**Майданали З.**

**к.и.н., доцент**

**КазНУ им аль- Фараби**

**Религиозные верования и традиционное мировоззрение кочевых объединений Евразии**

**(историография проблемы*)***

 Современное состояние исторической науки требует расширенного и углубленного изучения проблемы взаимодействия мировых религиозных традиций на основе новых методологических подходов с позиции накопленных исторической наукой знаний, теорий исторического процесса. Постепенное усиление и синтез социальных, политических и духовно - культурных сфер кочевых образований и оседло-земледельческих территорий способствовали упрочению связей и взаимопроникновению различных религиозных и идеологических элементов. Межкультурный диалог различных религиозных традиций на территории Евразии был обусловлен необходимостью взаимодействия многообразных форм и многофункциональных систем как политических, социальных, так и духовно - культурных. Аналитическое изучение концептуальных положений исторических исследований показывает, что к содержанию духовной и религиозной культуры относят такие компоненты, как религиозно-философские идеи и представления, идеалы и учения, космогонические знания, культы, обычаи, ритуалы, искусство, письменность и др. Всестороннее изучение проблем развития и распространения религиозных традиций как неотъемлемой части цивилизации на просторах Евразии в социальном измерении – современный и перспективный подход изучения исторической эпохи. Нередко в исторической науке происходят дискуссии вокруг самого понятия "культура", "цивилизация". Как следует из исследовательских парадигм: "Понятие "цивилизация" входило в научный оборот после термина культура, поэтому довольно часто они употребляются в одинаковом смысле, т.е. соотносятся между собой. Ф.Бэгби определял цивилизацию как "культуру, обретаемую в городах". Цивилизационная теория рассматривает города как предпосылку и основную составляющую часть цивилизации. Для О.Шпенглера города, которые он рассматривал через наличие "души" и только косвенно через размеры населения и межгородские связи…" Вторым критерием цивилизации следует считать разделение между внутренним и внешним, т.е. политико-военным взаимодействием[[1]](#footnote-1). Великий мыслитель средневековья Ибн Халдун в XIVв. заключал: "Цивилизация пустыни уступает городской цивилизации, потому что жители пустынь сами не способны удовлетворять все ее потребности, …в то время как они (бедуины) нуждаются в городах для своего жизнеобеспечения, горожане нуждаются (в продуктах, производимых бедуинами) лишь для комфорта и роскоши"[[2]](#footnote-2).

 В настоящее время предпринимаются попытки для расширенного и углубленного определения исторических перспектив развития межкультурного диалога в средневековой Евразии. Каждый исследователь исходит из своих оценочных нюансов, уровня исследовательской подготовки, что позволяет рассмотреть эволюцию исторических взглядов и идей на развитие религиозно - духовных воззрений. Прогнозируемой тенденцией в изучении проблемы взаимодействия мировых религиозных традиций средневековой Евразии стало определение круга вопросов о формировании и функционирования идеологических систем кочевых обществ и оседло-земледельческих оазисов. Обширность источниковой базы (лингвистические источники, генеалогические предания, фольклор) при использовании новых методов анализа дает возможность всестороннего исследования проблемы духовной жизни, религиозных традиций и системы взаимодействия кочевого социума и оседлого населения. Как подчеркивает А. Кадырбаев: "История Великой степи и Казахстана как ее неотъемлемой части с сер. I тысячелетия н.э. связана с кочевыми племенами тюрок. ... древние тюрки впервые приобщились к мировым религиям – буддизму, христианству, иудаизму и исламу, широко освоили достижения иных цивилизаций – арабской, византийской, иранской, индийской, китайской"[[3]](#footnote-3). Наряду с собственными верованиями в VI-IX вв. на территории Центральной Азии получили распространение иные религиозные системы. В.В. Бартольд в работе "О христианстве в Туркестане в домонгольский период"[[4]](#footnote-4) приводит факт существования манихейских и христианских (несторианских и яковитских) общин в VI-IX вв. в городе Аргу-Талас (Тараз) и еще четырех семиреченских городах. Часть согдийского населения Тараза сохранила зороастрийскую религию, о чем свидетельствует зороастрийское кладбище в Таразе, исследованное казахскими археологами.

 Религиозный синкретизм, то есть многообразие, был характерной чертой раннесредневековых городов Семиречье. Если от христианской общины VII в. сохранилась лишь краткая надпись на сирийском языке, то манихейская община, несомненно, более мощная, имела в Таразе свои монастыри. В манихейском сочинении «Священная книга двух основ» (VIII в.), написанном «чтобы пробудить веру в стране десяти стрел», т. е. в Западнотюркском каганате, упомянут «Золотой город Аргу – Талас» (т.е. Тараз) и еще четыре семиреченские города, где имелись манихейские обители[[5]](#footnote-5). Манихейская община заняла на какое-то время, доминирующее положение в Центральной Азии, но не сумела его удержать вследствие внутреннего кризиса. Часть согдийского населения Тараза сохранила зороастрийскую религию, о чем свидетельствует зороастрийское кладбище в городе Тараз. Основополагающими причинами для утверждения буддизма и манихейства на территории Казахстана были, как культурная близость городской культуры Южного Казахстана и городской цивилизации Передней Азии.

Известно, что тюркские кочевые племена сохраняли, иногда наряду с принятой религией, древние верования, а с ними связанные обычаи и традиции. Проявлением веры в волшебство и магию, способную предотвратить нежелательный исход каких-то событий, является описанное Рашид ад-Дином волхование найманов во время похода против Темучина в 1201 г. «Они (найманы) сделали волхование, чтобы пошел снег и буран. Значение волхования есть то, что читают заклинания и кладут в воду камни из разных сортов: производит много дождя. Тот снег и буран обратились на них, они хотели воротиться и выйти вон из тех возвышенностей. Они остановились в месте, которое называют Куитен. Известно, что в том месте Буюрук – хан Найманский, и упомянутые племена монгольские, которые были с ним в союзе, лишились от жестокой стужи, употребления рук и ног: буран и мрак были до такой степени, что множество людей и четвероногих скользили с высот и погибли»[[6]](#footnote-6).

У кочевников всегда была своебразная стратегия освоения мира, своя система взглядов на мир и на человека в этом мире, что выражалось в спицифическом ценостном отношении человека к миру и воплощении в сфуру духовной культуры. Взаимосвязь человека и мира выражена в многочисленных и разнообразных формах материальной и духовной культуры номадов. В них присутствуют общекультурные и общечеловеческие закономерности. Основными тенденциями развития культуры и религиозных воззрений продолжали оставаться традиционные культы Тенгри, которые еще в ранних тюркских государственных образованиях, были монотеизированы в силу шедших в тюркском обществе процессов централизации власти. Интересный методологический подход представил Дж. Флетчер, которыйполагает, что у кочевников идеологическим средством усиления контроля хана была вера в Тенгри всемирного, дарующего победы бога, который подобно всадничеству, почитанию огня, этимологиям (возможно) всех тюрко-монгольских терминов в отношении вождей и правителей и концепции универсальной власти, а также самого монотеизма, который пришел от древних арийцев, некоторые из которых мигрировали в Иран и Индию, а другие остались в степях. Идея всемирного верховного бога, по мнению исследователя, содержит в себе возможность единой универсальной сферы на земле вероятность того, что верховный бог может назначать единого правителя для установления своего правления над всей этой универсальной сферой[[7]](#footnote-7).

Религиозное и культурное положение в среде тюркских племен в IX-XII вв. отличалась своим разнообразием и поликонфессиональностью. Наряду с традиционными воззрениями тюркские племена исповедовали также манихейство, несторианство, которые в некоторых тюркских государствах стали частью государственной системы при этом необходимо отметить особенности процесса восприятия тюрками этих религий. Как отмечают современные исследователи, временный характер восприятия этих религиозных течений тюрками, стало желание сохранить свою самобытность, с одной стороны от довлевшего Китая, с другой – создававшейся исламской цивилизации. Государство Караханидов стало первым тюркским государством, где ислам стал государственной религией. При этом необходимо отметить, что данное государственное образование не превратилось в теократическое, что свидетельствовало о сохранении сильных традиций родоплеменного общества, характерных для тюркской государственности. Караханидский каганат сыграл важную роль и стал связующим звеном между кочевой средой и оседло-земледельческими оазисами.

 После принятия новой религиозной системы - ислама, отношения между кочевниками и оседлым населением продолжали развиваться в русле традиционных отношений. Как упоминалось, принятие нового религиозного учения не сопровождалось ломкой традиционных верований. Как уже упоминалось выше, на начальном этапе контактов, прослеживается противопоставление между объединениями тюркских племен и миром ислама. Лучшей иллюстрацией подобных противопоставлений может быть описанные в арабских источниках попытки распространения ислама в тюркских степях. В связи с этим интересно мнение В.В. Бартольда: «Ещё арабские географы X в. описывают турок как народ, совершенно чуждый исламу и находящийся во вражде с мусульманами». Однако именно в X в. произошли решительные изменения. Один из арабских географов того времени Ибн – Хаукаль, сообщал о принятии ислама тысячью семей тюрок, кочевавших между Испиджабем и Шашем, то есть в горно-степном районе, прилегающем к среднему течению Сыр-Дарьи. Однако самое крупное событие такого рода произошло в 960 г., когда где-то во внутренних областях Караханидского государства, скорее всего в Семиречье, ислам приняли 200 тысяч шатров тюрок[[8]](#footnote-8).

 Оказавшись в зоне мощного воздействия оседлой цивилизации, тюркские племена оказались втянутыми в новую систему экономических и социальных отношений, и стали частью этой системы. Внешним выражением этой интеграции, по крайней мере, в её идеологическом аспекте, была сравнительно быстрая исламизация тюркских племен в Караханидском и Сельджудском государствах, создавшая впоследствии предпосылки для политического приятия новых династий в мире абсолютного господства мусульманской религии. Позднее в эпоху Караханидов уже характерно сильное влияние ислама в общественной жизни. Об этом свидетельствуют религиозные нравы Караханидских правителей. В.В. Бартольд отмечал интересную особенность, характерную для тюркских народов, принявших ислам. «В глазах Караханидов религия не была только орудием для поддержания их господства; правила религии признавались обязательными и для государей»[[9]](#footnote-9) .

 Развитие исторической науки на основе всестороннего комплексного анализа исторических источников и исследовательских парадигм показывает необходимость определения критериев оценки и классификации вещественных, письменных, устных источников, раскрывающих суть сложного и многогранного процесса. Эффективность теоретико-методологических построений ставит перед исследователями задачи по изучению идеологических институтов кочевых образований и оседло-земледельческих оазисов, новое качество научных знаний требует их реконструкции как сложного комплекса разных типов и систем религиозных воззрений, соединенных в единую структуру мировоззренческой модели.

1. Омаров Е.С. Городская культура как основа цивилизационного развития// Урбанизация и номадизм в Центральной Азии: история и проблемы. А., 2004. С.392 -395. [↑](#footnote-ref-1)
2. Бартольд В.В. Работы по истории ислама и арабского халифата// Сочинения. Т.6. М., 1966. [↑](#footnote-ref-2)
3. Кадырбаев А.Ш. Кочевой мир Казахстана в древнетюркскую эпоху (VI-IX)//Культура кочевников на рубеже веков: проблемы генезиса и трансформации. А., 1995. [↑](#footnote-ref-3)
4. Бартольд В.В. "О христианстве в Туркестане в домонгольский период"// Сочинения. Т.2 М., 1964. С. 267-268. [↑](#footnote-ref-4)
5. Қазақстан тарихы туралы қытай деректемелері. Т.IV. Алматы, 2006. С.480. [↑](#footnote-ref-5)
6. Рашид ад-Дин. Сборник летописей / Пер. И. Березина. – СПб., 1868. С. 127. [↑](#footnote-ref-6)
7. Флетчер Дж. Средневековые монголы: экологические и социальные перспективы// Монгольская империя и кочевой мир. Улан-Удэ, 2004. [↑](#footnote-ref-7)
8. Бартольд В.В. Сочинения в 9-ти томах. – М.: Наука, 1963. – Т. 2. – Ч. 1.. С. 244. [↑](#footnote-ref-8)
9. Бартольд В. Туркестан в эпоху монгольского нашествия. – СПб., 1900. – Ч.2. С. 325. [↑](#footnote-ref-9)