan (1718-1720), Complex of Alla-Kuli Khan (XIII-XVIII), Juma Mosque and Minaret (XII-XX), Karavan-Saray (XVIII), Minaret and Mosque of Khodja-Islam (1908-1910), Tim of Ala-Kulikhan (XIX), Medrese of Abdulla-Khan (1865), Mausoleum of Said Alautdin (XIV), Medrese of Mukhamad Amin-Khan (XIX), Walls of Ichan-Kala (XVIII-XIX), Palvan-Darvaza Gate (XIX). (Architectural complex of Ichan-Kala is a mini town and excursion is held inside of Ichon-Kala by walk)  13:00 – Lunch at the restaurant 14:00 – Continuation of the fascinating excursion. 18:00 – Dinner at the restaurant Overnight in Khiva.
3 DAY	Khiva – Bukhara COACH (480km)	08:00 – Breakfast at the hotel. 09:00 – Drive to Bukhara (480 km.) through Kizil-Kum desert. On the road you will get acquainted with desert land shaft and desert culture 16:30 – Arrival in Bukhara and accommodation at hotel. Rest at hotel. 19:00 – Dinner. at the Restaurant Overnight in Bukhara.

4 DAY	**Bukhara** COACH	**08:00 – Breakfast at the hotel.** **09:00 - Full day excursion over Bukhara: As mentioned in the holy Avesta book Bukhara is one of the most ancient Uzbek towns built on the sacred hill of spring time offerings put by Zoroastrians. The name "Bukhara" is derived from Sanskrit denoting "temple, cloister". This city was once a big commercial centre on the Great Silk Road, including: Ark Fortress (VII-XIX); Mausoleum of Ismail Samani (X), Medrese of Ulugbek (1417), Poi-Kalyan Complex including: Minaret of Kalyan (XII), Medrese of Mir-Arab (XVI), Kalyan Mosque (XV);** **13:00 – Lunch. at the Restaurant** **14:00 - Continuation of excursion over Bukhara: Taki-Zargaron Dome Bazar (XVI), Demonstration of silk production and materials, Lyabi-Khauz Mosque (XVI-XVII), Chor-Minor Medrese (1807).** **19:00 – Dinner at Medrese Nadir Devan Begi with folklore show. (by request)** **Overnight in Bukhara**
5 DAY	**Samarkand** COACH	**07:00 – Breakfast at the hotel.** **08:00 – Transfer to Samarkand** **11:00 – Arrival to Samarkand accommodation at the hotel** **11:30 – Full day excursion program over Samarkand. "The town of Blue domes": The history of Samarkand dates back to 2500 years and more from now landmarks dated back to the times of the Timur Dynasty and is of the same importance as architectural masterpieces of ancient Egypt, China, India, Greece and Rome. Visiting Registan square including: Madrasseh of Ulugbek (XIV), Sherdor Madrasseh (XVII) and Tillya Kari Madrasseh (XVII), Gur-Emir Mausoleum (XV c.),Rukhabad Mausoleum (1380s)** **13:00 – Lunch. at the Restaurant** **14:00 – Continuation of excursion: Visiting Ulughbek's Observatory (XV.), Afrosiab Museum, Shakhi Zinda Mausoleum (XII-XVI cc).** **19:00 - Dinner at the Restaurant** **Overnight in Samarkand at Hotel.**
6 DAY	**Samarkand – Shahrisabz – Samarkand** COACH	**08:00 - Breakfast at the hotel** **09:00 - Departure to Shahrisabz** **11:00 - Arrival in Shahrisabz** **11:30 - Excursion program over Shakhrisabz: Ak-Saray Palace (14-15 cc.), Darus-Saodat, Dorut-Tillavat Complexes (15-16 cc.), Ulugbek's Gumbazi-Seyidan Makbarat, Kok-Cumbaz Mosque (15 cc.).** **13:00 - Lunch at the Restaurant** **14:00 - Driving back to Samarkand** **16:00 - Arrival in Samarkand, free time** **19:00 - Dinner at the Restaurant** **Overnight in Samarkand**
7 DAY	**Samarkand – Tashkent** COACH (350km)	**08:00 - Breakfast** **09:00 - Departure to Tashkent (350 km)** **13:00 - Arrival in Tashkent accommodation at hotel** **13:30 - Lunch at the Restaurant** **14:30 – Free time** **15:00 – Transfer to the airport** **End** **16:30 – Departure By LHR-201**

Table of cities:

Hotels in Cities	Deluxe Option	Budget Option
Tashkent	Le Grand Plaza or Uzbekistan ☆☆☆☆	Hotel Grand Raddus JSS or Grand Orzu Hotel ☆☆☆
Samarkand	Afrosiyob Palace ☆☆☆☆ or Regal palace ☆☆☆☆	Malika Hotel or Zarina Hotel or Orient Star Samarkand ☆☆☆
Bukhara	Bukhara Palace ☆☆☆☆ or Grand Bukhara ☆☆☆☆	Lyabi House Hotel or Caravan Hotel or Sasha & Son Hotel ☆☆
Khiva	Khoresm Palace-Urgench ☆☆☆☆	Asia Khiva or Malika Khiva or Lola ☆☆☆

Persons	Price per Person in US dollars
2	**970**
4	**720**
6	**675**
8	**645**
10+1	**610**
15+1	**580**
20+1	**565**
25+1	**540**
30+1	**510**
Extras	
Single supplement	**+ 60 pp**
Domestic flight Urgench – Tashkent	**+ 60 pp**

Standard tour price include

1. Transfer Hotel-Airport-Hotel
2. Accommodation at hotels in double or twin sharing rooms;
3. Breakfast at hotels;
4. Transportation with A/C, according to your choice in tour request form — throughout the whole trip;
5. Sightseeing tour program in all cities,
6. Escort guide or Local guide in each city.
7. Map of Uzbekistan
8. Visa support;
9. Lunches and dinners;
10. 0.5 liter mineral water per day per person

Tour price does not include:

1. Hotel charges for additional services;
2. Consular fees paid upon collection of the entrance Visa;
3. International airfares;
4. Personal insurance and any items not mentioned above.
5. Airplane ticket for internal flight; Tashkent — Urgench

Our travel experts will do their best.

Контрольные вопросы и задания

1. Что такое специальные виды туризма?
2. Расскажите о классификации религиозного туризма.
3. Перечислите основные мотивы и цели паломников.
4. Какие объекты посещений и объекты показа в религиозном туризме вам известны?
5. Назовите особенности паломнического туризма в исламе, христианстве и буддизме.
6. Чем отличается паломничество по «святым» местам Кыргызстана в «народном» исламе?
7. Охарактеризуйте основные религиозные и культовые центры в Кыргызстане.
8. Что означает термин «мощи святого апостола» в христианстве? Каким образом может изменить нынешнюю ситуацию в туризме Кыргызстана открытие учеными места захоронения святого Матфея апостола и евангелиста на Иссык-Куле?
9. Назовите основные центры паломничества буддистов в Кыргызстане и охарактеризуйте их.
10. Что вы знаете о хадже мусульман в Мекку?
11. Назовите основные регионы паломнических туров мусульман в Кыргызстане?
12. Расскажите об основных культовых центрах христианства на территории Кыргызстана.
13. Чем привлекательна и чем грозит поликонфессиональность в Кыргызстане?
14. Как вы воспринимаете устное народное творчество кыргызов? В чем трудности изучения его лично для вас?
15. Что нравится больше в копилке духовной культуры кыргызского народа и как ваши знания в этом вопросе могут пригодиться в работе в туризме?
16. Почему сегодня в туриндустрии так важна роль «мифотворчества» туристских объектов? Как вы поняли этот вопрос?
17. Расскажите, были ли у вас в жизни необычные ситуации, связанные с необъяснимыми явлениями природы, поведения человека, чудесным исцелением и т.н. феноменом «святых мест»?
18. Какие места в Кыргызстане вы посоветуете посетить любителям «эзотерического» туризма?

19. Как, по-вашему, туризм способен излечить депрессию?
20. Расскажите о шаманском туризме и его особенностях в Кыргызстане.
21. Перечислите основные объекты международного эзотерического туризма.
22. Какой регион в КР по-вашему мнению может возглавить список самых посещаемых мест для поклонников эзотерического туризма?

Творческие задания

1. Группа европейских этнографов обратилась в ваше турагентство с просьбой посетить наиболее часто упоминаемые «святые места», где сказителям эпоса «Манас» приходил сказительский дар. Составьте план путешествия для этой группы с непременным посещением одного из культурных центров сказителей эпоса «Манас» в районе путешествия, где туристы могут вживую услышать легендарный эпос кыргызского народа.
2. Представьте такую ситуацию: у вас смешанная группа туристов — представителей трех разных конфессий, желающих посмотреть историко-культурные памятники Кыргызстана религиозного характера и послушать ваш рассказ о религиозной ситуации в КР на сегодня. Причем, у них только 1 свободный день для подобной экскурсии. Поэтому вам необходимо составить такой маршрут, где экскурсанты могли бы ознакомиться с памятниками всех трех религий (христианства, буддизма, ислама), представленными в Кыргызстане и сосредоточенными локально вблизи друг от друга. Подумайте над планом и ходом экскурсии, проработайте свое выступление и представьте результаты в виде доклада. Обратите внимание на то, как необходимо выстроить свой рассказ туристам, дабы избежать недоразумений и возможных конфликтов на религиозной почве.
3. Группа зарубежных туристов, поклонников эзотерического туризма, завязала с вами переписку по Интернету. Чем вы сможете заинтересовать их и убедить в целесообразности путешествия в Кыргызстан? Составьте доклад в тезисном порядке, останавливаясь на ключевых моментах вашей предполагаемой переписки в плане эзотерического туризма в Кыргызстане.
4. Составьте недельный маршрут по Кыргызской Республике для верующих туристов, преследующих цели удовлетворения своих духовных потребностей. Сделайте три варианта тура: для буддистов, христиан и мусульман.
5. Составьте недельный маршрут для поклонников эзотерического туризма: «По таинственным местам Силы в Кыргызстане».

ОБРАЩЕНИЕ
Лидерам стран-участникам встречи на высшем уровне ШОС в Бишкеке 2007 г. (с эзотерической точки зрения)

Мы, инициативная группа, выражая интересы и позицию определенной части гражданского общества Кыргызстана, приветствуем Вас и желаем Вам успешного решения тех проблем, которые определили повестку этого саммита.

Достаточно ясно осознавая сложность и значимость масштабных вопросов, к решению которых Вы приступаете, мы обращаемся к главам и членам делегаций всех стран-участникам и наблюдателям, прежде всего как к гражданам своих сообществ — отцам и матерям своих детей, братьям и сестрам.

ОБРАЩЕНИЕ
Лидерам стран-участникам встречи на высшем уровне Шанхайской Организации Сотрудничества в Бишкеке всему мировому сообществу

Мы, инициативная группа, выражая интересы и позицию определенной части гражданского общества Кыргызстана, приветствуем Вас и желаем Вам успешного решения тех проблем, которые определили повестку этого саммита.

Достаточно ясно осознавая сложность и значимость масштабных вопросов, к решению которых Вы приступаете, мы обращаемся к главам и членам делегаций всех стран-участникам и наблюдателям, прежде всего как к гражданам своих сообществ — отцам и матерям своих детей, братьям и сестрам.

Экологическая ситуация стремительно ухудшается

Опыт последних десятилетий показывает несостоятельность существующих некоторых научных подходов и применяемых механизмов решения встающих перед человечеством проблем.

Антикризисные усилия, предпринимаемые мировым сообществом — от глобальных проектов, таких как «Киотское соглашение», «Договор о нераспространении ядерного оружия», борьба с международным терроризмом и т.д. до региональных и местных, носят фрагментарный характер, не улавливают внутренней сути и глубинных связей проблемных процессов, бюрократически медлительны, не эффективны и не соответствуют их глубине и масштабу.

В то же время деструктивные процессы становятся агрессивно динамичными и, предварительно формируя, вовлекают в свою орбиту энергию стремлений, желаний, импульсов и чувств подавляющей части планетарного социума. Человечество и вся земная природа находятся на грани эволюционного коллапса. К сожалению, впереди у нас нет даже относительно «спокойного» десятилетия.

Кардинально изменить положение можно только всем вместе

Общепланетарный масштаб кризиса обуславливает и общепланетарный масштаб ответных мер и действий. Ни одно государство мира, ни одна международная структура, в том числе НАТО, ЕЭС, ООН, Всемирный Банк, МВФ и др. не в состоянии в одиночку кардинально изменить в лучшую сторону сложившуюся на планете ситуацию.

Дальнейший путь человечества может быть успешным только при сознательном объединении позитивных устремлений всех стран, гражданских сообществ, правительств, международных организаций, всего человечества. Перед нами стоят глобальные проблемы, и их решение лежит в плоскости всеобщего объединения усилий.

Необходим союз равных ради всеобщего спасения

И самое главное усилие — внутреннее, которое необходимо приложить каждому государственному руководителю, общественному деятелю, ученому, экономисту, философу, религиозному лидеру, просто человеку — Гражданину Планеты Земля, чтобы преодолеть в себе ограниченность господствующих стереотипов и устоявшихся традиций.

Ныне принятая мировоззренческая «система координат» во многом устарела и требует кардинальной переоценки. Элитарность в материальном смысле — от отдельной личности до социальных групп и «избранных» государств, в ближайшее время может стать разрушительной прежде всего для самих «обладателей» элитарности.

Нет наций и народов избранных и не избранных, есть единая планетарная семья наций и народов. Нет религий правильных и не правильных, есть одна вечная неизменная Истина.

Истинное предназначение человека

Нам нечего (и теперь уже некогда) делить, кроме наших догм, заблуждений и невежества, которые каждому из нас придется преодолевать, и которые не дают постигнуть Истину о нас самих, увидеть в себе не физическую смертную личность с гипертрофированным Эго и «всёпоядающим» потребительством, а бессмертных космических существ, со–Творцов Вселенной! Осознав свой исток — свою космичность и общепланетарность в гармоничном сочетании с национальной, родовой, семейной и личной индивидуальностью, люди осознают реальность неразрывной взаимосвязи со всем происходящим не только на Земле, но и во всей Вселенной.

Чтобы эта взаимосвязь была гармоничной, образ жизни человека и планетарного социума должен определяться Фундаментальными Законами Природы, частью которой является человечество. Истинная общечеловеческая культура, как живая ткань этой взаимосвязи, может быть сформирована и проявлена только при сознательном (иногда подсознательном) восприятии

этих Законов и претворении их в повседневной жизни — нравах и обычаях, ценностях, верованиях и устремлениях.

Базовые принципы Устава Нового Века

По нашему глубокому убеждению, настал момент, когда человечество должно принять Устав Нового Века, базовыми принципами которого должны быть:

Осознание космичности Человека;

Признание и изучение Фундаментальных Законов Природы, в качестве основы жизни отдельного человека и планетарного социума.

Осознание неразрывной связи между Землей, Человечеством и Космосом.

Перенесение вектора устремлений и приложений сил Человека из сферы потребления в область Творчества;

Углубленное и масштабное изучение Человека (на уровне фундаментальной науки), как носителя космических энергий с целью раскрытия его истинного творческого потенциала;

Признание факта смены стадии относительно прямолинейного этапа планетарной эволюции в стадию перехода, когда прежнее мировоззрение, особенно в некоторых научных и философских аспектах, не может более служить надежной точкой опоры.

Осознание необходимости изучения закономерностей стадии перехода, как фазовых проявлений Фундаментальных Законов Природы и поэтапное планирование наших действий (3, макс. 5 лет).

Мы призываем признать Кыргызстан территорией Мира, свободной от потенциальных конфликтов (военных, геополитических, экономических, религиозно — этнических и др.), Планетарной Лабораторией по оперативному поиску решения проблемных ситуаций, открытой для любых инициатив, основанных на незыблемых Законах Природы. Кыргызстан может стать платформой интеллектуальной, межкультурной, духовной интеграции.

Значение культуры кочевников для нашего времени

Появление нашего обращения и предложений не случайность, а естественное проявление миропонимания многонационального народа Кыргызстана, основанного на традициях культуры кочевников. Этой культуре были всегда присущи гостеприимство и терпимость, уважение и такт, мудрость и стремление понять позицию другой стороны, как оптимальную основу для решения спорных вопросов.

Ведущим принципом культуры кочевников была и есть гармония. Это позволило нашей Земле стать срединной точкой Великого Шелкового пути, Пути соединения двух мировых культур — Востока и Запада, местом синтеза знаний, опыта, концепций и традиций.

Кочевники никогда не «покоряли» Природу, а относились к ней как к Великой Матери. Поэтому мы сумели сохранить природную чистоту нашей земли, энергетическую взаимосвязь Человека, Земли, Вселенной. (Очень многие люди на нашей земле чувствуют нарастающее, особенно в последнее десятилетие, планетарное напряжение Матери Природы).

Испокон веков, люди живущие здесь, обладали способностями воспринимать космические вибрации так же естественно, как свет солнца или дуновение ветра. Находясь в любом уголке Великого Храма Природы, Кочевники впитывали первозданную духовную энергию без канонов и уложений, многочисленных посредников.

По меркам сегодняшнего дня, мы во многом «не преуспели», даже «отстали». Но мы смогли выполнить свою духовную миссию на этом этапе — пронести через время и сохранить до наших дней способность помогать людям восстанавливать, изначально всем присущие, но позже утерянные, качества и возможности, которые будут так нужны в грядущих событиях.

Осознавая нестандартность наших предложений с одной стороны и их чрезвычайную актуальность с другой, мы обращаемся к Вам, а также ко всем народам мира, ООН, ЮНЕСКО, ВОЗ, к научному и культурному сообществу мира, простым людям, в сердцах которых найдет отклик наше обращение с предложением провести в Кыргызстане в ближайшее время Международный Круглый Стол для обсуждения вышеизложенных вопросов.

Бишкек, 8 августа 2007 г.

Инициативная группа:

Фонд Социальной Экологии	Андрей Ли, Султан Сарыгулов
Фонд «Монгу»	Урустем Кабылбеков
Кафедра устойчивого развития КРСУ	Елена Родина, Сергей Криворучко
Научный центр Самата Кадырова	Демир Кадыров
Общественное объединение «Зеленая поляна»	Денис Селезнев
ПП «Акылман»	Дамира Омуркулова
Эксперт-астропсихолог	Ералканова Аим
Международный благотворительный Фонд «Диалог культур — единый мир»	Владимир Марусич

КУРМАНДЖАН ДАТКА — «КОРОЛЕВА ТОЛЕРАНТНОГО ЮГА»



В нашей стране издаются настенные и карманные календари, изготавливаются различные сувениры, коллекционные марки, монеты, стоимостью 1000 сомов и 10 сом из золота и серебра, посвящённые «Алайской царице». В 2002 году была издана книга о Курманджан Датке на трёх языках — русском, кыргызском и английском. В 2004 году на проспекте Эркиндик в дубовом сквере в Бишкеке был воздвигнут памятник мудрой правительнице. Именем Курманджан Датки также названы улицы в Бишкеке и Оше. Её именем назван и авиалайнер Boeing 737 Classic. Портрет Курманджан можно увидеть на лицевой стороне кыргызских банкнот достоинством 50 сомов всех трёх эмиссий. В левой части банкнот расположен портрет Курманжан Датки, выдающегося государственного деятеля кыргызского народа, широко известной под именем «Алайской царицы», и надпись «КУРМАНЖАН ДАТКА 1811–1907». *Портрет выполнен видимым при увеличении микрошрифтом многократно повторяющейся надписи "Курманжан Датка"*.

В нашем городе туристы обожают покупать сувениры с изображением Курманджан Датки и смотреть в кинотеатре «Ала-Тоо» полнометражный документальный фильм о «Горной царице».

В новой книге знаменитого академика НАН КР В.М. Плоских и учредителя Благотворительного фонда им. Курманджан датки Ж. Джолдошовой «Курманджан — Алайская царица. Эпоха глазами современников и потомков: Исследование. Эссе. Материалы. Документы» указывается, что Курманджан датка — владычица Алая, мудрый политик, правитель обширного горного края, явление, поистине уникальное для исламского мира XIX столетия. В 2011 году исполнилось 200 лет со дня рождения царицы Алая — Курманджан датки.

Она добилась своей самой большой в жизни победы — *почётного мира* и спасла тем самым тысячи жизней кыргызов. «Мать нации» умела ставить интересы рода, нации выше личных намерений и амбиций.

Южный регион нашей страны был и, к сожалению остаётся местом вероятной угрозы экстремизма. Одним же из способов борьбы с терроризмом может быть возвращение исторической памяти кыргызского народа, то есть широкое распространение достоверных сведений [1] о прошлом кыргызов. При этом не следует забывать о ключевых фигурах нашей страны. Доброе имя «Алайской царицы» — давно стало *синонимом* богатого культурного наследия, *туризма, женщины-миротворца*, дипломата, государственного деятеля, да и просто прекрасной и удивительной женщины.

По утверждениям академика НАН КР В.М. Плоских и учредителя Благотворительного фонда им. Курманджан датки Ж. Джолдошовой: Курманджан датка родилась в 1811 году в айыле Орок, расположенном в живописных окрестностях Оша. Едва Алайской царице исполнилось 18 лет, как её выдали замуж согласно местным традициям и шариату. Но вскоре произошло нечто, идущее вразрез с общепринятыми тогда местными обывательскими нормами «благочестия». Курманджан решилась оставить нелюбимого мужа и вернуться в родные места к отцу Маматбаю. Такого здесь ранее никогда не бывало! Аксакалы, местные муллы и сородичи не знали, что поделать: калым-то давно уплачен…

Здесь позволим историческую ремарку академика НАН КР В.М. Плоских. Дело в том, что участь непослушной девушки могла быть весьма незавидной, если бы кыргызы в то время действительно следовали жестким канонам средневекового исламского права. Такого не наблюдалось, чему способствовали как минимум, две причины. Во-первых, Кыргызстан издревле слыл узловым пунктом пересечения разных духовных культур — от зороастризма до буддизма. Душа кочевника, как губка, впитывала все веяния, привносимые извне странниками Великого Шелкового пути. В итоге народ выработал известную широту взглядов — лучшее противоядие от жестокого законничества и религиозного экстремизма.

Как политик и дипломат Курманджан датка утверждала: «язык и веру, всех традиций свод сберечь и в царстве быть должен мой народ! С тем соглашусь. Что мир — надежд оплот». Каждый должен быть царственным на свой собственный манер. Пусть каждый наш поступок, даже рядовой, будет — в своей области — равноценным королевскому. Будьте величественными в делах и возвышенными в мыслях. Курманджан Датка всеми своими деяниями показала, что достойна звания «Алайской царицы».

---

[1] Впрочем заслуженная высокая оценка исторической роли «Алайской царицы» подвергает её образ риску быть погребённым под толстым слоем сентиментальных домыслов и легенд. И здесь перед исследователями стоит непростая задача — отделить зерна правды от плевел фантазии и народной молвы. В настоящее время такие великие ученые как академик НАН КР В.М. Плоских, Ж. Джолдошова, академик НАН КР А.Ч. Какеев, чл.-корр. НАН КР А.А. Асанканов, профессор К.А. Ажыбекова успешно решают эту задачу.

Курманжан–Датка[1]

По долине кыргызской земли,
Берегам полноводной реки
Зеленела густая трава
И усыпаны маком луга.

Как невесты там юрты вдали
Средь урюка, ореха видны.
Ехал сам Алымбек – южный хан
Отдохнуть на любой достархан.

Их радушно встречал весь аил,
Так как мудрым в народе бек слыл.
Предлагались услуги вельмож –
У кого погостишь, не поймёшь.

Всем хотелось вниманья его,
Чтобы гостем был лишь у него.
Низко кланяясь, звали к себе –
Бек почтенно кивал всем в седле.

Вдруг мелькнуло девичье лицо,
Озорное, смешное оно.
Словно яркий степной мотылёк,
Она вышла под этот шумок.

Осмотревшись учтиво кругом,
Выбрал юрту попроще нутром:
То ли личико здесь увидал,
То ли что-то другое – не знал.

Маматбай там хозяином был,
Вместе с дочкой, что сильно любил.
Выбрал хан Маматбая очаг –
Может так захотел сам Аллах...

Маматбай был от счастья готов
Всё отдать, даже жалких скотов.

Он крутился пред ханом своим,
Был он горд, что остался бек с ним.

Полились песни хану затем,
Ели, пили, делился бек всем,
Говорил он с душой обо всём,
А в душе вспоминал об одном:

Это личико, что увидал,
Огонёк в нём так ярко сверкал.
Притаилось то диво семьи,
То создание, что ярче звезды.

Его мысли прервал аксакал:
— О, Великий, старик наш пропал,
Выдал дочь богачу Кулы-Сад,
Дочь сбежала в тот день же назад.

Ничего не смогли сделать мы:
Кулы-Сад не хотел без жены.
Он не взял свой калым, что давал,
Потому как назад её ждал.

Маматбек, прослезившись, скулил
И прощенье за дочку просил:
— Ну, не знаю, как быть с Курманжан.
Она дерзкая, словом – шайтан.

Разъярённый хан с места привстал
И от гнева на всех накричал:
— Разве вы: муж, отец – мужики,
Коль вдвоём перед нею щенки?!

Может девка та словно вулкан?
Или злобный, большой великан?
Приведи-ка сюда, эй, болван,
Эту вашу, как там, Курманжан!

---

[1] Кайбылдаева, Д. Жизнь – Любовь. – Б., 2011. – С. 18-22.



Привели хану дочь старика,
Ту, что видел он издалека;
Вмиг смягчился тогда Алымбек,
Как узнал это личико бек.

— Говорят, ты жена Кулы-Сад?
Почему ты вернулась назад?
Элечек на твоей голове
Я не вижу и верю молве.

— Что ж, отвечу, великий мой бек,
Кулы-Сад – человек брачных лет?!
Он так стар, старше даже отца,
Да ещё и тупой, как овца.

И пускай старикам наш почёт,
Их нам мудрость, советы, урок.
Но плодиться им всё ж не дано –
Это глупо, бесстыдно, смешно.

А джигитам – сражаться с врагом,
Зрелым дядям – с детьми, с очагом,
Каждый возраст знает своё,
Бек, простите за мнение моё.

Задрожала пиала в руках,
Поперхнулся от смеха в кулак:
— Ну, девица, ну, Курманжан!
Ты действительно в юбке – шайтан!

Так подумал тот бек про себя,
Но упрямо давил за слова.
Было весело с ней, с Курманжан,
От души веселился сам хан.

Аксакалы смотрели, шипя,
Ну а бек веселился шутя.
Пировал Алымбек аж три дня,
Позабыв про свой гнев, про дела.

Он лукаво смотрел на неё,
А ответы смешили его –
Озорное кокетство в лице,
Остроумная мысль на языке.

Но почувствовал пламя в глазах,
Нежность, ласку, правдивость в словах...
Понял хан, что влюбился в «шайтан»
В непокорную дочь, Курманжан.

А когда Алымбек уезжал,
Аилчанам он твёрдо сказал:
— Чтоб не слышал упрёков людей,
Дочь свободна от свадьбы своей.

Возврати, Маматбай, тот калым,
Извинись, Маматбай, перед ним,
А кисет с серебром вручу сам,
За убытки твои я отдам.

Через месяца два в тот аил
Караван от датхи прикатил
Маматбаю с простого села –
Выдать дочь бек просил за себя.

НА ЗАМЕТКУ РЕЛИГИОВЕДУ

Здесь необходимо упомянуть о ***толерантности****. Понимание толерантности неоднозначно в разных культурах. Оно зависит от исторического опыта народов. В английском языке толерантность — «готовность и способность без протеста воспринимать личность и вещь», во французском — «уважение свободы другого, его образа мысли, поведения, политических и религиозных взглядов». В китайском языке быть толерантным значит «позволять, допускать, проявлять великодушие в отношении других». В арабском толерантность «прощение, снисхождение, мягкость, сострадание, благосклонность, терпение... расположенность к другим». В персидском — «терпение, выносливость, готовность к примирению».*

Ушаков в толковом словаре русского языка понимает под толерантным человеком, такого человека, который способен терпимо относиться к чужим мнениям и умеющего мириться с чужим характером.

Толерантность — трудное и редкое достижение по той простой причине, что фундаментом сообщества является родовое сознание. Мы объединяемся в одной общности с теми, кто разделяет наши убеждения, или с теми, кто разговаривает на том же языке или имеет ту же культуру, что и мы, или с теми, кто принадлежит к той же этнической группе. В сущности, общность языка и чувство этнической близости на всем протяжении человеческой истории выступают в качестве оснований сообщества. В то же время мы склонны враждебно или со страхом относиться к «другим» — тем, кто от нас отличается. Различие может иметь место на любом уровне биологической, культурной или политической реальности.

Формирование установок толерантного сознания и поведения, веротерпимости и миролюбия, профилактика различных видов экстремизма и противодействие им имеют для многонациональной Киргизии особую актуальность, обусловленную сохраняющейся социальной напряженностью в обществе, продолжающимися межэтническими и межконфессиональными конфликтами, ростом национального экстремизма — прямая угроза безопасности страны.

Мы понимаем под толерантностью: признание и уважение любого человека, право других людей иметь свои привычки, мнения, веру во что-то, ценности, отличные от наших. В университетах и гимназиях преподаватель или учитель может использовать приведённую информацию для знакомства студентов или учащихся с понятием толерантности, важность которого была признана всем человечеством — в 1995 г. ЮНЕСКО была принята Декларация принципов толерантности.

В Декларации понятие толерантности определено как:

- ► Уважение, принятие и правильное понимание богатого многообразия культур нашего мира, форм самовыражения и проявления человеческой индивидуальности;
- ► Отказ от догматизма, от абсолютизации истины и утверждение норм, установленных в международно-правовых актах в области прав человека;
- ► Толерантность — не уступка, снисхождение или потворство, а прежде всего, активное отношение, формируемое на основе признания универсальных прав и основных свобод человека;
- ► Толерантность — привилегия сильных и умных, не сомневающихся в своих способностях продвигаться на пути к истине через диалог и разнообразие мнений и позиций.

Благодаря усилиям ЮНЕСКО в последние десятилетия понятие «толерантность» стало международным термином, важнейшим ключевым словом в проблематике культуры мира.

Это стало возможным благодаря исходным принципам толерантности:

- ✓ Отказу от насилия как неприемлемого средства приобщения человека к какой-либо идее;
- ✓ Добровольности выбора, акценту на искренности его убеждений, «свободе совести»;
- ✓ Умению принудить себя, не принуждая других. Страх и принуждение извне не способствуют в целом сдержанности и терпимости, хотя в качестве воспитательного фактора на какой-то момент дисциплинируют людей, формируя при этом определённые нравы. Поэтому важнее воспитывать добровольное, осознанное самоограничение. Сюда же следует отнести подчинение законам, традициям и обычаям, способность не нарушать их и удовлетворять общественные потребности;
- ✓ Принятие другого таким, какой он есть, который может отличаться по разным признакам — национальным, расовым, культурным, религиозным и т.д.;
- ✓ Способность выступить в защиту принципов, условий обеспечивающих сохранение толерантности. Эта борьба происходит в рамках ненасильственных действий.

Нужно уважать друг друга как личностей, самостоятельно определяющих свою самобытность, религиозную и культурную принадлежность, как личностей, понимающих, что мы можем ценить свои особенности, не ненавидя и уважая особенности других.

Вопросы для обсуждения на заключительном семинаре после пройденного курса «Религиозный туризм в Кыргызской Республике»

1. Религиозный туризм и религиоведение: сходство и различие.
2. Современные ученые-религиоведы о паломничестве.
3. Каково практическое значение курса «религиозный туризм»?
4. Как Вы понимаете выражение: «овладевая религиозным туризмом, студент приобретает навыки ведения мировоззренческого диалога»?
5. Как Вы будете использовать знания из курса «религиозного туризма» в вашей будущей работе?
6 Дайте определение религии.
7. Из каких основных элементов состоит любая религия?
8. Что такое религиозное сознание?
9. Что представляют собой религиозные организации?
10. Перечислите функции религии.
11. Каким образом религия влияет на жизнь общества и каковы бывают результаты этого влияния?
12. Перечислите основные группы религий, которые имели место в истории человечества.
13. Что Вам известно о религиозной ситуации в Кыргызстане?
14. Каковы причины межконфессионных коллизий в нынешнем Кыргызстане?
15. Когда возник буддизм, и кто был его основателем? Расскажите о традиционном жизнеописании Будды Шакьямунни.
16. Назовите основные идеи учения буддизма.
17. В чем состоит своеобразие буддизма как религии?
18. Какие основные направления существуют в современном буддизме?
19. Существует ли буддизм в Кыргызстане?
20. Что такое Палийский канон?
21. Что явилось причиной разделения церквей?
22. Что такое «филиокве»?

23. Проведите сравнительный анализ основных вероучительных положений протестантизма и католицизма, отметьте черты сходства и различия.
24. Каково содержание католического вероучения?
25. Во что верит православный христианин?
26. Назовите главные отличительны особенности православия и католицизма.
27. Что такое Символ веры? Каково содержание христианского Символа веры? Когда он был принят?
28. Какие христианские праздники Вы знаете?
29. Какая роль в спасении людей отводится Иисусу Христу?
30. Из каких частей состоит Библия?
31. Этот апостол был первым римским папой (Служители церкви считают первым римским папой святого Петра).
32. Именно на такой срок конклав кардиналов избирает главу католической церкви — римского папу (Конклав избирает римского папу пожизненно).
33. Если у христианской церкви отсутствует алтарь, она называется… («Часовня — это храмик без алтаря» (В.И.Даль). Именно поэтому в ней нельзя было служить литургию, а только «часы», то есть читать молитвы и псалмы, установленные церковью для данного часа (1,3,6 и 9-го после восхода солнца)).
34. Именно так называется у православных предпраздничная вечерняя служба (Великий праздник начинается накануне своей календарной даты. Его открывает всенощная).
35. В православной церкви — литургия. А в католической… (месса).
36. Рождество Христа у католиков отмечается тремя богослужениями: в полночь, на заре и днем, что символизирует рождение Христа в лоне отца, во чреве Богоматери. А где в третий раз? (В третий раз это символизирует рождение Христа в душе верующего).
37. Такой обряд осуществляется в баптистерии (Иоанн Креститель «загонял» приходящих к нему в реку Иордан: смыть грех и зло перед встречей с Мессией. С тех пор крещение признают таинством даже протестанты. Но совершается оно по-разному. На голову крестимого католика трижды возливают воду. А в Русской Православной Церкви троекратно погружают в купель. Греки и называют крещение баптизмом — погружением).

38. Именно это символизирует для любого католика переплетенные крест, якорь и сердце (Три дочери премудрой Софии, три христианских великомученицы... Они же — три главных добродетели христианина — Вера, Надежда, Любовь. Разгадать, что же именно символизирует каждую из них, нетрудно. Крест — символ веры, якорь — Надежды. А уж где сердце, там непременно Любовь).
39. В Древнем Риме этот обет давали весталки, что роднило их с христианскими кардиналами (Весталка приносила обет безбрачия. Католические священники, а значит и кардиналы, тоже давали такой обет. Но весталка всего-навсего на 30 лет, а кардинал пожизненно).
40. Сначала у верующих появился обычай привозить из странствий по святым места Палестины пальмовую ветвь. Потом обычай дал название самим странствиям (Так появилось паломничество).
41. Сколько мусульманских общин действует на территории нашей страны?
42. Какие новые религиозные течения появились в Кыргызстане за последние годы?
43. Кто такой Мухаммед? Что он проповедовал? Какая его роль в истории ислама?
44. Что представляет собой Коран? Какова его структура и роль в мусульманской религии?
45. Что такое Сунна и какова ее роль в исламе?
46. Назовите основные положения вероучения ислама, раскройте их роль.
47. Что необходимо для того, чтобы стать мусульманином?
48. Назовите и охарактеризуйте «пять столпов ислама».
49. Сформулируйте главную вероисповедную формулу ислама. Какие важные поучительные идеи в ней заложены?
50. Что такое намаз (салят) и каково его религиозное значение?
51. Что такое ураза (саум) в месяц Рамадан?
52. В чем состоит религиозное содержание закята?
53. Для чего приверженцы ислама осуществляют хадж?
54. Почему ислам не разрешает изображать людей и животных?
55. Кто в исламе имеет почетный титул хаджи?

56. Какие мусульманские праздники Вам известны? В чем сходство и различие между суннитами и шиитами?
57. Какие направления ислама распространены в нашей стране?
58. Почему ислам распространяется по всему миру?
59. Это животное, предназначенное для жертвенного заклания, связано с легендой о прародителе арабов Ибрахиме и его сыне Исмаиле (Баран).
60. Сторонники этого человека считают, что он восстановил чистую веру патриарха Авраама, «испорченную» иудеями и христианами (Поначалу немногие в Мекке признавали откровения Мухаммеда. Теперь же «нет бога, кроме Аллаха, а Мухаммед пророк его!» исповедуют сотни миллионов землян).
61. У него 99 имен, его прославляющих, а сотое имя никому из людей знать не дано (Согласно исламу сотое имя Аллаха не дано знать ни одному человеку. Арабы уверены, что это имя известно верблюду, потому-то у него такой гордый, высокомерный вид. Но верблюд если и знает, то никому тайны не выдаст).
62. Этому положило начало переселение пророка Мухаммеда из Мекки в Медину (Мусульманское летоисчисление начинается с хиджры — бегства пророка Мухаммеда из негостеприимной Мекки в Медину. По счету правоверного мусульманина сейчас — XV в.).
63. По этой причине Иерусалим считается у мусульман таким же священным городом, как Мекка и Медина (Мухаммед объявил пророками Адама, Ноя, Деву Марию и Иисуса Христа, поэтому места их жизни — святыни для мусульман).
64. Именно так в мусульманском мире называется обыкновенная мусульманская школа (Медресе в мусульманском мире везде означает одно и то же: место учебы).
65. Так называется любая глава Корана (Это сура. Каждая из 114 сур корана записана Мухаммедом под диктовку архангела Джебраила).
66. Так называется девятый месяц мусульманского лунного календаря, месяц обретения Корана (Рамазан — девятый месяц лунного года хиджры. В Рамазан Аллах ниспослал пророку Мухаммеду первое откровение, имевшее великие последствия. В память об этом правоверный мусульманин в Рамазан постится дотемна).

67. Столько небес, согласно Корану, осеняют Землю (Семь небес осеняют Землю, сказано в Коране).
68. Название этой башни произошло от арабского слова маяк (Минарет и с виду на маяк похож да и зовется минаретом от арабского слова манара — маяк).
69. Мусульмане говорят: «покорность Аллаху», а православные и католики слышат…(Шариат. Казалось бы, религия основное внимание должна уделять не земной, а будущей жизни. Не таков ислам. Чтобы предать себя Аллаху, правоверный должен правильно печь лепешки, шить одежду, пахать землю, лепить горшки. Всему учит шариат. Уклоняющемуся от предписанного земного пути одна дорога — в пекло).
70. Эту молитву правоверный мусульманин обязан совершать не меньше пяти раз каждый день (Намаз происходит на заре, в полдень, во второй половине дня, на закате и в начале ночи. Поэтому пять раз в сутки муэдзины очень громко призывают к молитве).
71. Нормы мусульманской этики предписывают делать это не только перед, но и после еды. Почему? (Плов полагается есть руками. Бешбармак в переводе означает «пять пальцев»: так его и едят… Поневоле приходится мыть руки не только до еды, но и после. Вытирать руки о собак, как европейские рыцари, чистоплотные мусульмане не желали).
72. Только это высшее духовное лицо вправе давать мусульманам разъяснения по применению шариата (Только муфтий может давать подобные разъяснения. А уклонение мусульманина от правильного пути карается очень строго).
73. По этой причине изобразительное искусство оказалось исключенным из религиозной жизни мусульман (Согласно канонам ислама человек не вправе изображать то, что уже создано Аллахом).
74. После паломничества в Мекку правоверный мусульмани обязательно соорудит ее из 10 метров зеленой ткани (Паломничество в Мекку — не только святая обязанность для любого мусульманина, но довольно трудное и не дешевое мероприятие. Совершив его, мусульманин имеет полное право на законную гордость. В знак этого он повязывает на своей голове зеленую чалму).
75. Верно ли подытожил результаты своих исследований бельгийский религиовед Кюмон: «По мере изучения истории религий Римской империи

становится все очевидней, что торжество христианства представляло собой кульминацию долгой эволюции культов»?

76. Чем объясняется популярность шаманизма в наши дни?
77. Правы ли шведские ученые-религиоведы Л. Бэкман и О. Хультkрантц утверждая, что шаманизм — явление историческое и может быть правильно понят только в том случае, если его исследовать в связи с историей народа?
78. Напишите эссе на тему: «Письмо о религиозном туризме».

Перечень примерных тем рефератов по религиозному туризму

1. Религиоведение и религиозный туризм.
2. Современные религиоведы о паломничестве.
3. Межконфессиональные отношения в современном Кыргызстане.
4. Ислам *(или на ваш выбор: христианство, буддизм, индуизм, синтоизм ...)*: образ жизни и стиль мышления.
5. Шаманизм и религиозный туризм (международный и в КР).
6. Буддизм и религиозный туризм (международный и в КР).
7. Христианство и религиозный туризм (международный и в КР).
8. Западные паломничества в Средние века.
9. Возрождение ислама.
10. Исламская культура.
11. Ислам и религиозный туризм (международный и в КР).
12. Эзотерический туризм (международный и в КР).
13. Особенности религиозного туризма в Кыргызстане.

Литература

Авторефераты и диссертации

1. *Акмолдоева, Ш.Б.* «Манас» — форма действительности древних кыргызов: Дис. ... докт. филос. наук. — Бишкек, 1998.
2. *Боконтаева, А.К. Проблемы развития туристско-рекреационного комплекса Иссык-Кульской области: Автореф. дисс. ...* — Бишкек, 2005.
3. *Какеев, А.Ч.* Некоторые особенности распространения и утверждения идей марксизма-ленинизма в Киргизии. — Дис. … канд. филос. наук. — Фрунзе, 1964. — 223 с.
4. *Курбанова, Н.У.* Религия в общественно-политической жизни Кыргызстана на рубеже XX-XXI вв.: Автореф. дис. ... д-ра истор. наук. — Бишкек, 2010.
5. *Малтаев, К.Ж.* Древний Ош — святилище огнепоклонников, почитателей солнца и неба: Автореф. дис. ... канд. истор. наук. — Бишкек, 2001.
6. *Молдобаев, И.Б.* Эпос «Жаныш и Байыш» как историко-этнографический источник: Автореф. дис. канд. истор. наук. — Ленинград, 1979.
7. *Молдобаев, И.Б.* Эпос «Манас»: проблемы историко-этнографического исследования: Автореф. дис. ... д-ра истор. наук. — Бишкек, 1995.
8. *Озмитель, Е.Е.* История православия в Кыргызстане XIX-XX века: Автореф. дис. ... истор. наук. — Бишкек, 2003.
9. *Осмонова, Н.И.* Символическая картина мира древних кыргызов: Дис. ... канд. истор. наук. — Бишкек, 2001.
10. *Хаваш Зияд Мухаммед Саид Нажи.* Ислам и арабская культура в Караханидском каганате (X-XII вв.): Автореф. дис. ... канд. истор. наук. — Бишкек, 2009.
11. *Эшимбекова, Н.С.* Исторический анализ коммуникативных функций духовной культуры кыргызов: Автореф. дис. канд. истор. наук. — Бишкек, 2007.

Книги и монографии

1. *Адылов, Д.У.* Психиатрические и психотерапевтические аспекты целительства в Кыргызстане. — Бишкек: Изд-во «Жаштык», 1999. — С. 56.
2. *Ажыбекова, К.А.* Молодежь и проблемы психологии религии и атеизма в условиях современной НТР. — Фрунзе: Илим, 1989. — 189 с.
3. *Айтматов, Ч.* Статьи, выступления, диалоги, интервью. — Москва, 1988.
4. *Акмолдоева, Ш.Б.* Древнекыргызская модель мира (на материалах эпоса «Манас»). — Бишкек, 1996.
5. *Алексеев, Н.А.* Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. — Новосибирск: Наука, 1980.

6. *Алексеев, Н.А.* Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. — Новосибирск: Наука, 1992.
7. *Алексеев, Н.А.* Шаманизм тюркоязычных народов Сибири: Опыт ареального сравнительного исследования. — Новосибирск, 1984.
8. *Аманалиев, Б.* Из истории философской мысли кыргызского народа. — Фрунзе, 1963.
9. *Апышева, С. Ш.* Мифы и легенды Тянь-Шаня: Сборник текстов. — Бишкек, 2010.
10. *Асанканов, А.А.* Кыргызы: рост национального самосознания. — Бишкек, 1997.
11. *Асанканов, А.А.* Социально-культурное развитие современного киргизского населения. — Фрунзе: Илим, 1989. — 212 с.
12. *Аскаров, Т.* Эстетическое постижение мира: Избр. статьи, исслед. Фрунзе: Кыргызстан, 1982. — 319 с.
13. *Аттокуров, С.* Кыргыз санжырасы. — Бишкек, 1995.
14. *Ауэзов, М.* Мысли разных лет. — Алма-Ата, 1959.
15. *Базарбаев, Ш.* Особенности формирования и развития духовной культуры кыргызского народа (социальные, национальные и религиозные аспекты). — Ош, 1992.
16. *Базарова, Л.* Кыргызские легенды. — Бишкек, 2007.
17. *Байбосунов, А.* Донаучные представления киргизов о природе и обществе. — Бишкек, 2010.
18. *Байджиев, М.* Сказание о Манасе: поэтическое переложение первой части трилогии кырг. эпоса «Манас». — Бишкек, 2010.
19. *Байсалов, А.* Улуу кыргыз ордо. — Бишкек, 2009.
20. *Бакчиев, Т.* Манасоведение. Путь манасчы: учеб. пособие. — Бишкек, 2003; его же: Священный зов. Мнемоническое творчество манасчы. — Бишкек, 2006; Шаабай. — Бишкек, 2006; Ашымдын көөнөрбө с мурасы (Бесценное наследие Ашима). — Бишкек, 2006; Введение в манасоведение: учеб. пособие. — Бишкек, 2008.
21. *Барт, Ю.* Магические практики шаманизма в современном мире. — М.: Эксмо, 2008.
22. *Басилов, В.Н.* Избранники духов. — М.: Политиздат, 1984.
23. *Баялиева, Т.Д.* Доисламские верования и их пережитки у киргизов. — Фрунзе, 1972.
24. *Бегалиева, А.С.* Историко-культурное наследие в туризме Кыргызской Республики: Учебное пособие. — Бишкек, 2011.
25. *Бегалиева, О.* Основные законы развития человечества. — Бишкек, 2003; ее же: Ааламдан келген катар (Письма из вселенной). — Бишкек, 2004.

26. *Белимов, А.Ф.* Кто такие меннониты? — Фрунзе: Кыргызстан, 1967.
27. *Белимов, А.Ф.* Научная несостоятельность мировоззрения баптистов и меннонитов. — Фрунзе: Кыргызстан, 1971.
28. *Бернштам, А.Н.* Историческое прошлое киргизского народа. — Фрунзе, 1942. — 26 с.
29. *Боконтаева, А.К. Иссык-Куль ждет инвестиций // Рынок капиталов. - Бишкек, 2004. — № 14.*
30. *Брусиловский, Д.А.* Шаманизм тюркоязычных народов Центральной Азии (на примере кыргызов и казахов) // Историко-культурное наследие в туризме Кыргызской Республики: Учебное пособие. — Бишкек, 2011. — С. 318-319.
31. *Бурыкин, А.А.* Шаманы: те, кому служат духи. — СПб., 2007.
32. *Вдовин, И.С.* Исследование шаманизма народов Сибири и Севера. — М.: Наука, 1973.
33. *Воличенко, О.В.* Памятники архитектуры в системе туристической инфраструктуры Кыргызстана. — Бишкек, 2006; её же: Путеводитель по историко-архитектурным памятникам Кыргызстана. — Бишкек, 2007.
34. *Горячева, В.Д., Перегудова, С.Я.* Памятники христианства на территории Кыргызстана // Из истории древних культов Средней Азии. Христианство. — Ташкент, 1994.
35. *Гумилев, Л.Н.* Этногенез и биосфера Земли. — 2-е изд. — Ленинград, 1989.
36. *Диксон, О.* Шаманские методы лечения. — М., 2006.
37. *Доев, А.Б.* Подлинное лицо «Свидетелей Иеговы». — Фрунзе: Кыргызстан, 1978. — 48 с.
38. *Дорженов, С.Б.* Из истории формирования атеистического мировоззрения киргизского народа. — Фрунзе: Кыргызстан, 1974. — 101 с. (на кырг.яз.).
39. *Дорженов, С.Б.* Ислам сегодня. — Фрунзе: Кыргызстан, 1980. — 166 с (на кырг. яз.).
40. *Дыйканова, Ч.К., Дыйканов, Т.К., Саманчина, Ж.Б.* Святые места Кыргызстана. — Бишкек, 2004.
41. *Емельянов, Б.В.* Экскурсоведение. — Москва, 2003.
42. *Железняков, Б.А.* Известия национальной академии наук республики Казахстан // Периодизация распространения христианства, его упадка (Центральная Азия). Находки в Жетысу. — Алматы, 2004.
43. *Жеребина, Т.* Сибирский шаманизм: этнокультурный атлас. — СПб., 2009.
44. *Жуковская, Н. Л.* Бурятский шаманизм сегодня: возрождение и эволюция // Материалы международного конгресса. Шаманизм и иные традиционные верования и практики. — М., 1999.

45. *Жыргалбеков, Т.Ж., Лунькин, Ю.М.* Туризм в Кыргызстане. — Бишкек: Кыргызстан, 1993.
46. *Жыргалбеков, Т.Ж.* «История развития туризма в Кыргызстане». — Бишкек, 1996.
47. *Жыргалбеков, Т.Ж.* «Основы туристической деятельности в Кыргызской Республике». — Бишкек, 1996.
48. *Какеев, А.Ч., Бактыгулов, Дж., Осмонов, О.* Культура Кыргызстана. — Бишкек, 1996.
49. *Какеев, А.Ч.* Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. — Бишкек, 1995.
50. *Кляшторный, С.Г., Мокрынин, В.П., Плоских, В.М.* Труды института мировой культуры // Раннее христианство и тюркский мир Центральной Азии. — Бишкек — Лейпциг, 2000.
51. *Ксенофонтов, Г.В.* Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. — М., 1930. — С. 60.
52. Культурно-исследовательский центр «Айгине». Касиеттүү Ылда-Ата (Благодатный Ылды-Ата). — Бишкек, 2006.
53. Культурно-исследовательский центр «Айгине». Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство. — Бишкек, 2009.
54. *Кыдырбаева, Р.З.* Сказительное мастерство манасчы. — Фрунзе, 1984.
55. *Кыдырбаева, Р.З.* Эпос «Манас». Генезис. Поэтика. Сказительство. — Бишкек, 1996.
56. Кыргыз поэзиясынын антологиясы (Антология кыргызской поэзии). — Б., 1999.
57. Кыргызстандагы мазар басуу: Талас тажрыйбасынын негизинде (Экинчи басылыш). Айгине. — Бишкек, 2010.
58. *Леденев, П. Г.* Киргизские народные сказки: Сборник текстов. — Фрунзе, 1987.
59. «Манас» — киргизский героический эпос. — Москва, 1984-1990. — Кн. 1-3.
60. *Михайлов, Т.М.* Бурятский шаманизм: История, структура, социальные функции. — Новосибирск, 1987.
61. *Мокрынин, В., Плоских, В.* Клады в Кыргызстане: мифы и реальность. — Бишкек, 1992.
62. *Молдобаев, И.Б.* «Манас» — историко-культурный памятник кыргызов. — Бишкек, 1995.
63. *Молдобаев, И.Б.* Эпос «Манас» как источник по истории государственности кыргызов. — Бишкек, 2004.

64. *Молчанова, Е., Айтпаева, Г.* Кыргызские ритуалы в психологической практике. — Б., 2008. — С. 11.
65. *Молчанова, Е.С.* Измененные состояния сознания и образно-вербальная синестезия у сказителей эпоса «Манас» // Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство. Культурно-исследовательский центр «Айгине». — Б., 2009. — С. 300.
66. *Мосолова, Л.М.* История искусства Кыргызстана (с древнейших времен до XX века): учебное пособие. — Бишкек, 2010.
67. *Мусаев, С.* Эпос «Манас»: Научно-популярный очерк. — Бишкек, 1994.
68. *Мустафина, Р.М.* Представления, культы, обряды у казахов (в контексте бытового ислама в Южном Казахстане в конце XIX — XX в.). — Алма-Ата, 1992.
69. *Никитин, А.Б. Восточный* Туркестан из Средней Азии // Христианство в Центральной Азии (древность и средневековье). — Москва, 1984.
70. *Носова, Е.В.* К истории взаимоотношений государства и православной церкви в Кыргызстане (конец XIX — середина XX вв.). — Бишкек, 2006.
71. *Озмитель*, *Е.Е.* Православные храмы Киргизии. Середина XIX — XXI вв. — КРСУ, 2010.
72. *Омуралиев, Ч.* Тенирчилик (Тенгрианство). — Бишкек, 1994.
73. *Осмонов, О. Дж.* История Кыргызстана: Учебник для вузов. Бишкек, 2005.
74. *Осмонов, О., Курбанова, Н., Керимбекова, Ч.* Литература и искусство Кыргызстана (1961-1995 гг.). — Бишкек, 1996.
75. *Петров, К.И.* Очерк происхождения киргизского народа. — Фрунзе, 1963.
76. *Плоских, В.М.* Наш Кыргызстан: Популярная историческая энциклопедия (с древности до конца XIX века). — Бишкек: Илим, 2004.
77. *Плоских, В.М., Плоских, В.В.* Подводные тайны Иссык-Куля. В поисках христианского монастыря и мощей святого Матфея, апостола и евангелиста. — Бишкек, 2008.
78. *Плоских, В.М., Поливанов, Е.Д.* «Манас». — Бишкек, 1995.
79. *Поливанов, Е.Д.* Киргизский героический эпос «Манас». Исследования и переводы. — Бишкек, 1999.
80. *Потапов, Л. П.* Алтайский шаманизм. — Л.: Наука, 1991.
81. *Радлов, В.В.* Из Сибири. Страницы дневника. — М., 1989.
82. *Рахимова, М.Р., Панкова, Т.В., Калдыбаева, А.Т.* Очерки по истории педагогики: учебное пособие. — Бишкек, 1998.

83. *Рерих, Ю.Н.* По тропам Срединной Азии. — Москва, 1994.
84. *Сидоров, Е.*С. Шаман: человек, религия. — Якутск, 1994.
85. *Скотт, Джини Грэм.* Шаманизм. — М., 2007.
86. *Стёпин, В.С.* Философия науки. Общие проблемы. — М., 2008.
87. *Табалдиев, К.Ш., Кайрат Белек.* Памятники письменности на камне Кыргызстана (свод памятников письменности на камне). — Бишкек, 2008.
88. *Табышалиева, А.С.* Вера в Туркестане (Очерк истории религий Средней Азии и Казахстана). — Бишкек, 1993.
89. *Токарев, С. А.* Ранние формы религии и их развитие. — М., 1990.
90. *Турдалиева, Ч.Дж.* Западные путешественники и исследователи о кыргызах и Кыргызстане (вторая половина XIX — начала XX вв.). — Бишкек, 2008.
91. *Убукеев, М.* «Манас»: эпическая культура кыргызов. — Бишкек, 1998.
92. *Усубалиев, Т.У.* Эпос «Манас» — великий национальный вклад в духовную культуру человечества. — Бишкек, 1995.
93. *Утрекеева, Ж.А., Старусева, Т.И.* Манасоведение: Учебно-метод. пособие и программа. — Бишкек, 2008.
94. *Харитонова, В.И.* Феникс из пепла? Сибирский шаманизм на рубеже тысячелетий. — М., 2006.
95. *Цумштейн, К.* Путешествие сквозь тьму. От депрессии к обретению шаманской силы. — СПб., 2010.
96. *Чайковский, А.П.* Родина народов арийской расы, где она была и отчего покинута. — Москва, 1914.
97. *Шарманов, Т.Щ., Атчабаров, Б.А.* Резюме // Очерки по истории народной медицины Казахстана. — Алма-Ата, 1978. — С. 188.
98. *Шерстюк, И.А.* Кыргызские сказания: Сборник текстов. — Бишкек, 2005.
99. *Шулембаев, К.Ш.* Маги, боги и действительность. — Алма-Ата, 1975. — 94 с.
100. *Элиаде, М.* Шаманизм. Архаические техники экстаза. — М., 2000.
101. *Эндреди, Дж.* Экошаманизм. Священные практики единства, силы и исцеления Земли. — СПб., 2010.
102. *Эргешов, А.А., Абдыкадырова, А.Т.* Туристско-рекреационный потенциал Иссык-Кульской области. — Бишкек, 2008.
103. *Ярков Александр.* Очерк истории религий в Кыргызстане. — Б., 2002.

Сборники статей

1. *Брусиловский, Д.А*. Древнегреческий и новогреческий языки // Роль греческой цивилизации в развитии мировой культуры: Материалы Международной научной конференции, посвященной Дню независимости Греции. Бишкек – Афины, 27-28 марта 2007 г. — Б.: КРСУ, 2009. — 197 с. — С. 105-109.
2. *Брусиловский*, Д.А. «Завоевания Александра Македонского и их историческое значение», «Александр Македонский и великий мир тайны» // Роль греческой цивилизации в развитии мировой культуры: Материалы IV Международной научной конференции, посвященной роли личности Александра Македонского в истории народов Востока и Запада. Бишкек — Афины, 22-24 апреля 2010 г.- Б.: КРСУ, 2011 — 166 с. — С. 29-36, 63-72.
3. *Брусиловский*, Д.А. ««Илиада» и «Одиссея» как памятники героического эпоса» // Роль греческой цивилизации в развитии мировой культуры: Материалы Международной научной конференции, посвященной 180 летию со дня освобождения Греции. Бишкек — Афины, 27-28 марта 2009 г.- Б.: КРСУ, 2010 — 161 с. — С. 36-45.
4. *Брусиловский, Д.А.* Шаманизм народов Центральной Азии (на примере кыргызов и казахов) // Сборник статей II Центрально-азиатской антропологической студенческой конференции. — Бишкек, 2009. — С. 46-50.
5. *Брусиловский, Д.А.* Шаманизм в жизни тюркоязычных народов Сибири и Центральной Азии // Сборник статей III Центрально-азиатской антропологической конференции. — Бишкек, 2010. — С. 36-41.
6. Власть и общество в истории: Геополитические изменения на постсоветском пространстве в конце XX- начале XXI вв.: материалы для участников III Международной летней школы молодых историков стран СНГ. — Кишинев, 2008.
7. Научные труды молодых ученых «Гуманитарные проблемы современности». Вып. 6. — Бишкек, 2005.
8. По следам путешествия П.П.Семенова на Тянь-Шань. Мат. Междун. научно-практ. конф., посв. 150-летию путешествия П. П. Семенова на Тянь-Шань. — Бишкек, 2007.
9. Эпос «Манас» и эпическое наследие народов мира: Тез. докл. научн. симпозиума. — Бишкек, 1995.
10. Сан–Таш 140. Мат. Междун. научно-практ. конф., посв. первой записи эпоса «Манас» Ч. Валихановым. — Бишкек, 1996.
11. Этносоциальные и этнокультурные процессы в Кыргызстане с древнейших времен до наших дней. Мат. I Республиканского этнологического семинара, посв. 70-летию К. Мамбеталиевой. — Бишкек, 2007.

12. Материалы Международной конференции «Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии». — Бишкек, 2002.
13. *Юнусалиев, Б.М.* Киргизский героический эпос «Манас» // «Манас» — героический эпос киргизского народа. — Бишкек, 1968.
14. *Denis Brusilovskii.* The role of shamans in the life of peoples of Siberia and Central Asia // Collected Articles of the Forth Central Asian Anthropological Conference. — Бишкек, 2011. — 124 с. — С. 35-40.

Периодические издания

1. *Адылов, Д.У.* Дифференциальная диагностика психозов с психологическими проявлениями и измененным состоянием сознания у целителей // Журнал вопросы ментальной медицины и экологии. — Павлодар, 2003. IX. № 2. — С. 49-54.
2. *Акматалиев, Т.А.* Подлинная история Ак-Мөөр // Вопросы истории Кыргызстана. — Бишкек, 2008. — № 3. — С.132-135.
3. *Акмолдоева, Ш.Б.* Эпос «Манас» как социокультурный феномен // Актуальные проблемы общественных наук в современных условиях. Научно–Теоретич. конф., посв. 60-летию КТУ: Тезисы докл. — Бишкек, 1993. — С. 36-37.
4. *Амайон, Р.Н.* Покончить с терминами «транс» и «экстаз» в исследованиях шаманизма // Этнографическое обозрение. — 2007. — № 1. — С. 6-18.
5. *Басилов, В.Н.* Что такое шаманство? // Этнографическое обозрение. — 1997. — № 5. — С. 3.
6. *Бегалиева, А.С.* Использование учебных экскурсий при подготовке менеджеров индустрии туризма // Известия вузов. №4. — Бишкек, 2010; её же: Психолого-педагогические аспекты образования в сфере туризма // Социально-гуманитарные науки. №4 — Бишкек, 2010; Легенды об озере Иссык-Куль как культурно-исторический фактор в туризме // Вопросы истории Кыргызстана. №1. — Бишкек, 2011; Историография туризма в Кыргызстане // Наука и новые технологии. №1. — Бишкек, 2011; Историко-культурный фактор в развитии женского туризма в Кыргызской Республике // Социально-гуманитарные науки. №1. — Бишкек, 2011; Историко-культурные ресурсы как фактор развития религиозного туризма в Кыргызстане // Вестник КНУ им. Ж. Баласагына. Серия историческая. №4. — Бишкек, 2010; Сохранение уникального культурного наследия — атрибут успеха туризма в Кыргызстане // Вопросы истории Кыргызстана. №1. — Бишкек, 2011; Репутация страны как фактор развития международного туризма в Кыргызской Республике // Социально-гуманитарные науки. №1. — Бишкек, 2011; К вопросу о взаимосвязи принципов демократии, светского государства и развития туризма в Кыргызской Республике //

Наука и новые технологии. №1. — Бишкек, 2011; Историко-культурный фактор в событийном туризме Кыргызстана // Социально-гуманитарные науки. №1. — Бишкек, 2011; Историко-культурное наследие Древней Греции, Рима и Византии в альтернативных видах туризма Турции // Наука и новые технологии. №1. — Бишкек, 2011; Мистерия озера Иссык-Куль в эзотерическом туризме Кыргызстана // Отан тарихи. №2. — Алматы, 2011.

7. *Бегалиева, А.С., Токталиева, Н.Ж.* Историко-культурное наследие Иссык-Кульской области — рекреационный потенциал для туризма Кыргызстана // Вопросы истории Кыргызстана. №4. — Бишкек, 2010; их же: Культурно-историческое наследие Чуйской области — рекреационный потенциал для туризма Кыргызстана // Вопросы истории Кыргызстана. №1. — Бишкек, 2011.
8. *Брусиловский, Д.А.* Лечебная практика шаманов // Социальные и гуманитарные науки № 5-6, 2010. — С. 3-6.
9. *Брусиловский, Д.А.* Продавцы счастья. Сектантская политкорректность. Техника безопасности // Республиканская газета Мегаполис № 12 (632) 11 февраля 2011 г. — С. 5.
10. *Брусиловский, Д.А*. Процесс становления шамана / Ізденіс – Поиск. Серия гуманитарных наук. Международный научно-педагогический журнал «Высшая школа Казахстана» № 4/2011. – С. 178-183.
11. *Брусиловский, Д.А.* Роль и функции шаманов в жизни тюркоязычных народов Сибири и Центральной Азии // Известия вузов. № 3, 2011. — С. 190 – 194.
12. *Брусиловский, Д.А.* Шаманизм и его виды. Республиканский научно–Теоретический журнал. Наука и новые технологии. № 3. — Бишкек, 2011. — С. 184 – 189.
13. *Брусиловский, Д.А*. Шаманизм в нашем городе // газета Вечерний Бишкек № 47 (10203) 18 марта 2011 г. – С. 50.
14. *Вдовин, И.С.* Исследование шаманизма народов Сибири и Севера. — М.: Наука, 1973.
15. *Ведутова, Л., Капалова, А., Ткач, В.* Кыргызская народная драма «Жаңыл-Мырза» и проблемы историзма жанра // Вопросы истории Кыргызстана. — Бишкек, 2006. — № 2. — С.119-123.
16. *Иманалиев, К.* Культ природы в национальном самосознании кыргызов // Вестник КРСУ. — Т. 9. №4. — Бишкек, 2009. — С. 168-172.
17. *Йохансен, У.* Экстаз и одержимость: различия в переживаниях шаманов Сибири и Центральной Азии // Этнографическое обозрение. — 2007. — № 1. — С. 19-31.
18. *Каниметов, Э., Темишев, Б.* Политизация ислама в Кыргызстане и альтернативные проекты развития // Центральная Азия и культура мира. Спец. выпуск

1-2 (21-22). Материалы Международной научно-практической конференции «Идентичность и диалог культур в эпоху глобализации». — Бишкек, 2007. — С. 102-110.

19. *Кожобекова, А.Ш.* Категория смерти в номадическом дискурсе мифа и мифоэпоса // Вестник КРСУ. — Т. 9. №6. — Бишкек, 2009. — С. 37-42.
20. *Молчанова, Е.С., Айтпаева, Г.А.* Ритуалы в кыргызской культуре и возможности их использования в психологической практике // Академический вестник АУЦА. — Бишкек, 2007. №5 (1) — С. 75-85.
21. *Плоских, В.М.* Христианский монастырь армянских братьев и мощи святого Матфея: миф или историческая реальность? // Центральная Азия и культура мира. Спец. выпуск 1-2 (21-22). Материалы Международной научно-практической конференции «Идентичность и диалог культур в эпоху глобализации». — Бишкек, 2007. — С. 123-132.
22. *Тоголоков, А.М.* Влияние суфизма на философию мусульманского Востока // Вопросы истории Кыргызстана. — Бишкек, 2007. — № 4. — С. 104.
23. *Харитонова, В.И.* Шаманы и шаманисты: некоторые теоретические аспекты изучения шаманизма и иных традиционных верований и практик // Этнографическое обозрение. — 2004. — № 2. — С. 101.
24. *Шофман Д.* Религиозный синкретизм жителей кыргызской деревни. Шаманизм и ислам // Центральная Азия и культура мира. — 2002. — № 1-2.

Статистические сборники

1. Социальные тенденции Кыргызской Республики (2004-2008). Выпуск 5. — Бишкек, 2010.

Литература на иностранных языках

1. *Michael, Ripinsky — Naxon.* The Nature of Shamanism: Substance and Function of a Religious Metaphor. — State University of New York Press, 1993.
2. *Schmid, Geord*. Die Mystik der Weltreligionen. Stuttgart: Kreuz Verlag, 2000. — S. 42.

Ресурсы Интернета

1. www.welcom.kg
2. www.history.krsu.edu.kg
3. www.allkyrgyzstan.com
4. www.kyrgyzstantravel.info

Заключение

Религиозный туризм представляет составную часть современного индустриального туризма. Собор, мечеть, культовый музей, святые места и духовные центры — это туристские объекты, которые пользуются растущим спросом. На сегодняшний день, как и много веков назад, религиозное убеждение является одним из основных мотивов путешествий. По данным ВТО, ежегодно совершают паломничество более 200 млн человек. В современном мире, наполненном людскими стрессами и депрессиями, синдромом хронической усталости, взрывом агрессии и прочим негативом, недооценивать роль религиозного туризма нельзя. Тем более, современность доказывает, что религия не отмирает, а, напротив, усиливает свое влияние на общество и отдельную личность и в будущем расширит ряды своих приверженцев.

Религия — самый сложный предмет познания, какой только существует в поле зрения исследователей. Подход к этому предмету осуществляется с самых разных позиций. В наше время происходит достаточно быстрый пересмотр ценностей в смысле понимания окружающего нас мира и самого человека. Вполне очевидно, что религия играет значительную роль в жизни общества и столь же очевидно, что она претерпевает глубокие, и необратимые изменения. Политика, социальная динамика и научно–техническое развитие в современном обществе ведут к неоднозначным для религии последствиям — разрушая традиционные установки, они открывают для неё и новые возможности.

Историческое развитие человечества требовало преодоления национальных и географических ограничений. Так возникли мировые религии — буддизм, христианство, ислам.

Мировые религии отражают всю многосложность организации человеческого общества. Они не только «противопоставляют» священный

миропорядок и земное бытие человека, но и позволяют постоянно сопоставлять их, обеспечивают максимальную насыщенность духовного бытия человека и по-своему трактуют «смысл истории», её направленность, логику неизбежного добра над злом, предлагая притом каждому человеку и индивидуальный путь к спасению.

Религиозное мировоззрение, религиозные представления всегда соединяют в себе конкретику и символику, всегда открыты иносказанию, аллегорической трактовке того или иного события, всегда ориентированы на максимальное раскрепощение человеческой фантазии. Именно религиозным мировоззрением объясняется актуальный, по сей день, невероятно интересный религиозный туризм, который авторы учебного пособия попытались представить в виде отдельного курса для изучения студентам туристических вузов.

Одна из задач данного учебного пособия — способствовать творческому росту как представителей туриндустрии республики, так и молодых ученых-религиоведов, пробудить в них интерес к исследованиям тех областей религиоведения, которым в последние годы мало уделялось внимания в нашей науке. При таком подходе и грамотном сотрудничестве ученых с представителями бизнес-структур, несомненно, значительно повысится качество религиозного туризма в Кыргызской Республике.

Наши предложения

1. **Общая цель.** На уровне государственной идеологии ежедневно и на предельно высоком профессиональном уровне культивировать в сознании наших граждан мысль о том, что Кыргызстан, прежде всего, — страна туризма, подтверждая слова конкретными делами и личным положительным примером первых лиц государства.
2. **Качественный мониторинг** исторических памятников материальной и нематериальной культуры религиозного характера на территории Кыргызстана, публикация общего перечня объектов с указанием их основных характеристик и распространение их зарубежом.
3. **Профессиональный подход.** Задействовав специалистов, представителей науки, культуры, туризма и руководства республики вычленить из нового перечня наиболее значительные и перспективные в плане развития религиозного туризма объекты.

4. **Последовательность этапов** разработки программы формирования и развития туристско-рекреационного комплекса. Разработать на основе предыдущего положения (3) долгосрочные проекты по продуктивному использованию историко-культурного достояния в целях развития туризма в Кыргызстане. По мере выполнения мероприятий предоставлять подробный отчет в СМИ на тему планомерного использования денежных средств, задействованных при создании нового турпродукта, историко-культурного, религиозного центра, продвижении его на мировом туристском рынке и т.д.

5. **Консолидация усилий.** При принятии Национальной стратегии и государственных программ, направленных на развитие туризма, привлекать к обсуждению и руководствоваться мнениями всех слоев общества Кыргызстана, в первую очередь специалистов, а также международных экспертов.

6. **Инновационная культура.** Ежегодно проводить серьезные конференции, симпозиумы с представителями науки, культуры, образования, диаспор народов, проживающих в КР, представителей разных конфессий, работников туризма, руководства страны, журналистов и др. в целях развития и пропаганды религиозного туризма в Кыргызстане. Публиковать материалы и, таким образом, отслеживать эволюцию и позитивные / негативные изменения в туризме нашей страны.

7. **Необходимо выпустить серию почтовых марок Кыргызской Республики, посвященных религиозному туризму.** В 1959 г. в СССР была выпущена удачная серия почтовых марок, посвященных туризму. СССР по размаху туристического движения занимал одно из первых мест в мире.

8. **Новый взгляд на стандарты образования** в туристических вузах КР. Способствовать росту инновационной культуры в обществе введением в учебную программу обязательных курсов: «Историко-культурное наследие в туризме Кыргызской Республики», «Всемирное культурное наследие и туризм», «Философия и педагогика туризма», «Религиозный туризм в Кыргызской Республике» и ряд других. Каждые 4 года подвергать учебные программы серьезному пересмотру, доработке в связи с неизбежно возникающими изменениями и новыми требованиями работодателей к выпускникам вузов.

9. **Усиление законодательства** по охране природы и историчесих памятников, ужесточение наказания за причиняемый вред национальному достоянию КР,

проведение широкой разъяснительной работы с населением на местах по этим вопросам.

10. **Усиление законодательства и ужесточение контроля** над деятельностью всевозможных религиозных общин и сект, нелегально действующих на территории КР, небезопасных для жизни и деятельности населения республики и иностранных туристов.
11. **Грамотное культивирование религиозной культуры.** Поддерживать на государственном уровне мероприятия, направленные на воспитание толерантности в обществе. Также поддерживать особые события и самые значительные религиозные праздники представителей разных религий в Кыргызстане.
12. **Прозрачность, разумная кадровая политика, строгий учет, доступный широкой общественности отчет в госуправлении по туризму.** Требуется пересмотреть организационное устройство государственных органов, регулирующих туризм в Кыргызстане. Создать при Министерстве культуры и туризма Отдел религиозного туризма, который будет заниматься всеми вопросами касательно рекламы, организации и контроля путешествий по религиозным мотивам, паломничеству, как в Кыргызской Республике, так и за ее пределами. Устанавливать связи с религиозными центрами за рубежом, проводить мониторинг рынка услуг мирового религиозного туризма. Выдавать лицензии-разрешения на организацию религиозных туров только турагентствам, работники которых получили необходимые знания по религиоведению и религиозному туризму.

При претворении в жизнь вышеперечисленных пунктов, как нам представляется, Кыргызская Республика может заявить о себе по-новому на мировой арене туризма, и мы повысим качество не только религиозного туризма в Кыргызской Республике, но и в целом, туротрасль Кыргызстана поднимется на более совершенную ступень своего развития.

Уважаемый читатель!

Нам хотелось бы сделать сотрудничество с Вами предельно плодотворным. Нам важно знать Ваше мнение, поскольку мы создали эту книгу для Вас. Пожалуйста, пишите нам о том, что Вам понравилось и особенно заинтересовало в главах, показалось удачным в подходе к изложению материала или в оформлении учебного пособия. Авторы будут признательны всем, кто пришлёт свои отзывы на книгу. Такого рода учебное издание пока ещё не имеет аналогов. Давайте подумаем вместе, как сделать "Религиозный туризм в Кыргызской Республике" необходимой и любимой книгой в каждом доме, как верующего читателя, так и человека, далёкого от религии.

Выражаем благодарность за рецензии и консультации в процессе подготовки учебного пособия чл.-корр. НАН КР, д-ру филос.н., профессору Ж.Т. Уметалиевой, чл.-корр. НАН КР, д-ру филос.н., профессору Т.А. Аскарову, д-ру филос.н., профессору У.А. Асановой, д-ру филос.н., профессору К.А. Ажыбековой, д-ру э.н., профессору Ж.Т. Чубуровой, к.геогр.н., доценту Д.Т. Чонтоеву, к.и.н., доценту Е.В. Носовой, д-ру и.н., доценту Е.Е. Озмитель, к.и.н., доценту Ю.В. Подкуйко, к.э.н., доценту Н.С. Джапаровой, к.геогр.н., доценту А.Т. Абдыкадыровой, доцентам М.А. Ниязову, Н.В. Ким, Н.К. Расуловой.

В книге использованы фотографии из личных архивов В. Ушакова, Ю. Теньковой, В. Петрова, А. Бегалиевой, Д. Брусиловского.

Сведения об авторах учебного пособия

БЕГАЛИЕВА АСЕЛЬ СУВАКУНОВНА — 1977 г.р., кандидат исторических наук; доцент, заведующая кафедрой философии и социально-гуманитарных наук Кыргызского экономического университета им.М.Р. Рыскулбекова / т. 0777739647.

Автор монографии по истории Кыргызстана; учебного пособия по историко-культурным ресурсам в туризме КР. Соавтор учебных и учебно-методических пособий по культурологии, истории КР, а также курса лекций по культурному наследию в мировом туризме. Один из составителей сборника документов по государственному регулированию в туризме Кыргызской Республики (1999-2011 гг.).

С 1999 г. начала преподавательскую деятельность в вузах КР.

С 2005 по 2009 гг. работала в зарубежных туристических компаниях.

БРУСИЛОВСКИЙ ДЕНИС АЛЕКСАНДРОВИЧ — 1987 г.р., религиовед, преподаватель кафедры ЮНЕСКО по изучению мировой культуры и религий Кыргызско-Российского Славянского университета им. Б.Н. Ельцина / т. 0555952567.

Авторы более чем 70 научных статей, опубликованных в местных и зарубежных изданиях. Участники и организаторы научных семинаров, различных республиканских и международных научно-практических конференций.

Сфера научных интересов авторов: религиозный туризм, шаманизм (меташаманизм, экошаманизм), методология религиоведения, философия религии, история религии, социология религии, антропология религии, психология религии, феноменология религии, герменевтика религии, эзотерические и мистические учения, современные нетрадиционные учения и культы, свобода совести, история свободомыслия, наука и религия, экология религии, география религии, история религиоведения, история религиозной философии, диалог религиозных и нерелигиозных мировоззрений, религия и право, теория культуры, философия науки, культурный (познавательный) туризм, философия и педагогика туризма, культурное многообразие в мировом туризме, историко-культурное наследие в туризме Кыргызской Республики, международный туризм и др.

e-mail: starfish-77@hotmail.com; denis6605@mail.ru

СОДЕРЖАНИЕ

От авторов 3

От редактора 7

Введение 10

МЕТОДИЧЕСКИЕ РЕКОМЕНДАЦИИ по изучению курса «Религиозный туризм в Кыргызской Республике» 12

ГЛАВА 1. Человечество и религия 23

1.1. Религия: определение, структура, функции в обществе 23
1.2. Типы религиозных объединений 33
1.3. Конфессиональный состав жителей Земли 35
1.4. Религиозная ситуация в Кыргызской Республике 39
1.5. Проблемы религиозного образования в Кыргызстане 54

Приложение 62

Контрольные вопросы и творческие задания 119

Литература 120

ГЛАВА 2. Религиозный туризм как объект изучения 123

2.1. Определение религиозного туризма, его место в системе туристской деятельности 123
2.2. Разновидности религиозного туризма, его формы, типы и категории 125
2.3. Индустрия, потенциал и субъекты религиозного туризма 136
2.4. Религиозный туризм в буддизме, христианстве и исламе 141

Приложение 236

Контрольные вопросы и творческие задания 262

Литература 263

ГЛАВА 3. Основы теоретического знания и практической организации путешествий религиозного характера в Кыргызстане 266

3.1. Историко-культурные ресурсы религиозного туризма в Кыргызской Республике 266
3.2. Особенности религиозного туризма в Кыргызстане и места паломничества 363
3.3. Эзотерический туризм 398
3.4. Шаманский туризм 425
3.5. Популярные маршруты путешествий религиозной направленности 536

Приложение 550

Контрольные вопросы и творческие задания 575

Литература 593

Заключение 603

Обращение к читателю 607

Сведения об авторах 608

Бегалиева Асель Сувакуновна, **Брусиловский** Денис Александрович

Религиозный туризм в Кыргызской Республике
Учебное пособие

Редактор В.М. Плоских

Корректор Л.М. Дендеберова

Дизайн В.Ю. Горнушкин

Компьютерная верстка О.В. Агранат

Подписано в печать 30.11.2011.
Объем 38,25 п.л.
Тираж 1000 экз.
Заказ №192

Отпечатано
ОсОО «НЕО ПРИНТ»

☎ (0775) 581-938

Для заметок