

Отражение религиозных верований и шаманизма в археологических реликтах

Исаева А.А.

Бишкекский гуманитарный университет им. К.Карасаева, Кыргызстан

Қазіргі таңда шаманизм туралы пікірталастағы көкейтесті сұрақтардың біріне оның Орталық Азияда пайда болу уақыты жатады. Шаманизмнің қайнар көзі және дамуының маңызды көзі, сонымен қатар басқа да діни көріністер Кыргызстан территориясындағы табынушылықтар көне және орта ғасырдағы археологиялық ескерткіштер болып табылады, соның ішінде петроглифтер және жерлеу рәсімінің таусыншақтары. Мақалада зерттеулер негізінде жартастағы өнердің кейбір ескерткіштеріне, жоқтау рәсімдері мен жерлеу заттарына қысқаша шолу жасалынған. Археологиялық ескерткіштерді зерттеу рухани-идеологиялық қайта қалыптастыру үшін маңызды құрамдас элемент болып қана қоймайды, сонымен қатар адамдардың діни өмірінде көрініс алады. Алайда шаманизмді зерттеуде маңызды көзі ретінде оның қалыптасу уақыты мен Кыргызстан территориясындағы ерекшеліктер қарастырылады.

The archaeological monuments are the brightest representation about religious including shamanic views of primitive people. Today, within the limits of discussion about shamanism questions on time of its occurrence in the Central Asia are actual. The study of archaeological monuments is not just an important element in a reconstruction of spiritually-ideological and religious life of people, but also an important source in the research of shamanism, the time of its occurrence and peculiarities on the territory of Kyrgyzstan. The given article presents a short research-based review of some monuments of petroglyphic art, funeral rites and subjects of funerals.

Данные о религиозных верованиях населения Кыргызстана до тюркского времени в письменной традиции крайне фрагментарны, что оставляет широкий простор интерпретации археологических данных. Среди археологических памятников представляют особый интерес наскальные изображения. На основе исследований петроглифов есть возможность воссоздать мир духовной и материальной культуры людей древних эпох, и тем самым попытаться проследить истоки шаманизма [1].

Из литературы известно, что процесс первоначального заселения человеком территории Кыргызстана связан с эпохой раннего палеолита [2; 3, 3; 427]. С эпохой позднего неолита исследователи связывают процесс формирования идеологических представлений, зарождения магии и религиозных (тотемистических) верований [4; 91]. Одним из самых древних памятников духовной культуры и религии на территории Кыргызстана является пещера Ак-Чункур (р.Сары-Джаз), датируемая среднекаменной эпохой (12–6 тыс. лет до н.э.). Из литературы известно, что пещера Ак-Чункур служила местом древнего святилища, где проводили различные ритуальные обряды с обязательным нанесением рисунков с помощью краски природного происхождения [5; 318]. На стенах святилища наряду с зооморфными рисунками (козлов, быков, змей) также сохранились женские изображения, в основе которых, как считают многие исследователи женских «палеолитических и неолитических изображений», выражены идеи, связанные с материнским родом, с охраной детей и культом плодородия, жриц и прародительниц очага и его хозяйки [6; 78, 79]. Известно, что женские изображения в виде фигурки или статуэтки выполняли также роль культовых предметов, талисманов и даже святынь [7; 75]. Таким образом, «воспроизведенные на стенах (пещеры) рисунки указывают не только на значимую роль женского образа в верованиях первобытных людей [5; 318, 319], но и, вероятно, на то, что именно женщины были первыми носителями традиций ритуально-культовой сферы в эпоху первобытности.

В эпоху неолита, позже бронзы, происходит процесс формирования общества, основанного на земледелии и домашнем скотоводстве, что приводит к радикальным изменениям не только в истории человечества, но и в образе жизни общества и человека. Известным памятником духовной культуры и религии эпохи бронзы на территории Кыргызстана является урочище Саймалы-Таш или святилище (как и пещера Ак-Чункур), но в отличие от нее это «грандиозное святилище» или «горный храм» с «гигантским скоплением» наскальных рисунков, созданный представителями культуры горноскотоводческих племен Ферганского хребта [8; 403, 404]. По данным отечественных археологов, наиболее ранние рисунки памятника, выполненные в геометрическом стиле, относятся к эпохе развитой и поздней бронзы (3-нач. 2 тыс. до н.э.), а более поздние, созданные в теневом и силуэтном, скифосакском зверином стилях — к эпохе скотоводческой культуры Тянь-Шаня, Семиречья, Южной Сибири, Горного Алтая, Монголии и др. [9; 72–75].

По мнению одних исследователей, большинство рисунков памятника имеют религиозное содержание [10; 14], другие связывают памятник с периодом формирования идеи шаманизма [8; 404]. В процессе исследования петроглифов Саймалы-Таш археолог А.Н.Бернштам выделил несколько сюжетных групп, в том числе и шаманский пласт рисунков: в первой — одиночные и групповые изображения животных, во второй — сцены охоты, в третьей сосредоточены ритуально-культовые сюжеты, где наряду с изображением танцующих людей, солнечных кругов, пахоты и др. встречаются сцены с изображением шамана. В четвертой группе — в основном культово-генеалогические сюжеты — исследователем выделены изображения ритуальных сцен с мужчинами, «маскированными под животных», и, как заметил исследователь, к наиболее часто встречаемым деталям «маскированного костюма» относятся головные уборы (с рогами или перьями), напоминающие шаманские [8; 399–401]. Как известно из литературы, архаическим типом сакрального костюма сибирских шаманов была шкура, снятая целиком с обожествляемого животного, а головным убором служила шкура с головы этого же зверя [11; 134]. В конце эпохи бронзы головные уборы и костюмы шаманов приобретают особую пышность, появляются многолучевые шаманские короны из перьев и массивные металлические рогатые венцы и т.д. [12; 135].

Среди многочисленных антропоморфных рисунков памятника Саймалы-Таш ярко выделяются так называемые «солнцеголовые» персонажи, которые, как и многие другие антропоморфные изображения по петроглифам Центральной Азии, относят к категории шаманских [1; 132, 133, рис. 2]; [13; табл. IV]. В науке эти изображения называют разными терминами: полиморфные, зооантропоморфные существа, «ряженные», «монстры», «солнцеголовые» и др. Как считают исследователи, «солнцеголовые», в отличие от других антропоморфных, выделяются в большей степени своей сакральностью (в связи с их ритуальной маскировкой, атрибутикой и исполнением обряда) [1; 133]. Также существует мнение, что эти образы изображают духов-божеств [14; 209–212], но, возможно, и древних шаманов. По данным археологов, некоторые «солнцеголовые» персонажи Саймалы-Таша изображены с круглыми предметами в руках [15; фиг. 55–57]. Еще в середине прошлого столетия А.Н.Бернштам писал о том, что большое количество изображений памятника поддается расшифровке в результате сопоставления с такими этнографическими материалами, как шаманские бубны Алтая или, шире, Южной Сибири [8; 407]. Вполне вероятно, что эти «круглые» предметы являются не чем иным, как древними прообразами центральноазиатских шаманских бубнов более позднего времени.

Таким образом, на основе отдельных изображений и композиций рисунков памятника Саймалы-Таш исследователями были сделаны попытки выделить шаманские типы образов и их знаковые детали атрибутики (одежды, головных уборов, ритуальных предметов) с присутствием элементов животного происхождения, а также сюжеты ритуально-обрядового характера, способствующие реконструкции духовно-идеологических воззрений древних людей.

С развитием эпохи бронзы тесно связан процесс становления патриархально-родового строя, внесший переворот во всех формах общественного сознания, в том числе и в религии. В этот период происходит не только формирование патриархально-семейно-родового культа в виде тотемических предков и умерших людей, но и зарождение анимистических представлений о душе, смерти и загробной жизни [6; 96, 16; 334]. По данным исследователей, комплекс религиозных представлений и обрядов эпохи патриархально-родового строя является шаманским [5; 94].

Традиции религии и культуры эпохи бронзы нашли свое продолжение в мировоззрении сакских племен, в котором культ предков, как и шаманский, занимал одно из главных мест и имел тесную связь с погребальным культом. Тела особо знатных саков после смерти бальзамировали и мумифицировали, что свидетельствует о традиции сохранения тел умерших в их культуре. Причиной существования данной традиции одни исследователи считают представление «... о неразрывной связи посмертной судьбы человека с состоянием и судьбой его тела» [17; 254], другие — связывают с особым отношением к смерти [18; 168] или с «сохранением телесной оболочки для последующей «вечной жизни» [19; 62].

В условиях становления системы государственности культ предков приобретает особо важное значение в идеологии сакских племен, но наряду с ним имели место и другие культы. Представители сакских племен также обожествляли основные силы и явления природы, среди которых особенно выделяются верховное божество пантеона — Солнце и конь, выступавший как главный зооморфный культовый символ [8; 209]. Наряду с этими культами, было и почитание огня, с которым тесно связаны жертвенники, обнаруженные в Семиречье, Прииссыккулье и на Тянь-Шане [2; 27–29]. К 5–3 вв. до н.э. относятся многочисленные находки бронзовых котлов на конических поддонах и четырех-

угольные жертвенные столы и светильники на ажурных подставках, украшенные фигурками (хищных, фантастических или травоядных) животных. Эти предметы часто находили в комплексе, что указывает на их культовый характер [8; 197]. По мнению исследователей, эти комплексы были порождены шаманистско-зороастрийским культом кочевников [8; 384], в основе которого — синкретизм сакского шаманизма и культа огня [8; 226].

Культовый огонь также прослеживается в погребальном ритуале как ранних сакских племен — в обряде сожжения деревянных надмогильных сооружений [20; 128–131], так и усуньских, который совершался в могильной яме, причем этот обряд был характерным для усуньских памятников как раннего (3–2 вв. до н.э.), так и позднего (1–3 вв. н.э.) периодов [21; 61, 62].

В древних и традиционных культурах украшения обычно служили не просто оберегами или талисманами, но и изображали духов — защитников и помощников [17; 163]. В женских захоронениях периода первых веков нашей эры, наряду с предметами косметики и украшений, часто встречаются и зеркала [4; 165]. Скифы считали зеркало атрибутом божественной власти и источником магических сил [22; 93], у савроматов оно служило ритуальным атрибутом жриц, и прежде чем положить в могилу, зеркало ломали [23; 152]. В набор атрибутов центральноазиатских и южносибирских шаманов XIX–нач. XX в. также входило зеркало, которое в более поздний период стали использовать при ворожбе посредством постукивания и взглядывания в него [6; 189, 190]. Среди рисунков памятника Саймалы-Таш из бытовых предметов зеркала являются наиболее часто повторяющимися изображениями [8; 401]. Традиция использования зеркала современными носителями кыргызского шаманства (при приемах предсказания или гадания), а также поверья и запреты, связанные с этим атрибутом, сохраняются до наших дней. По данным некоторых информаторов, зеркало имеет своего духа.

Другим важным источником в изучении шаманизма и религиозных верований являются памятники, связанные с поминально-культовой обрядностью. Основой погребального культа, как известно, является совокупность религиозно-магических обрядов и представлений, связанных с погребениями умерших и с самими умершими [24; 158]. Более широким понятием является погребальный обряд, который можно определить как религиозно-бытовой цикл обрядов и обычаев, отражающих нормы поведения по отношению к умершему [25; 6]. В соответствии с целями выявления религиозных верований и реликтов шаманизма изучение и рассмотрение погребально-поминальных комплексов древних тюрков раннего средневековья (VI–X вв.) вызывают особый интерес. Необходимо отметить, что комплексы с насыпями, в сопровождении с каменными изваяниями и оградками, являются наиболее характерным видом памятников культуры и религии древних тюрков. В составе поминальных комплексов древних тюрков (Саяно-Алтай и Монголии), наряду с каменными столбиками-балбалами, археологами в основном были обнаружены мужские изваяния. В составе поминальных комплексов тюрков Тянь-Шаня, наряду с мужскими, были обнаружены и женские изваяния. На основе этих данных отечественные исследователи пришли к выводу о том, что у западных тюрков (тяньшанских) в поминально-культовой обрядности прославлялись предки как по мужской, так и по женской линии, и таким образом, поминальный культ на Тянь-Шане и в Семиречье сохранил свою первоначальную основу в виде культа родовых предков [26; 68].

В курганах средневековых кочевых племен Тянь-Шаня помимо мужских каменных изваяний встречаются и женские — «трехрогие», которых к настоящему времени зафиксировано не менее двух десятков [26; 77]. По данным археологии и письменных источников, в разные эпохи и на различных территориях степного пояса Евразии «трехрогие» головные уборы изображались как у женщин, так и у мужчин [26; 77, 78]. В связи с этим одни ученые связывают «трехрогие» изваяния с образом древнетюркского божества Умай [27; 113–116], другие — с образами шаманов или шаманок. По мнению третьих, статуи несли на себе двойную смысловую нагрузку, связанную с почитанием культа предка по женской линии и шаманок, о чем свидетельствуют водруженные на головы рогатые навершия [28; 79].

О значимой роли женского образа в духовной культуре древних тюрков свидетельствует и другая находка, в частности, гравированный рисунок женского образа в («трехрогом») головном уборе, обнаруженный в женском погребении (VIII в.) в Восточном Прииссыккулье [26; 209, 210, рис. 21, 22]. Среди погребального инвентаря были обнаружены две костяные накладки с гравированными рисунками, на одной из которых изображены мужчина и женщина. Образ женщины, который дополняет «трехрогий» головной убор, выглядит более крупным и «весомым», в отличие от образа мужчины. На другой накладке — батальная сцена между двумя противоборствующими сторонами из вооруженных людей. По мнению исследователя К.Ш. Табалдиева, столь «весомое» изображение женщины связано с ее значимой ролью как духовного покровителя воинов при сражении с врагами [26; 69, 70]. Ближай-

шие аналогии данного изображения встречаются на мемориальном комплексе урочища Когалы, в верховье реки Сары-Булак (Республика Казахстан) [29; 336, рис.8].

Таким образом, древнетюркские племена Тянь-Шаня эпохи раннего средневековья почитали и прославляли предков не только по мужской и женской линии, но, возможно, и по шаманской; в погребальной обрядности тюрков сохранились не только отголоски культа умерших предков, но, возможно, и шаманского. С принятием кочевниками Тянь-Шаня ислама обычай сооружения поминальных оградок с изваяниями постепенно забывается и трансформируется, но обряды поминания духов умерших предков продолжают сохранять свое значение [26; 87].

На развитие религиозного мировоззрения кыргызов влияние оказывали и другие религии. В эпоху раннего средневековья, через территорию Центральной Азии и Кыргызстана проходили основные ветви Великого Шелкового пути, что в немалой степени способствовало распространению различных религиозных систем (буддизм, христианство, манихейство и др.), имевших свои культовые сооружения, атрибуты и определенную организацию. Позже шаманство подверглось основательной исламизации [30; 3], но вопреки всем этим обстоятельствам, как свидетельствуют письменные источники, в XVI–XVII вв. основная масса кыргызов оставалась идолопоклонниками и шаманистами. На протяжении следующих столетий мусульманское духовенство стремилось обратить шаманистов-кочевников в свою веру посредством использования шаманистских верований и обрядов, что способствовало не только внедрению ислама, но и сохранению шаманства [31; 15]. По письменным источникам середины XIX в., кыргызские шаманы еще продолжали носить «длинные волосы, колпаки и накидки из лебяжьего пуха» [32; 208], что свидетельствует, на наш взгляд, не только о сохранении шаманского обряда с его ритуальным костюмом (со специфическими элементами) и соответствующей обрядностью, но и об устойчивой позиции шаманского культа в кочевом обществе.

Таким образом, из краткого обзора некоторых памятников наскального искусства древности, поминальной обрядности сакских и усуньских племен, тюрков раннего средневековья (VI–X вв.), предметов из захоронений (на основе исследований) можно отметить следующее. По мнению исследователей, рисунки пещеры Ак-Чункур отражают религиозные представления первобытно-родового общества, а также особую роль женщины в его культово-ритуальной сфере, о чем свидетельствуют антропоморфные (женские) образы. С истоками шаманского культа на территории Кыргызстана исследователи связывают памятник Саймалы-Таш, который, по мнению А.Н.Бернштама, относится к периоду формирования идей шаманизма и дальнейшего его развития. К шаманским рисункам памятника исследователи относят: ритуальные сцены с мужчинами, «маскированными под животных», изображения головных уборов с зооморфными элементами (в виде рогов или перьев), рисунки «солнцеголовых» персонажей (передающие прообраз шамана или духов-божеств) с круглыми предметами в руках, напоминающими бубен или зеркало, и др. Шаманистский культ, характерный для сакского и усуньского обществ, был также представлен в их погребальной традиции, где, несмотря на разнообразие форм погребальных сооружений и, соответственно, отличий, проступает вера в существование потустороннего мира, наличие духов и божеств. Составной частью шаманистской культовой системы сакских и усуньских племен являлись и священные места, связанные с природными объектами, где совершались ритуально-культовые обряды.

Археологические памятники отражают не только реликты шаманизма, но и другие культы, связанные с ним. Одним из таких культов является культ умерших предков, занимавший одно из главных положений в религиозном мировоззрении людей в эпоху древности и средневековья. Возникнув в эпоху патриархально-родового строя, в последующем, наряду с шаманским, этот культ занимал важное место в идеологии сакских и усуньских племен и был связан с их погребальным культом. В эпоху раннего средневековья, как отмечают исследователи, поминальный культ на Тянь-Шане и в Семиречье продолжал сохранять свою первоначальную основу в виде культа родовых предков. В науке существует точка зрения о том, что образ шаманов как особых людей, умеющих общаться с духами (предков), появился из почитания культа предков [33; 24].

Развитие шаманизма на территории Кыргызстана, на наш взгляд, отражает не только этапы генезиса религиозных представлений и культов, но и процесс взаимодействия и влияния различных культур и традиций. Краткий обзор материалов из археологических исследований также показал, что население Тянь-Шаня с древности не порывало своих связей с Центральной Азией и Южной Сибирью [10; 280]; сакские племена дополнили своими шаманистскими верованиями религию зороастризма [10; 491]; наскальные рисунки памятника Саймалы-Таш находят близкие аналогии в древнеземледельческих и скотоводческих культурах Передней и Центральной Азии [8; 72–75]; древние тюрки

Тянь-Шаня почитали не только предков по мужской и женской линии (в отличие от восточных тюрков), но, возможно, и шаманские образы в качестве духовных предводителей и мн.др.

Таким образом, изучение археологических памятников является не только важным составным элементом в воссоздании духовно-идеологической и религиозной жизни людей, но и важным источником в исследовании шаманизма и его истоков. Обзор материалов из археологических исследований и их научная интерпретация, приведенные в данной статье, еще раз свидетельствуют о том, что кыргызский шаманизм имеет древние корни и представляет собой своеобразный «узел», в котором сплелись различные религиозные системы [15; 334], для которых характерны как привнесенные элементы, так и местные, специфичные только ему, но которые нам еще предстоит узнать, так как теоретическое осмысление накопленных данных еще не завершено и требует своего продолжения в русле других (сравнительно-исторического, этнологического и др.) подходов и решений.

Список литературы

1. Швец И.Н. Некоторые аспекты современного состояния изучения наскального искусства Центральной Азии // Археология, этнография и антропология Евразии. — 2005. — № 3 (23). — С. 130–139.
2. По следам памятников истории и культуры Кыргызстана / Под ред. В.М.Массона. — Фрунзе: Кыргызстан, 1982. — 158 с.
3. Чаргынов Т.Т. Древнейшие следы человека на территории Кыргызстана. Нижний палеолит // Этносоциальные и этнокультурные процессы в Центральной Азии: история и современность: Мат. междунар. науч. конф., посвящ. памяти этногр. К.Мамбеталиевой. — Бишкек, 2010. — С. 425–431.
4. История Киргизской ССР. — Фрунзе: Кыргызстан, 1984. — Т. 1. — 800 с.
5. Табалдиев К.Ш. Древние святые места Иссык-Куля // Святые места Иссык-Куля: паломничество, дар, мастерство. — Бишкек: Культурно-исслед. центр «Айгине», 2009. — С. 318–329.
6. Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). — Новосибирск: Наука, 1980. — 318 с.
7. Окладников А.П. Утро искусства. — Л.: Наука, 1967. — 205 с.
8. Бернштам А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. — Т. 1. — Бишкек: Фонд «Сорос-Кыргызстан», 1997. — 559 с.
9. Ташибаева К.И. Новые исследования Саймалы-Таша // Новое о древнем и средневековом Кыргызстане. Вып. 2. — Бишкек: Мураc. — 1999. — С. 72–75.
10. Помаскина Г.А. Когда боги были на земле (Наскальная галерея Саймалы-Таша). — Фрунзе: Кыргызстан, 1976. — 36 с.
11. Прокофьева Е.Д. Шаманские костюмы народов Сибири в XIX – нач. XX в. // Сб. МАЭ. — Л.: Наука, 1971. — Т. 27. — С. 82.
12. Окладникова Е.А. Шаманские петроглифы Сибири // Этнография народов Сибири. — Новосибирск: Наука, 1984. — С. 131–135.
13. Марьяшев А.Н., Горячев А.А. Наскальные изображения Семиречья. — 2-е изд. — Алматы: Изд-во Фонд «XXI век», 2002. — 264 с.
14. Дэвлет М.А. Солнцеголовые антропоморфные фигуры казахстанских петроглифов и их восточные параллели // Маргулановские чтения — 1990. — М.: Наука, 1992. — С. 209–212.
15. Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К. Наскальные изображения Саймалы-Таша. — Алматы, 1992. — 110 с.
16. Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. — Фрунзе: Кыргызстан, 1990. — 480 с.
17. Полосьмак Н.В. Всадники Укока. — Новосибирск: Наука, 2001. — 254 с.
18. Элиаде М. Очерки сравнительного религиоведения. — М.: Ладомир, 1999. — 249 с.
19. Бессонова С.С. Религиозные представления скифов. — Киев: Наук. думка, 1983. — 136 с.
20. Лелеков Л.А. К истолкованию погребального обряда в Тагискене // СЭ. — 1972. — № 1. — С. 128–131.
21. Джуманалиев Т. История Кыргызстана с древности и до сер. XVIII в.: Курс лекций. — Бишкек: Кыргызстан, 2009. — 304 с.
22. Хазанов А.М. Религиозно-магическое понимание зеркал у сарматов // СЭ. — 1964. — № 3. — С. 89–96.
23. Смирнов К.Ф. Савроматы. — М.: Наука, 1964. — 380 с.
24. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. — М.: Наука, 1964. — 228 с.
25. Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувицев как историко-этнографический источник. — Л.: Наука, 1975. — 163 с.
26. Табалдиев К.Ш. Курганы средневековых кочевых племен Тянь-Шаня. — Бишкек: Кыргызстан, 1996. — 152 с.
27. Мокрынин В.П. О женских каменных изваяниях Тянь-Шаня и их этнической принадлежности // Археологические памятники Прииссыккуля. — Фрунзе: Илим, 1975. — С. 113–116.
28. Ахинжанов С.М. Об этнической принадлежности каменных изваяний в «трехрогих» головных уборах из Семиречья // Археологические памятники Казахстана. — Алма-Ата: Наука, 1978. — С. 79.
29. Рогожинский А.Е. Новые находки памятников древнетюркской эпиграфики и монументального искусства на юге и востоке Казахстана // Роль кочевников в формировании культурного наследия Казахстана. Научные чтения памяти Н.Э.Масанова / Сб. материалов междунар. науч. конф. — Алматы, 2009. — С. 336.

30. *Басилов В.Н.* Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. — М.: Наука, 1992. — 328 с.
31. *Потапов Л.П.* Алтайский шаманизм. — Л.: Наука, 1991. — 320 с.
32. *Валиханов Ч.Ч.* Статьи из «Географического статистического словаря Российской Империи» // Собр.соч. — Алма-Ата: Гл. ред. Казахской сов. энцикл., 1985. — 461 с.
33. *Кыдырбаева Р.З.* Эпос «Манас»: генезис, поэтика, сказительство. — Бишкек: Шам, 1996. — 408 с.

УДК 94(47) «17»

К вопросу о предполагаемом масонстве российского императора Павла I

Сорокин Ю.А.

Омский государственный университет им. Ф.М.Достоевского, Россия

Мақалада XVIII в. соңындағы Ресей Империясының саяси тарихындағы маңызды феномен масондық және масондар қарастырылған. Ұлы князь, тақ мұрагері Павел Петровичтың масон ұйымына кіргені жөніндегі сұрақ тарихи әдебиетте ауқымды таласқа ие болды. Көптеген авторлар, оның ішінде абыройлы да, шебер тарихшылар Павел Петровичтың масондық ұйымға мүше болғаны жөніндегі ақиқатты мойындауға жақын тұрды. Аталмыш мақалада жоғарыда айтылған тұжырымды құптайтын әдебиеттер де берілген, бірақ дәлелдік күші жоқ деректер мен ақиқаттар зерттелген. Сондай-ақ Екатерина дәуірінде масондық қандай маңызға ие болды деген тұрғыдан тағы да бір рет талданған.

The article observes an important phenomenon of political history of Russian Empire in the last third of XVIII century freemasonry and freemason. The question about supposed freemasonry of great prince and an heir to the throne Cesarevitch Pavel Petrovich called wide polemic in historical literature. Overwhelming mass of authors with venerable historians, acknowledged authorities among of them are inclined to admit the fact Pavel Petrovich's membership to the Craft. The given article examines arguments and proofs told in the literature during the polemic for the sake of this statement, which was called not to have proved power. The article researches one more detail about what it was like to be mason in Yekaterina's epoch.

Во второй половине 1980-х — начале 1990-х гг. в отечественной исторической литературе появился ряд публикаций, посвященных так называемому «политическому масонству» начала XX в. [1–3]. Публикации вызвали громкий научный и общественный резонанс. Интерес к проблеме вызвал поток не только научных, но и квазинаучных сочинений, причем именно последние стали определять тот социальный фон, на котором разворачивалась деятельность профессиональных историков. Позднее были переизданы классические труды по истории российского масонства [4–8]. Появились сборники статей и отдельные публикации о масонах откровенно апологетического содержания [9], хотя в обыденном сознании (в меньшей мере в научном сообществе) возобладали преимущественно негативные оценки их деятельности в России, во многом аналогичные положением, высказанным еще в 1932 г. председателем Архиерейского собора Русской Православной Церкви за границей митрополитом Антонием. Православный священник писал, в частности: «Одним из самых вредных и поистине сатанинских лжеучений в истории человечества является масонство... Масонство есть тайная интернациональная мировая революционная организация борьбы с Богом, с христианством, с Церковью, с национальной государственностью и особенно государственностью христианской» [10; 173]. Конечно, современные ученые с большей осторожностью рассуждают о всемирном масонском заговоре или о гибели Российской Империи в результате деятельности масонских лож, но негативные последствия влияния масонства на русскую культуру и русскую политическую жизнь признаются сегодня некоторыми современными российскими авторами.

Сама природа исторического познания заставила людей, изучавших «политическое» масонство начала XX в., обратиться к более ранним периодам его истории, в частности, к «золотому веку» российского масонства — XVIII столетию.

Материалы XVIII в. предоставили широкий простор для многочисленных философских и исторических спекуляций, связанных с деятельностью масонских лож в России. Одна из самых популярных — возможное масонство великого князя и наследника российского престола, а с ноября 1796 г. — российского императора Павла Петровича.