

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ФГБОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»  
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК  
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ  
И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ  
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ  
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ  
ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ  
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ**

**ВЫПУСК V**



Барнаул

---

Издательство Алтайского  
государственного университета  
2012

**УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)**  
**ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43**  
**М64**

Ответственный редактор:  
доктор исторических наук *П.К. Дашковский*

Редакционная коллегия  
доктор исторических наук *Л.Н. Ермоленко*  
доктор культурологии *Л.С. Марсадолов*  
доктор исторических наук *Т.Д. Скрынникова*  
доктор исторических наук *О.М. Хомушко*  
доктор исторических наук *Л.И. Шерстова*  
доктор исторических наук *С.А. Яценко*

**М64** **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2012. – Вып. V. – 294 с.: ил.  
ISBN 978-5-7904-1200-4

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и в период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, а также новым религиозным движениям.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

**УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)**  
**ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43**

*Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/Г «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая»)*

ISBN 978-5-7904-1200-4

© Оформление. Изд-во Алтайского  
госуниверситета, 2012

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Предисловие</b> .....	<b>5</b>
<b>I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДРЕВНИХ И ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВ</b>	
<i>Горюнков С.В.</i> Метаязык мифов и матричный принцип .....	11
<i>Тимощук А.С.</i> Антиномии индоевропейской традиционной культуры .....	21
<b>II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ</b>	
<i>Дашковский П.К.</i> Мироззрение кочевых народов Центральной Азии хунно-сяньбийского периода в отечественной историографии: проблемы, направления исследований, дискуссии .....	35
<i>Дробышев Ю.И.</i> Тэнгрианство и буддизм в средневековой Монголии .....	71
<i>Жамбалтарова Е.Д.</i> Обряды как иерархически организованные системы (анализ погребальных комплексов раннего неолита Забайкалья) .....	90
<i>Михайлов Ю.И.</i> Сакральная природа символов власти в синташтинской и семинско-турбинской традициях.....	104
<i>Руденко К.А.</i> Влияние ислама на традиционную культуру народов Волго-Камья в эпоху средневековья .....	113
<i>Сериков Ю.Б.</i> Краски и цвет в ритуалах древнего населения Урала.....	122
<b>III. САКРАЛЬНАЯ АРХИТЕКТУРА И ПАЛЕОАСТРОНОМИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ</b>	
<i>Головизнин М.В.</i> Эволюция «вятского архитектурного стиля» как отражение полиэтничности и поликонфессиональности Вятско-Камского междуречья .....	143
<i>Ларичев В.Е.</i> Святилище Второго Каменного острова Средней Ангары (реконструкция календарных систем эпохи неолита Прибайкалья и семантика зооморфных образов наскального искусства Восточной Сибири) .....	155
<i>Марсадолов Л.С., Паранина Г.Н.</i> Методика и методология комплексных исследований древних сакральных мегалитических объектов.....	166
<i>Паранина Г.Н.</i> Солярная культура Сибири: географические аспекты формирования и развития .....	183

**IV. ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ,  
ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ  
В ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКОМ РЕГИОНЕ И РОССИИ**

<i>Бурнаков В.А.</i> Традиционные представления хакасов о собаке... 196	196
<i>Егорочкин М.В.</i> Охотничья артель, сказитель и промысловая магия текста в традиционном мировоззрении тюрков Южной Сибири..... 216	216
<i>Жанбосинова А.С.</i> Религиозная политика: ислам и советская власть ..... 240	240
<i>Магомедова М.З.</i> Исламская догматика и обрядность и их роль в становлении мусульманского образа жизни..... 251	251
<i>Сабиров Р.Т.</i> Глобальное и национальное в современном монгольском буддизме ..... 259	259
<i>Цаллагова З.Б.</i> Влияние православия на становление и развитие образования в Осетии..... 267	267
<i>Яданова К.В.</i> Предания о камнях богатыря Сартакпая..... 277	277
<b>Список сокращений.....</b>	<b>287</b>
<b>Сведения об авторах.....</b>	<b>289</b>

## **II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ**

---

**П.К. Дашковский**

*Алтайский государственный университет, Барнаул*

### **МИРОВОЗЗРЕНИЕ КОЧЕВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ ХУННО-СЯНЬБИЙСКОГО ПЕРИОДА В ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ: ПРОБЛЕМЫ, НАПРАВЛЕНИЯ ИССЛЕДОВАНИЙ, ДИСКУССИИ\***

История кочевых народов Центральной Азии хунно-сяньбийского периода в отличие от номадов скифской эпохи достаточно подробно освещена в письменных источниках. Это обстоятельство позволило ученым на разных этапах научного исследования уже с XIX в. разрабатывать этнокультурные концепции, охватывающие историю наиболее знаменитых племен хунну (сюнну), дунху, сяньби, жужане (жуань-жуани) и некоторых других. Постепенно, по мере накопления археологических данных появилась возможность дополнительно рассматривать обозначенную проблематику. Правда, в археологическом отношении наиболее полно изучены хунну, а также номады, проживавшие на периферии кочевых империй поздней древности в Туве и на Алтае. Важно отметить, что наряду с этнополитической историей ученых стали интересовать вопросы духовной культуры кочевников. Такой интерес во многом стал зарождаться после публикации Н.Я. Бичуриным перевода китайских хроник в середине XIX в. В его знаменитой книге «Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена» приведено описание отдельных верований и обрядов кочевников, которые позднее будут неоднократно привлекаться исследователями при изучении мировоззрения.

В конце XIX – начале XX в. целенаправленные научные раскопки хуннских памятников в Забайкалье предпринял Ю.Д. Таль-

---

\* Работа выполнена при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/Г «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая»).

ко-Гринцевич (1999). Исследователь фактически заложил основы отечественной хуннской археологии. При этом важно подчеркнуть, что Ю.Д. Талько-Гринцевич, не только вел раскопки, но и составил подробное описание обнаруженных им погребений хунну, что является ценным источником для социокультурных реконструкций. Однако сам ученый воздержался от оценки духовной культуры населения, оставившего зафиксированные им памятники и ограничился незначительными заключениями культурно-исторического характера (Талько-Гринцевич Ю.Д., 1999, с. 117–123).

В начале XX в., как и в течение нескольких последующих десятилетий, история кочевых народов Центральной Азии продолжала изучаться в большей степени на основе письменных источников. Указанное обстоятельство, безусловно, сказывалось как на характере исследуемых вопросов, так и на полученных выводах. В основном ученых еще интересовала этнополитическая и военная история кочевников. В этой связи показательной является работа К. Иностранцева «Хунну и гунны (разбор теорий о происхождении народа хунну китайских летописей, о происхождении гуннов и о взаимных отношениях этих двух народов)» (1926). Подзаголовок этой книги обстоятельно раскрывает круг основных проблем, интересовавших ученых в тот период, но при этом мировоззренческая тематика практически не поднималась.

Важно отметить, что в первое десятилетие установления советской власти в отечественной исторической науке сохранялись те тенденции и направления исследований, которые были обозначены учеными «старых» дореволюционных школ. С этого периода началось становление различных академий, открытие обществ, комиссий, ассоциаций, занимающихся историческими изысканиями, наблюдалось усиление работы архивов, музеев, библиотек. В то же время новая власть фактически сразу обозначила две главные задачи исторических научных и учебных заведений: участие в формировании новой марксистской идеологии и культурно-просветительская деятельность, которая напрямую зависела от той же идеологии (Алексеева Г.Д., 1996, с. 43–45). Нельзя не учитывать и другую особенность исторических исследований этого времени. Уже в дореволюционный период отечественные историки стали активное внимание уделять методологии истории. Несмотря на бурные политические события 1917 г., эта проблематика активно разрабатывалась и обсуждалась в течение нескольких последующих лет

представителями немарксистской исторической науки. Серьезное внимание исследователями уделялось эволюционной концепции развития общества, выработанной в позитивистской философии, а также неокантианству (Хмылев Л.Н., 1996; Вандаковская Л.Г., 1996; и др.). При этом нужно подчеркнуть, что наряду с разработкой рациональной методологии истории стали появляться работы Л.П. Карсавина («Введение в историю»), С.В. Франка («Очерк методологии общественных наук»), В.М. Хвостова («Теория исторического процесса: очерки по философии и методологии истории»), в которых предлагался иррациональный путь исторических исследований в духе «философии жизни» (Рамазанов С.П., 1996, с. 88–89). Показателем интегрированности молодой советской исторической науки является и достаточно активное участие отечественных ученых в 1920-е – начале 1930-х гг. в Международных конгрессах историков, которые стали организовываться в разных европейских странах с 1900 г. (Кравченков Е.А., 1996, с. 436–445).

В целом сложившаяся ситуация в отечественной исторической науке в 1920-е гг. рассматривается историографами как период «своеобразного мирного сосуществования» формирующего марксистского и традиционного дореволюционного (так называемого буржуазного) направлений (Кривошеев Ю.В., Дворниченко А.Ю., 1994, с. 143; Алексеева Г.Д., 1996, с. 51–52). Что касается номунологии, то для представителей этого направления, наряду с методологическими разработками, первостепенной задачей оставалось накопление источников, прежде всего археологических. Именно расширение источниковой базы, требовавшей серьезных финансовых средств и колоссальных усилий ученых в сложных экстремальных условиях, создавало принципиальную возможность постановки и решения проблем социального и мировоззренческого развития номадов.

В этой связи следует особо подчеркнуть, что практически сразу после революционных событий и Гражданской войны были возобновлены археологические исследования на территории Саяно-Алтая и сопредельных областей. В 1920–1930-е гг. в этом регионе работали Алтайская (руководитель С.И. Руденко), Минусинская (С.А. Теплоухов, с 1928 г. С.В. Киселев), Саяно-Алтайская (С.В. Киселев), Монголо-Тибетская (П.К. Козлов) экспедиции и отдельные отряды. В ходе раскопок был получен первый массовый материал, необходимый для мировоззренческих реконструкций.

Серьезный вклад в изучение элитных памятников хунну в середине 1920-х гг. внесла Монголо-Тибетская экспедиция под руководством П.К. Козлова. В 1924–1926 гг. были произведены раскопки в горах Ноин-Ула (непосредственно руководил исследованиями С.А. Кондратьев при участии С.А. Теплоухова и Г.И. Боровки) (Козлов П.К., 1925; Теплоухов С.А., 1925). Археологи открыли три группы курганов (всего 212 насыпей), интерпретированных как хуннские погребения, из которых экспедицией раскопано восемь наиболее крупных погребений (Руденко С.И., 1962, с. 8). В начале XXI в. работы на этом памятнике были продолжены экспедицией Н.В. Полосьмак (Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвэндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н., 2008).

В первых отчетах об исследованиях в Ноин-Уле ученые не ставили перед собой задачи нарисовать картину духовной жизни кочевников, оставивших эти курганы. Их больше интересовали систематизация материалов (Козлов П.К., 1925, с. 7–12), аналогии ноин-улинских погребений курганам, раскопанным Ю.Д. Талько-Гринцевичем в Забайкалье (Теплоухов С.А., 1925, с. 21–22). Несмотря на то, что все захоронения оказались ограбленными, результаты работ превзошли все ожидания, так как дали науке бесценный материал для характеристики хуннского периода в истории Центральной Азии. Погребения в Ноин-Уле позднее неоднократно использовались учеными для характеристики верований хунну, в том числе влияния культуры Китая на погребальный обряд кочевников (Бернштам А.Н., 1951, с. 40; Руденко С.И., 1962; Филиппова И.В., 2005; Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвэндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н., 2008; и др.).

К концу 1920-х гг. в исторических и археологических кочевниковедческих исследованиях наметились определенные изменения. Они были связаны со стремлением части ученых, как правило, представляющих уже советское поколение, более активно распространять в науке марксистские принципы. Так, еще в середине 1920-х гг. некоторые исследователи активно призывали к внедрению принципов историзма в археологические изыскания. Вторая половина 1920-х и первые годы 1930-х прошли в бурных дискуссиях о дальнейших путях развития археологии, необходимости перехода на позиции исторического материализма, методах систематизации археологического материала и других проблемах (Генинг В.Ф., 1982; Клейн Л.С., 1993; Марсадолов Л.С., 1996, с. 24; и др.). Кроме



того, для кочевниковедческих исследований особенно важное значение имели дискуссии о предмете и методе археологии, теоретических основах социологии и ее соотношении с историческим материализмом и историей, общественно-экономических формациях и азиатском способе производства (Васютин С.А., Дашковский П.К., 2009, с. 13). В результате этих дискуссий в исторических изысканиях приоритетным становился марксистский социологический подход, трактовки которого были весьма различны. Так, необходимость изучения общественно-экономических формаций на основе археологических материалов отстаивалась сторонниками «истории материальной культуры» (В.И. Равдоникаса, С.В. Киселева, А.Я. Брюсова) в противовес, как они определяли, последователям «археологического вещеведения». Разделение двух направлений археологии увеличивалось потоком критики, обрушившейся на «буржуазное вещеведение» и «ползучий эмпиризм», якобы имевших место в дореволюционных и ряде послереволюционных исследований. Положительные моменты в этой критике «перечеркивались» излишне нигилистическим отношением ко всему предшествующему отечественному опыту (Генинг В.Ф., 1982, с. 128–136; Клейн Л.С., 1993, с. 20). В этих научных дискуссиях, смешанных с идеологическими установками, изучению духовной культуры кочевников отводилась едва ли какая-то значимая роль, несмотря на обнаружение не только рядовых, но уникальных элитных погребальных комплексов скифской эпохи на Алтае (Катанда, Берель, Пазырк, Шибе) и хуннуского периода в Монголии (Ноин-Ула).

В середине 1930-х гг. окончательно закрепился переход отечественной исторической науки на новые принципы историописания, базирующиеся на марксистской формационной методологии и сталинских оценках истории (Волобуев О.В., Кулешов С.В., 1989, с. 312–333; Кривошеев Ю.В., Дворниченко А.Ю., 1994, с. 153; Соколов В.Ю., 1996). Этот важный рубеж ознаменовал «внешний» разрыв с предшествующей традицией изучения номадов в дореволюционной России. Большое влияние на интерпретацию кочевнических материалов в археологии и формирование концепции исторического развития кочевников оказали не только общетеоретические труды К. Маркса, Ф. Энгельса и В. Ленина, но и партийные установки, прозвучавшие в докладах и статьях И. Сталина и А. Жданова (Афанасьев Ю.Н., 1996, с. 23, 28). Так, например, в 1932 г., выступая на съезде аграрников, И. Сталин в порядке «твор-

ческого развития марксизма» высказал идею о «революции рабов», которая ликвидировала рабовладельцев и отменила рабовладельческую эксплуатацию, ознаменовав тем самым переход к феодально-крепостническому строю.

Последнюю точку в трансформации советской исторической науки поставил «Краткий курс истории ВКП(б)», где в четвертой главе излагалась «марксистско-ленинская» схема исторического процесса. Вслед за ним появилось постановление ЦК ВКП(б), содержащее требование поднять «теоретический уровень» исторических исследований «в соответствии» с «Кратким курсом» (Маслов В.Н., 1996). В результате этапы исторического развития рассматривались исключительно как социально-экономические формации, но при этом требовалась огромная работа по «детализации, конкретизации и развертыванию концепции, по ее приложению к разным регионам и материалам, ...по унификации понятийной сетки» (Клейн Л.С., 1993, с. 18–19).

Указанные тенденции развития исторической науки не могли не сказаться на особенностях изучения мировоззрения кочевников в отечественной номадологии во второй половине 1930-х – середине 1960-х гг. Показательным в этом отношении является изучение истории хунну А.Н. Бернштамом. Так, ученый в своей монографии, опираясь на известные к тому времени археологические памятники и сведения китайских источников, в русле ортодоксального марксизма (в сталинской трактовке) дал характеристику хунну как племенного союза и общества патриархально-родового строя (Бернштам А.Н., 1951, с. 21–56). При этом исследователь отметил процессы имущественного расслоения кочевников с неизбежными элементами классовой борьбы, наличием рабства, аристократии, системы управления, формирования дружины и т.д. Социально-экономическому уровню развития хунну, соответствовала и «идеологическая надстройка», к которой ученый относил религиозные верования. По его мнению, у номадов просматриваются черты шаманизма, хотя определенной трактовки такого заключения исследователь не приводит (Бернштам А.Н., 1951, с. 54). Опираясь на разработки других исследователей и находки из ноинулинских курганов, А.Н. Бернштам указал на существование пережитков тотемизма у кочевников. При этом, анализируя находки бронзовых блях с изображением быков, ученый вслед за А. Альфонди отметил, что в данном случае отражено предание о мифическом предке уйгуров – Огуз-кагане.

Более того, бык, вероятно, являлся тотемом правящего клана, представитель которого и был обнаружен в кургане №6 могильника Ноин-Ула (Бернштам А.Н., 1935; 1951, с. 40–41). А.Н. Бернштам указал на сохранение у тюркских народов эпохи раннего средневековья тотемистических представлений предшествующего гуннского периода. В последующем данный вопрос обстоятельно был рассмотрен М.И. Боргояковым (1976), В.А. Киселем (2010).

Одна из первой обобщающих работ по истории хунну, подготовленная с опорой на археологические источники, – фундаментальная монография С.И. Руденко «Культура хуннов и Ноинулинские курганы» (1962). В своей книге ученый подробно проанализировал результаты исследования экспедицией С.А. Кондратьева элитных курганов на некрополе Ноин-Ула. Кроме того, С.И. Руденко (1962, с. 6–10; и др.) для воссоздания более полной исторической картины привлекал сведения о раскопках рядовых хуннских погребений на Дырестуйском, Суджинском могильниках и на памятнике Ильмовая падь. Как и в других своих крупных работах, посвященных кочевникам скифской эпохи Алтая, исследователь дает подробную характеристику различным аспектам материальной и духовной культуры хунну (Руденко С.И., 1953; 1960). Проблеме верований номадов ученый посвящает специальный параграф. Ссылаясь на переводы китайских источников Н.Я. Бичурина и результаты раскопок элитного некрополя, археолог допускал существование у хунну шаманов, анимистических представлений, магии и культа предков. В то же время С.И. Руденко (1962, с. 88–89) выступил с резкой критикой точки зрения А.Н. Бернштама, отмечавшего существование у кочевников тотемизма. Кроме того, ученый подчеркивал, что нет оснований связывать такой элемент погребальной практики, как помещение кос в погребение с подношениями зависимых племен сяньби, как это предлагал А.Н. Бернштам, поскольку такая традиция выражала идею ритуального соумирания женщины (Руденко С.И., 1962, с. 91). Ценным представляется заключение кочевниковеда о контактах хунну с Китаем. Такое взаимодействие не могло не отразиться и на мировоззрение кочевников. Не случайно исследователь сделал предположение о том, что китайские мастера участвовали в процессе сооружения погребальных сооружений хуннуской знати (Руденко С.И., 1962, с. 21). Последующие исследования подтверждают данное предположение и продемонстрируют стремление кочевой элиты в определен-

ной степени даже в сакральной сфере подражать китайскому двору (Филиппова И.В., 2005; Дашковский П.К., 2008; и др.).

Достаточно подробно С.И. Руденко остановился на характеристике искусства хунну. При этом исследователь обстоятельно рассмотрел стилистические приемы и сюжеты, отметив влияние скифских традиций («западносибирской» и «горноалтайской»), а также китайские параллели (Руденко С.И., 1962 с. 87). В то же время вопросы семантики образов и сюжетов остались за рамками анализа ученого.

Почти одновременно с работой С.И. Руденко по истории хунну выходит монография Л.Н. Гумилева «Хунну. Срединная Азия в древние времена» (1960), которая затем неоднократно переиздавалась в постсоветское время (1993; и др.). В данном исследовании Л.Н. Гумилев отдельное внимание уделил религии хунну. Опираясь на небольшой круг письменных источников, прежде всего на переводы китайских хроник Н.Я. Бичурина, исследователь тем не менее сделал некоторые оригинальные заключения. В частности, он обратил внимание на синкретизм религии номадов, хотя сам термин им не использовался (Гумилев Л.Н., 1993, с. 80–81). По мнению кочевникововеда, в религии хунну прослеживаются три пласта: сибирский, древний китайский шаманизм и тибетская религия бон. Несмотря на то, что в работе четко не структурированы данные составляющие, исследователь указывал на разные формы жертвоприношений, магии, одухотворение мира и некоторые другие особенности. Л.Н. Гумилев (1993, с. 80) также акцентировал внимание на титулах правителей хунну, отметив связь словесной формулировки с поклонением космическому божеству. При этом он полагал, что культ такого персонифицированного божества был заимствован хунну у юэчжей или динлинов. Однако данная позиция автора не совсем ясна. Он попытается аргументировать ее, ссылаясь на существование идола указанного божества, не уточняя, о каком конкретно объекте идет речь. Возможно, что исследователь имел в виду знаменитую статую золотого человека, которую некоторые востоковеды связывают с буддизмом. Л.Н. Гумилев (1993, с. 81) сам трактовал такие китайские сведения, как возможность знакомства хунну с мировой конфессией, но при этом подчеркивал, что она не имела широкого распространения в кочевой среде.

Несмотря на существенную гипотетичность выводов Л.Н. Гумилева относительно мировоззренческой системы хунну, тем не

менее он один из первых отечественных кочевниковедов подметил склонность номадов к религиозному синкретизму, на что позднее будет обращено отдельное внимание. Более того, востоковед ставил вопрос именно о религии номадов как определенной системе верований и обрядов, что тоже не совсем соответствовало традиционным марксистским оценкам кочевых обществ периода военной демократии.

Выводы, сделанные С.И. Руденко и Л.Н. Гумилевым на основе письменных источников и по незначительным археологическим материалам, фактически на протяжении нескольких десятилетий не претерпят существенных изменений. Несмотря на исследование в 1970-е – начале 2000-х гг. сотен погребальных памятников рядовых хунну, нескольких элитных комплексов и городищ, концептуальных работ по религиозно-мифологической системе хунну в отечественном кочевниковедении пока не подготовлено, хотя исследования в этом направлении ведутся (см. обзор: Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008).

Важно отметить, что с середины 1960-х гг. значительное внимание китайским хроникам, в том числе и их повторному переводу, стал уделять В.С. Таскин (1968, 1973, 1984; 1989). В «Предисловиях» к данным изданиям В.С. Таскин высказал ряд интересных оценок кочевых народов. Кроме того, его перевод китайских источников позволил уточнить ряд моментов в хуннуской истории, исправить ошибки в более раннем переводе Н.Я. Бичурина, интерпретировать ряд непонятных мест. В «Материалах по истории сюнну» исследователь отметил, что «пройденный сюнну путь развития так или иначе повторили другие, более поздние кочевые народы, поэтому общественный строй сюнну является как бы основой для установления общих закономерностей общественного развития кочевых народов разных стран в различные исторические эпохи» (Таскин В.С., 1973, с. 3). Такое заключение ученого относительно социальных процессов можно в определенной степени экстраполировать и на развитие духовной культуры, поскольку господствующий в тот период времени социально-экономический фактор определял развитие всего общества.

В наиболее общем виде (с опорой преимущественно на китайские источники) верования и обряды хунну, а также сяньби и жужаней охарактеризованы Т.М. Михайловым (1980, с. 138–130), который подробно занимался проблемой формирования централь-

но-азиатского шаманизма в широком хронологическом диапазоне. Важно отметить, что Т.М. Михайлов (1980, с. 129) один из первых отечественных ученых попытался дать характеристику религиозно-мифологических традиций хунну именно через понятие религии, которой присущи были следующие черты. Во-первых, эта религия включала в себя сложные представления, связанные с различными культами (предков, вождей-предводителей, неба, земли, космических сил), а также с тотемизмом, фетишизмом, анимизмом. Во-вторых, для нее характерно развитие обрядности, включая жертвоприношения, магию и мантику. В-третьих, источники сообщают о существовании развитой системы служителей культа (волхвы, знахари, гадатели, колдуны, шаманы) у номадов. Наконец, в-четвертых, в религии хунну просматриваются социальные мотивы, что выразилось в идеологическом обосновании власти шаньюев (Михайлов Т.М., 1980, с. 129). Сходную шаманскую оценку получили у исследователя и религиозные системы сяньби и жужаней. В то же время в отношении последних указывалось и на знакомство кочевников с буддизмом, а также на широкое участие служителей культа, в том числе женского пола, в делах государства (Михайлов Т.М., 1980, с. 130–131). Рассмотрение верований и обрядов номадов, которые с точки зрения официального кочевниковедения того периода находились на стадии военно-племенного образования (т.е. догосударственного уровня), являлось достаточно неординарным поступком для научных кругов того времени. Между тем даже отрывочные письменные свидетельства и археологические данные действительно свидетельствовали о сложности религиозно-мифологической системы номадов, на что и пытался обратить внимание этнограф.

Интересно также замечание Э.А. Новгородовой (1984, с. 110) относительно шаманизма у кочевников в гунно-сарматский период, сделанное на основе интерпретации образов наскального искусства Монголии, которые интерпретировались преимущественно в русле мифологической концепции. Однако это утверждение не получило дальнейшего развития в работах Э.А. Новгородовой. К проблеме шаманизма у хунну позднее более обстоятельно неоднократно будут обращаться другие исследователи (Савинов Д.Г., 1993; Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008; и др.).

Вопросы религиозных верований хунну и сяньбийцев в контексте изучения истории монголов рассматривала Л.Л. Викторова

(1980, с. 125–131). На основе китайских источников она дала характеристику погребального обряда сяньби по аналогии с ухуаньским. К числу важнейших черт его отнесены следующие: погребение умерших в деревянных гробах, сжигание одежды, украшений, вещей. Особое внимание исследовательница уделила ритуальной роли животных – лошади и собаки, которые сопровождали умершего в погосторонний мир. При этом лошадь, по ее мнению, выступала в роли тотема-предка, а собака – тотема-охранителя. Более того, она подчеркивала, что, в отличие от сяньбийцев, хунну не отводили никакого места собаке в погребальной обрядности (Викторова Л.Л., 1974, с. 264; 1980, с. 125). В то же время дальнейшее изучение данной проблематики зарубежными и отечественными кочевниковедами показало, что обозначенные признаки погребального обряда не следует рассматривать в качестве дифференциации сяньби и хунну, поскольку в традициях указанных народов было много и общих моментов (Мэнэс Г., 1993, с. 33; Худяков Ю.С., Юй Су-Хуа, 2005, с. 107).

Л.Л. Викторова также обратила внимание на то, что у хунну, в отличие от ухуаньцев, был обряд «соумирания». Для интерпретации его значения исследовательница приводит широкие историко-религиоведческие параллели по Ближнему Востоку (Шумер), Китаю и монголам (Викторова Л.Л., 1980, с. 126). При этом особо акцентировалось внимание на социальном аспекте такого обряда, а не на этнографической или религиозной его составляющей. Кроме того, она отметила у ухуаньцев и, вероятно, сяньбийцев обожествление явлений природы и культ героев-предков, в рамках которого и совершалось жертвоприношение (Викторова Л.Л., 1980, с. 126). Однако указанные особенности отмечены только исключительно с опорой на переводы Н.Я. Бичурина и Н.В. Кюнера, в то время как при характеристике признаков погребального обряда хунну учитывались результаты исследования памятников номадов советскими и монгольскими археологами.

В 1970–1980-е гг. проводились ширококомасштабные исследования археологических памятников рядовых хунну в Забайкалье, что нашло отражение в работах С.С. Миняева (1985; и др.), А.В. Давыдовой (1978; и др.), П.Б. Коновалова (1976; и др.). Последний из указанных археологов, обобщив результаты раскопок разными исследователями могильников хунну, дал общую характеристику погребального обряда номадов. Так, в составе могильников Ноин-ула, Ильмовая падь, Мойлтын Ам П.Б. Коновалов (1975а, с. 17–22,

45–46; 1985, с. 45) выделял «царские» и «княжеские» погребения с разной степенью богатства и пышности (двойной сруб и гроб), погребения людей среднего достатка в обычных ямах с «двойной деревянной камерой» (сруб и гроб) и погребения «бедняков» в простых дощатых гробах и без таковых. Сходная ситуация фиксировалась и В.С. Гришиным (1978, с. 95, 100) в грунтовом некрополе у г. Дархан (Монголия), где различались захоронения в гробах и погребения в гробах, заключенных в срубы с богатым инвентарем. В тех случаях, когда не наблюдалось конструктивных особенностей захоронений, как полагал кочевниковед, можно использовать дополнительные критерии. Однообразные погребения Дырестуйского могильника в однокамерных дощатых гробах ученый предлагал ранжировать по качеству их отделки и сопровождавшему инвентарю (Коновалов П.Б., 1975б, с. 22–23; 1985, с. 45).

П.Б. Коновалов (1976, с. 141, 165) обратил также внимание на культовый характер отдельных категорий инвентаря, в частности обломки бронзовых зеркал, а также на жертвоприношения животных (крупного и мелкого рогатого скота, собак) и обряд очищения могилы огнем. В последнем случае исследователь указывал на то, что следы обугливания прослеживаются на срубках и гробах как снаружи, так и изнутри. В этой связи, по его мнению, не исключено, что ритуальный костер частично тлел в течение какого-то времени за счет воздуха в гробу и срубке даже после засыпки могилы. Такой элемент погребального обряда в рамках сравнительно-исторического подхода просматривается ученым в материалах тагарской и таштыкской культур (Коновалов П.Б., 1976, с. 163–165, 213). Кроме того, археолог коснулся стилистических особенностей и образов искусства хунну, отметив в качестве основополагающего компонента традиций «звериный стиль» кочевников скифской эпохи. Кроме того, прослеживается и влияние китайской культуры на искусство хунну, что выразилось, например, в изображении борьбы ящерообразного дракона с двумя тиграми, крылатого и рогатого волка и в некоторых других особенностях. Наконец, стоит подчеркнуть, что П.Б. Коновалов (1976, с. 186–189, 213–218 и др.) не исключал и мифического характера отдельных зооморфных образов, хотя подчеркнул, что рассмотрение вопросов верований и культов хунну не входило в его задачи.

Некоторые вопросы, связанные с искусством хунну, были подняты А.В. Давыдовой (1971; Давыдова А.В., Миняев С.С., 1988,



с. 231) при анализе бронзовых поясных пластин. Исследовательница отметила, что такие предметы с зооморфными мотивами выявлены преимущественно в погребениях женщин пожилого возраста с достаточно высоким социальным статусом. Кроме того, пластины могли быть связаны с культовой деятельностью, хотя данный вопрос, по ее мнению, требует дальнейшей разработки (Давыдова А.В., 1971, с. 101–102). В последующем археологами отмечалась, что, возможно, зооморфные пластины указанного типа в совокупности с некоторыми другими признаками выступали маркерами захоронений служительниц культа у хунну, хотя окончательно данная проблема не решена и на современном этапе (Дашковский П.К., 2008; Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008).

Таким образом, несмотря на наличие непосредственно письменных источников по хунну, сяньби и жужаням, тем не менее мировоззрение кочевников оставалось в советский период изученным крайне слабо. Незначительно удалось продвинуться в изучении данной проблематики и в процессе привлечения археологических данных, которые к тому же были накоплены преимущественно по хунну. Однако ученые достаточно определенно указывали на шаманскую основу религиозно-мифологических систем номадов этого периода.

В современный период, начиная с 1990-х гг., отмечается новая тенденция в развитии отечественного кочевниковедения. Если в предшествующее время главенствующее внимание ученые уделяли скифо-сакским древностям, то постепенно наметилась тенденция более широкого изучения памятников гунно-сарматского времени. Такая ситуация связана прежде всего с процессом накопления к началу 1990-х гг. археологических материалов по кочевым культурам и возможностью коррелировать их с китайскими хрониками, которые ранее часто выступали главным источником информации о народах Центральной Азии конца I тыс. до н.э. – начала I тыс. н.э. В этой ситуации не случайно происходит защита целой серии кандидатских и докторских диссертаций, публикуются десятки статей и монографий, в которых рассматриваются этнокультурные, социальные и отчасти мировоззренческие аспекты развития кочевых империй хунну, сяньби, жужаней, носителей булан-кобинской и кокэльской культур (Соенов В.И., 1997; 2003а; Крадин Н.Н., 1996; 2001; и др.; Николаев Н.Н., 2001; Матренин С.С., 2005а–б; Яремчук О.А., 2004а–б; Тишкин А.А., 2006; 2007; Бобров В.В., Васютин А.С., Ва-

сютин С.А., 2003; и др.). Важно отметить, что в контексте рассматриваемой проблематики кочевниковеды активно занимаются изучением проблемы преемственности между памятниками скифосакского и гунно-сарматского периодов, а также участия собственно хунну в сложении кочевых культур в разных районах Саяно-Алтая. Решение этой задачи имеет принципиальное значение при реконструкции мировоззренческих представлений номадов двух эпох. Наиболее актуальной и изученной данная проблема оказалась в отношении Горного Алтая, где получили распространение пазырыкская и булан-кобинская культуры (Тишкин А.А., 2007; Тишкин А.А., Матренин С.С., 2007).

Однако, несмотря на раскопки сотен объектов погребально-поминального характера хунно-сяньбийского времени в Центральной Азии и наличие письменных источников, тем не менее религиозные системы кочевых народов этого периода остаются наименее изученными. Показательной в этом отношении является Международная конференция, посвященная 100-летию гуннской археологии и гуннскому феномену в целом, которая прошла в 1996 г. в Улан-Удэ. Ее материалы свидетельствуют о значительном интересе отечественных и зарубежных исследователей к разным аспектам археологии и истории хунну. На конференции подводились итоги открытия и изучения памятников хунну, особенно на территории Монголии, Китая, Саяно-Алтая, рассматривались вопросы этногенеза хунну, этнокультурное взаимодействие хунну с соседними народами и влияние хуннских традиций на историко-культурное развитие Центральной Азии и Южной Сибири. Несмотря на то, что в рамках конференции были выделены отдельно секция и тематический раздел в сборнике «Духовная культура и мировоззрение населения евразийских степей», тем не менее данная тематика носила явно второстепенный характер. В некоторых докладах затрагивались частные моменты развития духовной культуры кочевников, однако они касались, как правило, более ранних эпох или периода этнографической современности.

Среди кочевых народов Центральной Азии одним из наиболее изученных остаются хунну. На современном этапе развития кочевниковедения исследователи по-прежнему уделяют пристальное внимание этому народу. В этот период была опубликована серия работ, в которых были представлены результаты исследования сотен погребальных памятников, в том числе кочевой элиты и не-

скольких городищ номадов (Давыдова А.В., 1995; 1996; Миняев С.С., 1998; Данилов С.В., 2004; Миняев С.С., Сахаровская Л.М., 2002; 2007а–б; Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвээндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н., 2008; и др.). Накопленные материалы позволили существенно продвинуться в изучении этнокультурных процессов в регионе, материальной культуры кочевников и их взаимодействия с Китаем. Особое внимание ученые уделили реконструкции социально-политической организации номадов (Крадин Н.Н., 1996, 2001, 2007; Крадин Н.Н., Данилов С.В., Коновалов П.Б., 2004; и др.). В то же время вопросы религиозно-мифологического развития кочевников, как правило, по-прежнему оставались без специального рассмотрения исследователей (Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008). Фактически с момента публикации монографий С.И. Руденко и Л.Н. Гумилева, посвященных хунну, не было издано ни одной специальной работы, в которой концептуально бы рассматривались верования номадов. Такая ситуация в определенной степени кажется странной, если учесть, что история хунну достаточно хорошо отражена не только в археологическом материале, но и в китайских хрониках. Не случайно исследователи обращаются к повторному переводу и анализу китайских источников, что позволяет получить ценную информацию, например, об анимистических воззрениях номадов (Петросянс Т., 2009). Следует также отметить, что духовная культура хунну нашла свое проявление и в произведениях искусства, которое может выступать важным источником в изучении обозначенной проблематики. Однако, несмотря на это, проблема мировоззрения хунну остается слабо разработанной, хотя отдельные аспекты верований и обрядов номадов затрагивались учеными.

В частности, в контексте рассматриваемой темы следует отметить концептуальную работу Н.Н. Крадина «Империя хунну» (1996; 2001), которая выдержала уже два издания и встретила положительные отклики в научном сообществе (Тишкин А.А., Дашковский П.К., 2005). Надо также подчеркнуть, что после монографии Л.Н. Гумилева «Хунну» это была первая книга, специально посвященная комплексному исследованию хуннуского общества конца III в. до н.э. – I в. н.э., отразившая основные изменения в подходах к общественно-политической истории номадов в постсоветский период.

В связи с рассмотрением особенностей социально-политической организации хунну Н.Н. Крадин (1996; 2001) затронул и

некоторые религиозные традиции. В частности, анализируя статус шаньюя, кочевниковед обратил внимание и на сакральный аспект его власти. Еще В.С. Таскин (1973, с. 9–11) отмечал, что шаньюй выполнял высшие жреческие функции. Н.Н. Крадин продолжил исследования в этом направлении и пришел к выводу, что правитель хунну обладал не только военно-политической властью, но и сакральной. Именно, начиная с хунну, у номадов выработалась определенная система мифологической легитимизации власти, важной составляющей которой являлось обращение к Небу как сверхъестественной силе (Крадин Н.Н., 2001, с. 140–139). Кроме того, ученый поддержал разработки В.В. Трепавлова (1993, с. 69–70), который выявил общие черты в процессе интронизации кочевых правителей Центральной Азии эпохи средневековья. Обряд инаугурации («поднятие в ханы»), зафиксированный по письменным источникам, включал в себя до девяти этапов у тюрков и монголов: от назначения благоприятного дня для мероприятия до клятвы Небу и поклонения Солнцу как сверхъестественным силам. Используя сравнительно-исторический и ретроспективный методы, Н.Н. Крадин полагает, что аналогичная традиция существовала и у хунну. Последующие исследования показали, что сакрализация правителей характерна фактически с момента формирования номадизма как явления в скифскую эпоху (IX–III вв. до н.э.). В последующие периоды развития кочевых народов Центральной Азии эта тенденция будет нарастать и находить свое проявление в погребальных, мемориальных комплексах, памятниках письменности, титулатуре, символах государственности (Скрынникова Т.Д., 1997; Дашковский П.К., 2007; и др.).

Проблема сакрализации хуннских правителей нашла специальную дальнейшую разработку в публикациях автора данной статьи (Дашковский П.К., 2007), который совместно с И.А. Мейкшаном обобщил имеющуюся информацию по религиозно-мифологическим воззрениям, в том числе и относительно начального этапа проникновения буддизма кномадам эпохи поздней древности (Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008). По нашему мнению, использование различных догматов для обоснования верховной власти было характерным явлением и для кочевых империй Центральной Азии (Дашковский П.К., 2008; и др.). В отношении буддизма в наиболее полной мере это проявилось в более поздний период у монголов в эпоху средневековья, хотя указанное обстоятельство

и являлось одним из наиболее привлекательных факторов для симпатий кочевых правителей к этой конфессии начиная уже с хунно-сяньбийского периода. К тому же правители соседних земледельческих государств, с которыми взаимодействовали номады, оказывали значительную поддержку новой религии. Соответственно, чтобы находиться на одном политическом уровне с главами соседних государств, нужно было иметь соответствующее мифологическое обоснование легитимности власти над кочевым народом, которое обладало бы таким же высоким статусом. Однако имеющиеся на сегодняшний момент источники не позволяют говорить о широком распространении идей буддизма среди кочевников эпохи поздней древности. В этой связи основу религиозной элиты в рассматриваемый период составляли священнослужители, отправляющие наиболее важные обряды, клан правителя и его окружение (вожди племен или старейшины). В отличие от скифской эпохи в религиозную элиту стали входить и миссионеры, особенно приближенные к окружению кочевого правителя. Отражение в письменных и археологических источниках сведений о разнообразных формах жертвоприношений, магии, мантике, погребально-поминальных комплексах и культовых сооружениях (святилища, храмы) свидетельствует о наличии сложной религиозно-мифологической системы и дальнейшей тенденции формирования и развития особой категории служителей культа. Такие лица, безусловно, являлись носителем важной сакральной информации и могли оказывать определенное влияние на политические события в кочевой империи. Однако в силу специфики социально-политической организации номадов и исторических процессов в эпоху поздней древности сформировавшаяся религиозная элита не могла трансформироваться в корпоративную социальную группу профессионального жречества.

Письменные источники, с опорой на отдельные археологические материалы, активно используются и другими современными учеными. Такой подход активно реализовывал А.В. Тиваненко (1994) при изучении ритуальных сооружений хунну, сяньби и жужаней, а также для характеристики начального этапа распространения буддизма в Центральной Азии. Исследователь отмечает, что материалы хуннских городищ свидетельствуют о существовании общеплеменных святилищ, которые способствовали сплочению государства и этноса. Кроме того, А.В. Тиваненко (1994, с. 35–36, 40, 42) не исключает существования у хунну храмовых поселений

монастырского типа со штатом жрецов. Однако в последнем случае он ссылается только на общее описание отдельных городищ хунну, частично обследованных монгольскими коллегами в Монголии. Существенным представляется замечание о существовании культовых объектов на территории некрополей. В связи с этим необходимо проводить исследование не только погребального памятника, но и межкурганного пространства (Тиваненко А.В., 1994, с. 44–45).

Разнообразные ритуальные сооружения на могильниках были обнаружены в различных районах Центральной Азии, находящихся под влиянием хунну. Наиболее обстоятельно такие объекты изучены по материалам булан-кобинской культуры Алтая (Матренин С.С., Шелепова Е.В., 2007; Шелепова Е.В., 2009). Определенные тенденции организации сакрального пространства через родовые и племенные святилища, а также храмы на городищах выделяет А.В. Тиваненко (1994, с. 54–63). В то же время в археологическом отношении данные выводы подкреплены в значительно меньшей степени, чем в отношении хунну, что обусловлено слабой изученностью объектов сяньбийцев и жужаней. Необходимо также отметить, что, основываясь преимущественно на сведениях китайских хроник, А.В. Тиваненко (1994, с. 44–65) отмечает значительный комплекс верований и обрядов шаманского характера (поклонение небу, солнечным светилам, умершим предкам, жертвоприношения, в том числе человеческие). Ученый останавливается и на проблеме распространения буддизма в Центральной Азии в эпоху поздней древности, опираясь исключительно на работу монгольского коллеги Г. Сухэбатора (1978), поэтому итоги исследования в этом направлении фактически полностью совпадают с выводами монгольского исследователя. А.В. Тиваненко (1994, с. 50–51) настаивает на том, что буддизм был хорошо уже знаком хунну, поскольку кочевники активно взаимодействовали со странами Средней Азии, где данная конфессия получила уже определенное распространение. Однако анализ письменных, археологических и иконографических источников о распространении буддизма в Средней и Центральной Азии не позволяет однозначно утверждать правомерность выводов А.В. Тиваненко. Другие кочевниковеды, не исключая возможности знакомства хунну с буддизмом, отмечают, что оно не оказало в конце I тысячелетия до н.э. значительного влияния на мировоззрение кочевников (Дашковский П.К., 2008; Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008). В этой связи представляется необходимым более

подробно коснуться проблемы возможности распространения буддизма в кочевых империях в эпоху поздней древности.

Из китайских источников исследователям хорошо известен хрестоматийный сюжет о том, что в 121 г. до н.э. императорскими войсками у сюнну была захвачена статуя золотого человека, перед которой они приносили жертвы Небу (Сыма Цянь, 2002, с. 344). На основе этого повествования некоторые современные исследователи вслед за монгольским ученым Г. Сухэбатором (1978, с. 67–68) делают предположение о том, что еще в конце I тыс. до н.э. сюнну были знакомы с буддизмом, а указанная статуя изображала Будду (Жуковская Н.Л., 1994, с. 7; Тиваненко А.В., 1994, с. 50–51; и др.).

Теоретически возможность знакомства с буддизмом Сючжунан и его окружением не исключал и Е.И. Кычанов (1997, с. 33–34), хотя отмечал, что статуя могла использоваться и для поклонения Небу. Однако Р.В. Вяткин (2002, с. 448) считает неуместной такую трактовку данного упоминания, аргументируя это тем, что буддизм проникает в Китай только в I в. н.э., а описываемые Сыма Цянем события относятся к более раннему периоду. Осторожную точку зрения по этому вопросу приводит Б.А. Литвинский (1992, с. 441), который вслед за Э. Цюрхером указывает на постепенную инфильтрацию буддизма в Китай с первой половины I в. до н.э. до середины I в. н.э.

В связи с обозначенной дискуссионностью необходимо отметить, что один из наиболее древних храмовых комплексов Китая, в котором в конце II в. н.э. достоверно имелась богато украшенная статуя Будды, находился в г. Пэнчэн (Васильев Л.С., 2001, с. 305). Кроме того, самой новой религии потребовалось еще два-три столетия, чтобы достаточно закрепиться в этом регионе Азии, тем более, что первоначально последователями-мирянами буддизма была военная, интеллектуальная и административная элита. Лишь к IV в. н.э. стало существенно расти количество буддийских храмов и монастырей, а само учение активно распространяться среди разных слоев населения (Васильев Л.С., 2001, с. 309–312). В этой связи антропоморфная статуя Будды вряд ли могла быть привезена хунну из Китая, на территории которого миссионерская деятельность еще только начиналась (Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008).

Рассматривая этноконфессиональное взаимодействие народов Центральной Азии, на наш взгляд, необходимо учитывать и тот факт, что политические и культурные связи кочевников не ограни-

чивались одним Китаем. Сюнну, как в свое время заметил Г. Сухэбатор (1978, с. 61), также имели непосредственный контакт со странами Средней Азии, которые являлись своеобразным «религиозно-историческим коридором» для распространения разных религий, в том числе и буддизма (Литвинский Б.А., 1968, с. 135; 1997; 1992; Мкрытычев Т.К., 2002).

По мнению сторонников раннего распространения буддизма у хунну, знакомство последних с этой конфессией является вполне естественным, вследствие продолжительного взаимодействия кочевников с ее носителями. Так, А.В. Тиваненко (1994, с. 51–53) к ранее приводимым монгольским ученым Г. Сухэбатором данным добавляет факт находки в одном разрушенном хуннуском погребении близ Цаган-Усуна 108 каменных бус, составляющих буддийские четки. В то же время обратим внимание на то, что наиболее ранние буддийские комплексы Средней Азии обнаружены в Бактрии-Тохаристане, которые датируются преимущественно не ранее I в. до н.э. – I в. н.э. Правда, отдельные буддийские миссионеры могли проникать сюда несколько ранее – в III–II вв. до н.э., но закрепились религия в данном регионе только в период расцвета Кушанского государства в I–IV вв. н.э. (Литвинский Б.А., 1992; Мкрытычев Т.К., 2002, с. 16–18; Ставиский Б.Я., 1996, с. 26; и др.).

Для более основательного анализа данной проблематики следует указать на время формирования канона скульптурного изображения Будды, а также на тенденцию распространения буддизма в Центральной Азии. Относительно проблемы возникновения антропоморфных изображений Будды до сих пор не сформировалось единой точки зрения. В частности, одна группа востоковедов считает, что антропоморфные изображения Будды появились только в I в. н.э. в Индии (Гандхара) (Галеркина О.И., Богданов Ф.Л., 1963; Прокофьев О.С., 1964; Тюляев С.И., 1988). Другие исследователи отрицают подобную точку зрения (Фишер Р.Е., 2001, с. 44; Гожева И.А., 2001, с. 297). Так, Р.Е. Фишер (2001, с. 44) отмечает, что создание первых скульптурных образов Будды относится к I в. до н.э. При этом он ссылается, хотя и не разделяя полностью, на мнение отдельных ученых, объясняющих отсутствие антропоморфных изображений Будды на раннем этапе развития религии стремлением в аллегоричных образах выражать новую религию. Аналогичную ситуацию, по мнению религиоведа, можно увидеть в раннем христианстве, в котором изображение креста заменяло



Христа. Исходя из имеющихся данных, вероятно, следует обозначить время возникновения скульптурных образов Будды не позднее I в. до н.э. – I в. н.э.

Таким образом, теоретически хунну вполне могли быть знакомы с буддизмом, который проникал к ним через Великий шелковый путь не из Китая, а из Средней Азии. Интерпретировать упоминаемую китайскими источниками золотую антропоморфную статую конца II в. до н.э. как изображение Будды пока нет весомых оснований в силу более позднего формирования и распространения такого канона как в самой Индии, так и в государствах Средней Азии. Кроме того, знакомство с этой религией у хунну на данном этапе носило в лучшем случае поверхностный характер и касалось только элиты кочевого общества. Вероятно, прояснить степень влияния буддизма на религию хунну будет возможно только в случае находок предметов буддийского культа непосредственно на памятниках хунну.

Важные источники для изучения мировоззрения хунну получены в последние годы. Среди них выделим элитные погребения в пади Суцзуктэ, пади Царам и Ильмовой пади, изученные соответственно экспедициями под руководством Н.В. Полосьмак, С.С. Миняева и П.Б. Коновалова. Результаты исследования на первом из указанных памятников дали возможность сделать вывод о заимствовании хуннуской знатью погребальных традиций в Китае (Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвээндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н., 2008), хотя такая особенность отмечалась исследователями и ранее (Руденко С.И., 1962; Филиппова И.В., 2005). Авторы современных раскопок считают, что «курганы шаньюев и, вероятно, средние курганы, как на могильниках Гуджиртэ или Дуурлиг Наре (Монголия), строились по аналогии с ханьскими погребениями» (чуть ли не единственная хуннуская традиция – захоронение черепов домашних животных). Ханьское влияние видится исследователям и в выборе места захоронений, и в устройстве самого погребального сооружения. В частности, они отметили, что уже в эпоху Чжоу в соответствии с правилами «простых смертных должны были хоронить на равнинах, знатных – на холмах, а императоров – на вершинах гор». Этим правилам вполне соответствовали природные условия гор Ноин-Улы (Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвээндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н., 2008, с. 85). Отмечают ученые и влияние китайского культа предков, согласно которому забота о покойном обеспечивала благосостояние потомков.

Авторы исследования также обратили внимание на сходство курганов хунну четырехугольной формы (она отлична от типичных округлых в плане насыпей скифского периода) с погребальными сооружениями Хань – пирамидальными курганными насыпями, возведенными на квадратной или прямоугольной земляной платформе. Разрушение грабителями центра надмогильной конструкции не позволило ученым зафиксировать каких-то сооружений на платформах курганов хунну. Однако имелись и различия между элитными захоронениями хунну и китайцев. Так, хуннские курганы не имели высоких насыпей, в то время как в Китае захоронения членов императорской семьи достигали высоты более 12,8 м, могилы высшей знати имели насыпи высотой до 12,8 м, а обычных саркофагов – не более 4,8 м. В то же время хуннские погребения отличались глубиной могилы и сложными внутренними конструкциями (дромос, ступенчатые стенки, перекрытия). Сооружение таких могил начиналось после смерти знатного хунну и занимало несколько месяцев в зависимости от его ранга (Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвээндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н., 2008, с. 85–87). Толстый слой древесного угля должен был впитывать влагу, а светло-серая глина, уложенная вдоль стен, на дне и под полом погребальной камеры наряду с углем, по примеру китайских захоронений, должна была на века «запечатать» погребение.

Ученые заключают, что хуннские курганы могли сооружаться при помощи и участия китайских «перебежчиков», гробы, покрытые лаком и нередко расписанные, безусловно, изготавливались китайцами. Причины китаизации погребального обряда исследователи видели в том, что в силу имперских традиций «высший слой хуннского общества копировал культурные традиции (и не только погребальные) империи Хань». Они подчеркивают также и совпадение ментальных установок – «и те, и другие поклонялись Небу, а шаньюи, как и ханьские императоры, считали себя «сынами Неба» (Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвээндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н., 2008, с. 87). Влияние китайской культуры на мировоззрение хунну, в том числе на погребально-поминальные традиции, отмечается и другими современными исследователями (Филиппова И.В., 2005, с. 17–19; Коновалов П.Б., 2008; Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008; и др.). Все это позволяет заключить, что сближение традиций номадов и населения Китая, заимствования кочевниками из бытовой и ментальной практики ханьцев, в целом отношения между ними были более тесными, чем представлялось ранее.

Еще одним полигоном новейших исследований хуннских элитных памятников стало «царское» захоронение и выявленные рядом с ним курганы могильника Царам, находящегося недалеко от российско-монгольской границы и впервые зафиксированного Ю.Д. Талько-Гринцевичем еще в конце XIX в. Из почти 30 курганов, выявленных С.С. Миняевым при составлении топографического плана могильника в 1996 г., подавляющая часть каменных кладок была разрушена распашкой, дорогами, эрозией. Только самый крупный курган №7, расположенный в северной части пади, остался непо потревоженным. Рядом с этим курганом были выявлены остатки небольших захоронений. Сопроводительные захоронения располагались двумя линиями (по 5 захоронений в каждой цепочке) и тем самым образовывали «единый погребальный комплекс» с курганом №7 (Миняев С.С., Сахаровская Л.М., 2002, с. 87–88, рис. 2).

Целый ряд признаков позволил С.С. Миняеву и Л.М. Сахаровской (2007а, с. 130; 2007б, с. 159, 166) обоснованно определить данный памятник как погребение «одного из сюннских вождей (шаньюев)». Коснулись авторы раскопок и некоторых религиозных представлений номадов. Так, при расчистке деревянной «клетки» были обнаружены десять фрагментов ханьского зеркала. По предположению ученых, «в рамках погребальной церемонии над рассматриваемым зеркалом совершался особый обряд... («зеркало подвергалось механическому или температурному воздействию и раскалывалось на несколько фрагментов»), который... был нормой погребальной практики сюнну в целом». Часть фрагментов зеркал сопровождала умершего в потусторонний мир, а другая хранилась у родственников (Миняев С.С., Сахаровская Л.М., 2007б, с. 160). Учитывая образцовый характер раскопок, продолжавшихся восемь лет, и их тщательность, научная общественность после публикации материалов получит наиболее подробное представление о погребениях политической элиты Империи Хунну.

Кроме хунну, в истории народов Центральной Азии в конце I тыс. до н.э. – в первой половине I тыс. н.э. важную роль сыграли сяньбийцы и жужани (жуань-жуани). Археологические памятники этих народов еще только начинают выявляться исследователями (Худяков Ю.С., Юй Су-Хуа, 2000а–б, 2002; 2005; Худяков Ю.С., Алкин С.В., Юй Су-Хуа, 1999; Кириллов И.И., Ковычев Е.В., Литвинцев А.Ю., 2001; Юй Су-Хуа, 2002; Яремчук О.А., 2004б; и др.) и не дают пока полноценной возможности социокультурных, в том

числе и мировоззренческих, интерпретаций. В силу ограниченности источниковой базы религиозные верования и обряды сяньбийского (93–235 гг. н.э.) и жужаньского (359–552 гг. н.э.) обществ реконструировались в постсоветский период преимущественно на основе китайских письменных источников (Дробышев Ю.И., 2006; Воробьев М.В., 1994). При этом ученые особое внимание акцентируют на возможности установления степени распространения буддизма в этих кочевых империях. В этой связи кочевниковеды неоднократно отмечают, что сведений о знакомстве с буддизмом сяньбийцев и жужаней, как и хунну, крайне мало, хотя они и отличаются большей определенностью. Нужно также отметить, что данная проблема в русскоязычной литературе была первоначально поднята монгольскими учеными еще в конце 1970-х гг., а затем частично рассмотрена и в отечественном кочевниковедении (Дробышев Ю.И., 2006; Дашковский П.К., 2008). Так, еще Г. Сухэбатор (1978, с. 65–68) отмечал, что имеются данные китайских источников о том, что некоторые правители не только интересовались литературой и учением этой конфессии, но и носили имена, которые символизировали поддержку Будде. Буддийские миссионеры занимались проповеднической деятельностью и переводом священных текстов, в том числе на тобасский (сяньбийский) язык. К сожалению, проверить приводимые исследователем данные проблематично, поэтому можно сделать только некоторые комментарии по этому вопросу.

Необходимо указать на то, что, согласно письменным источникам, в 419 г. н.э. монах Фа Го объявил императора тобасской династии Вэй Тай-цзу Буддой (Кычанов Е.И., 1997, с. 64). До этого момента, судя по китайским источникам, у представителей тобасской династии, начиная с Тоба-Гуя, господствовал титул императора и сына Неба (Бичурин Н.Я., 1998, с. 179), которые он принял после успешных военно-политических действий. Этот факт еще раз подтверждает, что инициатором распространения буддизма среди сяньбийцев, как и других кочевых народов, были правители и окружающая элита. Возможность проникновения отдельных религиозных идей и миссионеров в кочевую среду косвенно подтверждается тем, что во II–III вв. н.э. из Средней Азии в Восточный Туркестан и далее в Китай стали регулярно в большом количестве направляться последователи буддизма, хотя отдельные проповедники попадали сюда и несколько ранее (Литвинский Б.А., 1992, с. 441). В конечном итоге в IV–V вв. н.э. буддизм достаточно хорошо закрепился в указанных

регионах, с которыми номады постоянно взаимодействовали. Однако не стоит преувеличивать влияние этой религии на мировоззрение сяньбийцев. В этой связи не совсем понятным является высказанное, например, ранее мнение Г. Сухэбатора (1978, с. 66) о переводе буддийских текстов на тобасский язык, поскольку в этом случае у номадов должна быть своя письменность. Существование же собственной письменности у сяньбийских племен пока не является доказанным фактом. В данном случае более взвешенная позиция по рассматриваемой проблеме представлена Ю.И. Дробышевым (2006), который, опираясь как на письменные источники, так и на разработки китайских, российских и монгольских коллег, продемонстрировал закрепление буддизма в сяньбийской империи Северной Вэй во многом под действием местного китайского населения. Ученый поддержал периодизацию распространения буддизма у сяньбийцев при Тобасской династии, предложенную У. Лэйем, которая включала в себя три этапа: 1) 316–439 гг.; 2) 440–494 гг.; 3) 495–534 гг. При этом кочевниковед отмечал важность политического фактора и симпатий элиты в процессе закрепления и развития данной конфессии, а также особенности ее взаимодействия с другими мировоззренческими системами, например, даосизмом, конфуцианством и шаманским комплексом верований, традиционно присущим номадам (Дробышев Ю.И., 2006, с. 111–113).

Следует также отметить еще одну кочевую империю, изучая которую, отечественные специалисты вслед за монгольскими коллегами (Сухэбатор Г., 1978, с. 67–68; Хандсурэн Ц., 1993, с. 100–101) обращаются к проблеме распространения буддизма в Центральной Азии. В данном случае речь идет о Жужанской империи, в период господства которой в регионе усилилась деятельность буддийских миссионеров. Исследователи отмечают, что в источниках имеются сведения, прямо указывающие на наличие представителей этой конфессии в окружении правящей элиты номадов (Кычанов Е.И., 1997, с. 78; Дашковский П.К., 2008; и др.). Так, в одном из них рассказывается о подарке китайскому императору статуи Будды, преподнесенной от имени правителя жужаней Чэуна буддийским священником (Бичурин Н.Я., 1998, с. 78). В данном случае речь, вероятно, идет о тобасской династии Вэй, которая захватила к этому времени Северный Китай (Кычанов Е.И., 1997, с. 64, 78).

Отдельные сведения о деятельности буддийских миссионеров при ставке жужанского правителя приводит еще Г. Сухэбатор

(1978, с. 67–68), отмечая, что данная религия проникала кномадам из бассейна Тарима, королевства Хотана (Юйтянь), Яньчжи (Карашара) и Сулэй. Кроме того, исследователь упоминал отдельные находки каменных изваяний и стел, на которых зафиксированы надписи, написанные письмом брахми и по-тибетски (Сухэбатор Г., 1978, с. 68). Точка зрения монгольского ученого фактически никак не пересматривалась и не дополнялась в отечественной науке более полутора десятка лет. Только в 1994 г. А.В. Тиваненко (1994, с. 65–69) вновь вернулся к этому вопросу и поддержал мнение о широком распространении буддизма среди жужаней. К ранее приводимым Г. Сухэбатором материалам ученый добавил данные о находке на Нижнеиволгинском городище походного бронзового буддийского алтаря с надписью 441 г. н.э., который был изготовлен для ханьского императора, предпринявшего карательный поход против кочевников (Тиваненко А.В., 1994, с. 65–69).

Таким образом, рассмотренная научная дискуссия и отрывочные письменные сведения о возможном знакомстве кочевников эпохи поздней древности с буддизмом позволяют, по нашему мнению, сделать вывод только о деятельности миссионеров в Центральной Азии, которые входили в религиозную элиту кочевого общества. Некоторые из представителей этой конфессии, как отмечено выше, могли находиться в окружении правителя. Примечательно, что во многих государствах Средней и Центральной Азии, а также в Китае правящая элита на определенном этапе активно поддерживала буддийских миссионеров, организацию общин и строительство храмов. При этом, как показывает исторический опыт, правители часто стремились использовать положения вероучений для обоснования сакральности своих персон и власти (Мартынов А.С., 1972, с. 6–7; Шомахмадов С.Х., 2007; и др.). Более того, исследователи отмечают, что известны случаи привлечения буддийских проповедников в качестве государственных советников и даже потенциальных регентов (Литвинский Б.А., 1992, с. 475).

Ряд интересных выводов, хотя и весьма лаконичных, по верованиям кочевников получен при исследовании памятников гунно-сарматского времени Тувы, которые располагались на периферии крупных кочевых империй поздней древности (Николаев Н.Н., 2001; Савинов Д.Г., 2005; Овчинникова Б.Б., 2001; Дьяконова В.П., 2001; и др.). Так, Н.Н. Николаев (2001, с. 8, 11) в своей кандидатской диссертации представил наиболее развернутую характеристи-

ку погребального обряда кокэльской культуры, указав на влияние хуннской погребальной традиции (захоронение умершего в вытянутом положении на спине, каменная забутовка ям и размещение в могиле черепов животных). О влиянии хунну может свидетельствовать и наличие деревянных гробов, которые, правда, у «кокэльцев» выполнены в своей особой технологической традиции.

Другие исследователи сделали еще ряд ценных наблюдений о погребальной практике и верованиях «кокэльцев». В.П. Дьяконова (2001) среди особенностей погребального обряда кочевников отдельное внимание уделила традиции сооружения кенотафов. При этом акцент делался на то, что именно с гунно-сарматского времени у кочевых народов Тувы и Хакасии появилась и сохраняется вплоть до этнографического периода традиция помещать в могилу куклу или другой предмет, символизирующий человека (Дьяконова В.П., 2001, с. 186). В.П. Дьяконова (1998) затронула также вопрос об интерпретации деревянных женских фигурок, обнаруженных в нескольких мужских погребениях могильника. В свое время один из авторов раскопок указанного памятника – С.И. Вайнштейн (1974, с. 39) – полагал, что такие фигурки являлись вместилищем душ женщин, которые сопровождали умерших мужчин в иной мир. По мнению В.П. Дьяконовой (1998, с. 191), более основательной представляется точка зрения, согласно которой эти и подобные находки можно связать с культом плодородия, культом тюркского божества Умай, т.е. с теми сверхъестественными силами, от которых зависело благополучие кочевников. В контексте интерпретации В.П. Дьяконовой остается все-таки нерешенным вопрос, почему деревянные женские фигурки зафиксированы именно в воинских погребениях. Не случайно, что сама исследовательница отмечала, что назначение такой религиозной скульптуры еще потребует уточнения (Дьяконова В.П., 1998, с. 192). Интересно отметить, что аналогичная находка обнаружена в мужском кенотафе булан-кобинской культуры Алтая (Тишкин А.А., Горбунов В.В., 2003, с. 491; Тишкин А.А., Мыльников В.П., 2007, с. 99–100). При этом сама традиция сооружения кенотафов у кочевников Алтая имела весьма широкое распространение (Матренин С.С., 2005; Матренин С.С., Шелепова Е.В., 2007; Дашковский П.К., Серегин С.С., 2008). В пользу того, что такая фигурка, вероятнее всего, связана именно с кенотафным захоронением, во всяком случае на Алтае, является то, что для булан-кобинской культуры характерна одиночная ингумация. В этой свя-

зи обнаружение антропоморфного изображения в погребении с сопроводительным захоронением лошади и значительным количеством предметов вооружения может свидетельствовать о правомерности такой интерпретации.

Не менее важно мнение Д.Г. Савинова (1992; 1993б; 1995б) в отношении реконструкции отдельных мировоззренческих представлений населения Саяно-Алтая хунно-сяньбийского времени. Так, ученый затронул вопрос о времени формирования у населения Южной Сибири так называемого персонифицированного шаманизма, под которым он понимал санкционированную социумом культовую практику определенного круга лиц. При этом именно в персонифицированном виде окончательно складываются принципы шаманского мировоззрения (Савинов Д.Г., 1992; 1993б, с. 35). Проанализировав находки гравировок на каменных плитках из могильника Есино-III, а также письменные источники о шаманизме у хунну, ученый пришел к выводу, что персонифицированное шаманство складывается в рассматриваемом регионе в конце I тыс. до н.э. – первой половине I тыс. н.э. При этом население, оставившее указанные находки, если относилось не к самим хунну, то во всяком случае к племенам, знакомым с культурной традицией последних. Более того, Д.Г. Савинов (1993б, с. 40–41) сделал предположение, что в Южной Сибири могла располагаться как раз определенная социальная группа (каста) шаманов, которая занимала соответствующее место в социальной структуре хунну. Проблема сущности религии хунну будет рассматриваться и последующими исследователями, что позволит установить не только шаманский пласт, но и ряд синкретичных элементов, обусловленных взаимодействием с соседними народами (см. обзор: Дашковский П.К., Мейкшан И.А., 2008).

Приведенные материалы позволяют сделать следующий вывод. Прежде всего во второй половине XIX – первой трети XX в. только началось научное знакомство с различными памятниками кочевников Южной Сибири и Центральной Азии раннего железного века. Незначительность накопленной исследователями информации по истории кочевых народов обуславливала только предварительные и самые общие оценки особенностей духовной культуры. В методологическом аспекте на протяжении 1920-х – начала 1930-х гг. наметился переход от эволюционистской парадигмы к марксистской формационной методологии. Следует отметить, что идеи отечественных ученых не строго соответствовали классиче-



скому эволюционизму и тем более его модификациям начала XX в., но находились в их русле (Васютин С.А., Дашковский П.К., 2009, с. 11–12).

Во второй половине 30-х – первой половине 60-х гг. XX в. были полностью введены в научный оборот уникальные памятники хунно-сяньбийского периода (могильник Ноин-Ула), исследованные в 1920-е гг. Комплексный анализ источников позволил рассматривать вопросы не только культурно-исторического, но и мировоззренческого развития кочевников. Впервые в археологических и исторических монографиях появляются отдельные разделы, посвященные верованиям номадов.

В то же время господствующая в отечественной науке марксистская формационная парадигма накладывала свой отпечаток и на изучение духовной культуры. Не случайно кочевые общества Центральной Азии поздней древности в этот период рассматривались преимущественно как военно-демократические (Васютин С.А., Дашковский П.К., 2009, с. 20), что автоматически вело к занижению уровня развития религиозно-мифологических систем. В этой связи становится понятным, почему кочевниковеды вынуждены были ограничиваться рассмотрением отдельных обрядов и верований без указания на существование именно религии у номадов как мировоззренческой системы.

Определенные нестыковки между выявляемыми историческими процессами, требованиями идеологии и официальной науки довольно часто в это время просматриваются в работах ученых. Так, Л.Н. Гумилев, несмотря на слабую информативность письменных источников, тем не менее во многом интуитивно пришел к пониманию сложности мировоззрения хунну, о чем свидетельствует использование именно термина «религия», а не просто понятий «верования» и «обряды». Одним из первых он указал и на синкретичность мировоззрения номадов, что будет в последующем неоднократно подтверждено как в отношении хунну, так и кочевников скифо-сакского периода.

В методическом отношении все мировоззренческие разработки ученых советского периода базировались на соотношении археологических и письменных источников. В последнем случае использовались сведения китайских источников преимущественно о юэчжах, хунну и некоторых других племенах эпохи поздней древности. Сведения о средневековых кочевниках авторы в отли-

чие от предшествующего периода, как правило, не использовали. Очевидно, в данном случае уже учитывались социально-политические и культурные различия между народами двух исторических периодов. Несмотря на определенную научную непопулярность изучения религиоведческой проблематики не только среди археологов, но и среди историков, тем не менее отечественным кочевниковедам удалось впервые представить достаточно полную на тот период времени картину мировоззренческого развития кочевых обществ Саяно-Алтая поздней древности.

На современном этапе изучения мировоззрения номадов Центральной Азии хунно-сяньбийского периода наметились серьезные изменения, вызванные во многом активным исследованием элитных хуннских погребальных комплексов в Бурятии и Монголии. Достаточно обстоятельно изучено влияние китайской культуры, в том числе и на мировоззрение номадов. Существенным представляется стремление исследователей решить вопрос о времени и характере влияния буддизма на религиозную систему хунну, сяньби и жужаней. Однако для окончательного решения этой проблемы как раз не хватает археологических данных, которые позволили бы проследить степень воздействия данной конфессии. Во всяком случае находки предметов буддийского благочестия явились бы наиболее аргументированным доказательством влияния мировой религии. В то же время до настоящего времени отсутствуют обобщающие работы монографического характера по мировоззрению номадов хунно-сяньбийского периода, что оставляет многие проблемы открытыми.

### **Библиографический список**

Алексеева Г.Д. Историческая наука в России после победы Октябрьской революции // Россия в XX веке: Судьбы исторической науки. М., 1996. С. 43–58.

Афанасьев Ю.Н. Феномен советской историографии // Советская историография. М., 1996. С. 7–41.

Бернштам А.Н. Историческая правда в легендах об Огуз-кагане // СЭ. 1935. №5–6.

Бернштам А.Н. Очерк истории гуннов. Л., 1951. Т. 1. 256 с.

Бичурин Н.Я. (Иакинф). Собрание сведения о народах, обитавших в Средней Азии, в древние времена. Алматы, 1998. Т. 1. LXXIV+390 с.

Бобров В.В., Васютин А.С., Васютин С.А. Восточный Алтай в эпоху великого переселения народов (III–V вв.). Новосибирск, 2003. 223 с.

Боргояков М.И. Гунно-тюркский сюжет о прародителе олене (быке) // Советская тюркология. М., 1976. С. 55–59.

Васильев Л.С. Культы, религии, традиции в Китае. М., 2001. 488 с.

Вандаковская М.Г. О традициях дореволюционной науки // Россия в XX веке: Судьбы исторической науки. М., 1996. С. 95–108.

Васютин С.А., Дашковский П.К. Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные концепции). Барнаул, 2009. 400 с.

Викторова Л.Л. Ранние формы религии киданей // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. 392 с.

Викторова Л.Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980. 224 с.

Волобуев О.В., Кулешов С.В. История по-сталински // Суровая правда народа: ученые и публицисты о природе сталинизма. М., 1989. С. 313–333.

Воробьев М.В. Маньчжурия и Восточная Внутренняя Монголия (с древнейших времен до IX в. включительно). Владивосток, 1994. 410 с.

Вяткин Р.В. Комментарии // Сыма Цянь: исторические записки: пер. и комм. Р.В. Вяткина. М., 2002. Т. 8. С. 440–450.

Галеркина О.И., Богданов Ф.Л. Искусство Индии в древности и Средние века. М., 1963. 68 с.

Генинг В.Ф. Очерки по истории советской археологии (у истоков формирования марксистских теоретических основ советской археологии. 20-е – первая половина 30-х гг.). Киев, 1982. 226 с.

Гожева И.А. Будда: иконография // Большая российская энциклопедия. М., 2001. С. 296–297.

Гришин Ю.С. Раскопки гуннских погребений у горы Дархан // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978. С. 95–100.

Гумилев Л.Н. Хунну. Срединная Азия в древние времена. М., 1960. 292 с.

Гумилев Л.Н. Хунну. СПб., 1993. 212 с.: ил.

Давыдова А.В. К вопросу о хуннских художественных бронзах // СА. 1971. №1. С. 93–105.

Давыдова А.В. О классификации и хронологии археологических памятников сюнну // Проблемы археологии: сб. ст. в память проф. М.И. Артамонова. Л., 1978. Вып. II. С. 109–117.

Давыдова А.В. Иволгинский археологический комплекс. Т. I: Иволгинское городище. СПб., 1995. 287 с.

Давыдова А.В. Иволгинский археологический комплекс. Т. II: Иволгинский могильник. (Археологические памятники сюнну. Вып. 2). СПб., 1996. 176 с.

Давыдова А.В., Миняев С.С. Пояс с бронзовыми бляшками из дырестуйского могильника // СА. 1988. №4. С. 230–233.

Данилов С.В. Города в кочевых обществах Центральной Азии. Улан-Удэ, 2004. 202 с.

Дашковский П.К. Сакрализация правителей кочевых обществ Южной Сибири и Центральной Азии в древности и средневековье // Известия АГУ. Сер.: История. 2007. №4. С. 46–52.

Дашковский П.К. Религиозный аспект политической культуры и служители культа у кочевников Центральной Азии в хуннуско-сяньбийско-жужанский период // Известия АлтГУ. Сер.: История. 2008. №4 (2). С. 36–45.

Дашковский П.К., Мейкшан И.А. Актуальные проблемы изучения мировоззрения хунну Центральной Азии // Время и культура в археолого-этнографических исследованиях древних и современных Западной Сибири и сопредельных территорий: проблемы интерпретации и реконструкции. Томск, 2008. С. 278–282.

Дашковский П.К., Серегин Н.Н. Кенотафы кочевников Алтая в эпоху поздней древности и раннего средневековья // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул, 2008. Вып. II. С. 83–100.

Дробышев Ю.И. Эволюция материальной и духовной культуры сяньбийцев // ВИ. 2006. №1. С. 106–120.

Дьяконова В.П. Культовая скульптура могильника Кокэль // Древние культуры Центральной Азии и Санкт-Петербург: (к 70-летию со дня рождения А.Д. Грача). СПб., 1998. С. 189–192.

Дьяконова В.П. Заметки к погребальному обряду «кокэльцев» // Евразия сквозь века: (к 60-летию Д.Г. Савинова). СПб., 2001. С. 183–186.

Жуковская Н.Л. Буддизм в истории монголов и бурят: политический и культурный аспекты // Буддийский мир. М., 1994. С. 6–16.

Иностранцев К. Хунну и гунны (разбор теорий о происхождении народа хунну из китайских летописей, о происхождении гуннов и о взаимоотношениях этих двух народов. 2-е изд. доп. Л., 1926. 152 с.

Кириллов И.И., Ковычев Е.В., Литвинцев А.Ю. Сяньбийские граффити на бересте из могильника Зоргол-I // Древняя и средневековая история Восточной Азии. К 1300-летию образования государства Бохай. Владивосток, 2001. С. 266–272.

Кисель В.А. Образ яка в торевтике гунно-сарматского времени // Торевтика в древних и средневековых культурах Евразии. Барнаул, 2010. С. 115–118.

Клейн Л.С. Феномен советской археологии. СПб., 1993. 128 с.

Козлов П.К. Северная Монголия – ноин-улинские памятники // Краткие отчеты экспедиции по исследованию Северной Монголии в связи с Монголо-Тибетской экспедицией П.К. Козлова. Л., 1925. С. 1–12.

Коновалов П.Б. Погребальные памятники хунну: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1975а. 23 с.

Коновалов П.Б. Погребальные сооружения хунну (по материалам раскопок «рядовых» могил) // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. Новосибирск, 1975б. С. 17–46.

Коновалов П.Б. Хунну в Забайкалье (погребальные памятники). Улан-Удэ, 1976. 221 с.

Коновалов П.Б. Некоторые итоги и задачи изучения хунну // Древние культуры Монголии. Новосибирск, 1985. С. 41–50.

Коновалов П.Б. Усыпальница хуннского князя в Суджи (Ильмовая падь, Забайкалье). Улан-Удэ, 2008. 98 с.

Кравченко Е.А. Участие русских и советских историков в первых международных конгрессах историков (МКИН) // Россия в XX веке: Судьбы исторической науки. М., 1996. С. 436–446.

Крадин Н.Н. Империя хунну. Владивосток, 1996. 278 с.

Крадин Н.Н. Империя хунну. 2-е изд. М., 2001. 312 с.

Крадин Н.Н. Кочевники Евразии. Алматы, 2007. 416 с.

Крадин Н.Н., Данилов С.В., Коновалов П.Б. Социальная структура хунну Забайкалья. Владивосток, 2004. 106 с.

Кривошеев Ю.В., Дворниченко А.Ю. Изгнание науки: российская историография в 20-х – начале 30-х годов XX века // ОИ. 1994. №3. С. 143–158.

Кычанов Е.И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуров. М., 1997. 319 с.

История, археология и этнография Средней Азии. М., 1968. С. 128–135.

Литвинский Б.А. Буддизм // Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Этнос. Языки. Религии. М., 1992. С. 427–507.

Литвинский Б.А. Буддизм и буддийская культура Центральной Азии // Московское востоковедение: очерки, исследования, разработки. М., 1997. С. 53–78.

Марсадолов Л.С. История и итоги изучения археологических памятников Алтая VIII–IV веков до н.э. (от истоков до начала 80-х гг. XX в.). СПб., 1996. 200 с.

Мартынов А.С. Представления о природе и мироустроительных функциях власти китайских императоров в официальной традиции // НАА. 1972. №5. С. 72–82.

Маслов В.Н. «Краткий курс истории ВКП(б)» – энциклопедия и идеология сталинизма и постсталинизма: 1938–1988 гг. // Советская историография. М., 1996. С. 240–273.

Матренин С.С. Социальная структура населения Горного Алтая хунно-сяньбийского времени (по материалам погребальных памятников булан-кобинской культуры II в. до н.э. – V в. н.э.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2005а. 24 с.

Матренин С.С. Способы захоронения населения Горного Алтая II в. до н.э. – V в. н.э. // Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. Горно-Алтайск, 2005б. Вып. 2. С. 35–51.

Матренин С.С., Шелепова Е.В. Материалы по изучению ритуальных сооружений кочевников Горного Алтая II в. до н.э. – V в. н.э. (булан-кобинская культура) // Изучение историко-культурного наследия народов Южной Сибири. Горно-Алтайск, 2007. Вып. 5. С. 84–90.

Миняев С.С. К проблеме происхождения сюнну // Информационный бюллетень международной ассоциации по изучению культур Центральной Азии. М., 1985. Вып. 9. С. 70–78.

Миняев С.С., Сахаровская Л.М. Сопроводительные захоронения «царского» комплекса в могильнике Царам // Археологические вести. СПб., 2002. №9. С. 86–118.

Миняев С.С., Сахаровская Л.М. Ханьская колесница из могильника Царам // Археологические вести. СПб., 2007а. №14. С. 130–140.

Миняев С.С., Сахаровская Л.М. Элитный комплекс захоронения сюнну в пади Царам // Российская археология. 2007б. №1. С. 159–166.

Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм с древности до XVIII в. Новосибирск, 1980. 320 с.

Мкрытычев Т.К. Буддийское искусство Средней Азии I–X вв. М., 2002. 286 с.

Мэнэс Г. О соотношении одного погребального обряда хунну и дунху в свете археологических и этнографических данных // Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск, 1993. С. 29–46.

Николаев Н.Н. Культура населения Тувы первой половины I тыс. н.э.: автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2001. 22 с.

Новгородова Э.А. Мир петроглифов Монголии. М., 1984. 168 с.

Овчинникова Б.Б. О поминальном обряде древних племен в гунно-сарматскую эпоху в Туве (по материалам могильника Даг-Аразы) // Евразия сквозь века. (К 60-летию Д.Г. Савинова). СПб., 2001. С. 187–193.

Полосьмак Н.В., Богданов Е.С., Цэвээндорж Д., Эрдэнэ-Очир Н. Изучение погребального сооружения кургана №20 в Ноин-Уле (Монголия) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2008. №2. С. 77–87.

Петросянс К. Анимистические представления о верованиях сюнну (по китайским источникам) // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Барнаул, 2009. Вып. III. С. 121–124.

Прокофьев О.С. Искусство Индии. М., 1964. 230 с.

Рамазанов С.П. Методологические искания историографии России // Россия в XX веке: Судьбы исторической науки. М., 1996. С. 85–94.

Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время. М.; Л., 1953. 524 с.

Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л., 1960. 486 с.

Руденко С.И. Культура хуннов и ноинулинские курганы. М.; Л., 1962. 205 с.

Талько-Грынцевич Ю.Д. Материалы к палеоэтнологии Забайкалья. СПб., 1999. Фонд Азиатика (Археологические памятники сюнну. Вып. 4). 132 с.

Савинов Д.Г. О времени появления персонифицированного шаманства в Южной Сибири // Шаманизм как религия: генезис, реконструкция, традиции. Якутск, 1992. С. 8–9.

Савинов Д.Г. Тема «перехода» из мира живых в мир мертвых в древнетюркских рунических текстах // Жизнь. Смерть. Бессмертие. СПб., 1993а. С. 6–9.

Савинов Д.Г. Тесинские «лабиринты»: к истории появления персонифицированного шаманства в Южной Сибири // Кунсткамера. Этнографические тетради. СПб., 1993б. Вып. 1. С. 35–48.

Савинов Д.Г. Кокэльский могильник в Туве // Социальная структура кочевников Евразии: монография. Иркутск, 2005. С. 200–223.

Скрынникова Т.Д. Харизма и власть в эпоху Чингис-хана. М., 1997. 216 с.

Соенов В.И. Погребальный обряд населения Горного Алтая в гунно-сарматскую эпоху: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 1997. 22 с.

Соенов В.И. Археологические памятники Горного Алтая гунно-сарматской эпохи (описание, систематика, анализ). Горно-Алтайск, 2003а. 160 с.

Соенов В.И. К вопросу об изучении ритуальных памятников гунно-сарматской эпохи на Алтае // Вестник НГУ. Сер.: История, филология. Т. 2, вып. 3: Археология и этнография. Новосибирск, 2003б. С. 54–56.

Соколов В.Ю. К вопросу о возникновении понятия «советская историография» // Россия в XX веке: Судьбы исторической науки. М., 1996. С. 388–397.

Ставиский Б.Я. Новые данные о Кара-тепе (некоторые итоги работ 1978–1989 гг.) // Буддийские комплексы Кара-тепе в Старом Термезе. М., 1996. С. 9–36.

Сухэбатор Г. К вопросу о распространении буддизма среди ранних кочевников Монголии // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978. С. 62–67.

Сыма Цянь. Исторические записки: пер. и комм. Р.В. Вяткина. М., 2002. Т. 8. 510 с.

Таскин В.С. Введение // Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1968. С. 3–33

Таскин В.С. Предисловие // Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). М., 1973. Вып. II. С. 3–17.

Таскин В.С. Введение. Значение китайских источников в изучении древней истории монголов // *Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху*. М., 1984. С. 3–62.

Таскин В.С. Введение // *Материалы по истории кочевых народов в Китае*. Вып. 1: Сюнну. М., 1989. С. 5–28.

Теплоухов С.А. Раскопка курганов в горах Ноин-Ула // *Краткие отчеты экспедиций по исследованию Северной Монголии в связи с Монголо-Тибетской экспедицией П.К. Козлова*. Л., 1925. С. 13–22.

Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири в эпоху раннего средневековья. Новосибирск, 1994.

Тишкин А.А. Алтай в эпоху поздней древности, раннего и развитого средневековья (культурно-хронологические концепции и этнокультурная история): автореф. дис. ... докт. ист. наук. Барнаул, 2006. 54 с.

Тишкин А.А. Создание периодизационных и культурно-хронологических схем: исторический опыт и современная концепция изучения древних и средневековых народов Алтая. Барнаул, 2007. 356 с.

Тишкин А.А., Горбунов В.В. Исследование погребально-поминальных памятников кочевников в Центральном Алтае // *Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий*. Новосибирск, 2003. Т. IX, ч. I. С. 488–493.

Тишкин А.А., Дашковский П.К. Рец. на монографию: Крадин Н.Н. Империя Хунну // *Теория и практика археологических исследований*. Барнаул, 2005. Вып. I. С. 160–162.

Тишкин А.А., Матренин С.С. Сравнительный анализ погребального обряда населения Горного Алтая скифо-сакского и хуннуского времени // *Теория и практика археологических исследований*. Барнаул, 2007. Вып. III. С. 39–55.

Тишкин А.А., Мыльников В.П. Деревянные изделия из кургана №31 памятника Яломан-II на Алтае // *Археология, этнография и антропология Евразии*. 2008. №1 (33). С. 93–102.

Трепавлов В.В. Государственный строй Монгольской империи XIII в. М., 1993. 472 с.

Тюляев С.И. Искусство Индии. III тысячелетие до н.э. – VII в. н.э. М., 1988. 342 с.

Филиппова И.В. Культурные контакты населения Западного Забайкалья, Южной, Западной Сибири и Северной Монголии с ханским Китаем в скифское и гунно-сарматское время (по археологическим источникам): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2005. 25 с.

Фишер Р.Е. Искусство буддизма. М., 2001.

Хандсурэн Ц. Жужанское ханство // *Этническая история народов Южной Сибири и Центральной Азии*. Новосибирск, 1993. С. 66–106.

Хмылев Л.Н. Методологические аспекты исторической науки на рубеже XIX и XX вв. // *Россия в XX веке: судьбы исторической науки*. М., 1996. С. 225–229.



Худяков Ю.С., Алкин С.В., Юй Су-Хуа. Сяньби и Южная Сибирь // Древности Алтая: Известия лаборатории археологии. Горно-Алтайск, 1999. №4. С. 163–169.

Худяков Ю.С., Юй Су-Хуа. Комплекс вооружения сяньби // Древности Алтая. Горно-Алтайск, 2000а. №5. С. 37–48.

Худяков Ю.С., Юй Су-Хуа. Опыт реконструкции защитного доспеха сяньбийского воина // Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Улан-Удэ, 2000б. С. 136–138.

Худяков Ю.С., Юй Су-Хуа. Керамическая посуда культуры сяньби // Центральная Азия и Прибайкалье в древности. Улан-Удэ; Чита, 2002. С. 138–142.

Худяков Ю.С., Юй Су-Хуа. Этнокультурные особенности сяньбийской погребальной обрядности // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск, 2005. С. 106–110.

Шелепова Е.В. Ритуальные памятники кочевников Алтая поздней древности и раннего средневековья: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2009а. 24 с.

Шомахмадов С.Х. Учение о царской власти: теории имперского правления в буддизме. СПб., 2007. 272 с.

Яремчук О.А. Некоторые проблемы изучения истории сяньбийских племен // Центральная Азия и Прибайкалье в древности. Улан-Удэ, 2004а. С. 169–175.

Яремчук О.А. Могильник Зоргол-I – памятник хунно-сяньбийской эпохи степной Даурии: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Чита, 2004б. 24 с.

**Ю.И. Дробышев**

*Институт востоковедения РАН, Москва*

## **ТЭНГРИАНСТВО И БУДДИЗМ В СРЕДНЕВЕКОВОЙ МОНГОЛИИ**

Исследователи почти единодушно называют добуддийские верования монголов шаманизмом или же принимают эту версию «по умолчанию». Однако накопленные к настоящему времени факты позволяют полагать, что духовная жизнь кочевников в периоды близкого знакомства с буддизмом (XIII и конец XVI в.) не ограничивалась «черной верой». Хотя приверженцы мировых религий, очевидно, составляли в Монголии незначительную часть населения, лидирующим вероучением, по крайней мере среди монгольской элиты, был все-таки не шаманизм, а другой феномен духовной