

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОЛОГИИ

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ, КУЛЬТУРЫ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ МОНГОЛИЯ
ХОВДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

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

ВЫПУСК II

БАРНАУЛ 2008

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43
М – 64

Ответственный редактор:
кандидат исторических наук П.К. Дашковский

Редакционная коллегия
доктор исторических наук Л.Н. Ермоленко
доктор культурологи Л.С. Марсадолов
доктор исторических наук А.А. Тишкин
доктор исторических наук А.В. Харинский
доктор исторических наук С.А. Яценко
кандидат исторических наук Р.А. Кушнерик
кандидат педагогических наук Н. Цэдэв

Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе: сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул: Изд-во Азбука, 2008. – Вып. II. – 303 с.

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и 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.

ISBN–978–5–93957–218–7

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/G, тема «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии») и Фонда Президента РФ (проект №МК-132.2008.6, тема «Формирование и эволюция мировоззренческих систем в контексте культурно-исторических и этнополитических аспектов развития кочевников Южной Сибири в эпоху поздней древности и раннего средневековья»)

На обложке антропоморфная личина из могильника Чинета-II (раскопки П.К. Дашковского, рисунок А.Л. Кунгурова)

СОДЕРЖАНИЕ

ПЕДИСЛОВИЕ	5
I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ	7
<i>А.Л. Кунгуров</i> Проблема сложения менталитета древнейших обществ Алтая	7
<i>Ю.Б. Сериков</i> Использование фрагментов керамики в культах и ритуалах	11
<i>С. В. Сотникова</i> Опыт реконструкции Алакульских представлений о мире (по материалам могильника Ермак-IV).....	32
<i>А.А. Горячев</i> О погребальных традициях племен поздней бронзы урочища Ой-Джайляу в Чуилийских горах	44
<i>Н.И. Рыбаков</i> «Солнце-луна» в петроглифах Июсских степей.....	60
<i>П.К. Дашковский, Н.Н. Серегин</i> Кенотафы кочевников Алтая в эпоху поздней древности и раннего средневековья	83
<i>Л.Н. Ермоленко</i> Об отзвуках героического эпоса в письменных памятниках, содержащих сведения о кочевых народах	101
<i>А.И. Тугутов</i> Гадание и традиционное мировоззрение монголов	115
<i>М.В. Егорочкин</i> Комплекс вооружения «Ай-Хуучин» (К вопросу исторической интерпритации эпических паноплий).....	124
<i>А.А. Курапов</i> Формирование и реализация социально-политической доктрины буддизма в отдельных национальных традициях.....	140
<i>С.А. Комиссаров</i> Соотношение мифологических систем Китая и Кореи	153

**II. ПАЛЕОАСТРОНОМИЧЕСКИЕ
И ЭТНОАРХЕОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ
РИТУАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКОВ..... 158**

В.Е. Ларичев

Космогония и космология жречества эпохи палеометалла юга Западной Сибири (астральная теогония и протонаука в символах и образах протохрама «Сотворение Вселенной» Северной Хакасии) 158

В.Е. Ларичев, С.А. Паршиков, С.А. Прокопьева

Астрономические, календарные и религиозно-мифологические принципы размещения в пространстве гробниц раннего железного века Северной Хакасии (на примере могильного поля, опорных плит и визирных лимбов окрестностей святилища Саратовский Сундук)..... 182

Л.С. Марсадолов, Н.В. Дмитриева, В.А. Иконников

Первые палеоастрономические исследования на святилище у горы Монастыри на Западном Алтае 207

Ю.И. Ожередов

Сакральные сооружения в сомонном центре Эрдэнэ-Бурэн Ховдского аймака Западной Монголии 219

М.А. Дэвлет

Каменная плита 01-00 из кургана Аржан-2 в контексте петроглифов Тувы... 233

**III. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ
И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ
И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ..... 241**

Е.В. Нам

Представления о смерти в античной культурной традиции и шаманском мировоззрении народов Сибири 241

В.М. Мендешева

Конь в традиционной культуре алтайцев..... 250

Б.Ю. Кичекова

Отражение традиционного мировоззрения алтайцев в национальной одежде. 260

Э.В. Енчинов

Правовые обычаи связанные с беременностью в традиционном мировоззрении алтайцев..... 271

Н.К. Смагулов

Факторы панисламизма и пантюркизма в контексте проведения большевистским правительством внешней политики и территориального размежевания среднеазиатских государств в 1917–1924 гг..... 277

Р.В. Шиженский

Иерархическое положение волхвов в структуре русских неоязыческих организаций 288

С. В. Сотникова

Тобольский педагогический институт, г. Тобольск, Россия

ОПЫТ РЕКОНСТРУКЦИИ АЛАКУЛЬСКИХ ПРЕДСТАВЛЕНИЙ О МИРЕ

(ПО МАТЕРИАЛАМ МОГИЛЬНИКА ЕРМАК-IV)

Могильник Ермак-IV находится в Нововаршавском районе Омской области. В 1985–1986 гг. было раскопано 94 могилы, принадлежащие андроновскому (алакульскому) населению (Сотникова С.В., 1986, 1987). Одним из наиболее интересных объектов на этом памятнике являлась могила 7, которая представляла собой не рядовое захоронение, а целый ритуальный комплекс, свидетельствующий о достаточно сложных представлениях о мире, бытовавших в среде алакульского населения. В эпоху бронзы население андроновской культурно-исторической общности занимало обширные пространства евразийских степей. Многие современные исследователи считают, что в эту общность входили две самостоятельные культуры – федоровская и алакульская. Алакульцев большинство исследователей относят к индоиранцам. Это позволяет привлечь для интерпретации алакульских (и генетически связанных с ними синташтинских и петровских) памятников материалы, относящиеся к индоиранскому кругу. Обратимся к описанию этого захоронения.

Могила 7 находилась несколько в стороне от остальных захоронений. Могильная яма имела размеры ямы 220x120 см и была углублена в материк на 65 см. Ориентирована по линии СЗ – ЮВ. Могила содержала два погребения на разных уровнях.

Погребение 1 (верхнее). Находилось на глубине 10 см от уровня материка. Оно занимало юго-восточную часть ямы, северо-западная была пуста. Умерший ребенок 6-7 лет* захоронен левом боку, головой на СЗ, в сильно скорченном положении. Можно предположить, что он был предварительно связан. Рядом, за спиной погребенного, положены два черепа (без нижних челюстей) от взрослых особей крупного рогатого скота. Причем один находился возле черепа ребенка, другой – возле его тазовых костей. Под костяком – нижняя челюсть лошади. За спиной погребенного обнаружены также разрозненные кости от двух

* Антропологические определения материалов могильника сделаны В.А.Дремовым, остеологические – П.А.Косинцевым.

передних ног крупного рогатого скота, отрезанные в области запястного сустава и обломки бедренных костей лошади.

Ниже, на глубине 30 см от уровня материка, в юго-восточной половине ямы найдены череп, верхние ребра и позвонки от новорожденного теленка, а также обломки бедренных костей лошади.

На глубине 50 см от уровня материка в центре могильной ямы находилась задняя половина туши овцы с эмбрионом (незадолго до рождения), разрубленная по грудной клетке. Овца была положена на живот с подогнутыми ногами. Ориентация костяка овцы совпадает с ориентацией человека из нижнего погребения. В юго-восточной половине ямы обнаружены две тазовые, обломки бедренных и берцовая кость лошади. Всего в могиле обнаружено пять бедренных костей лошади от одной полувзрослой и двух взрослых особей. На этом же уровне вдоль стен прослеживались фрагменты сгоревшей обкладки, а в центральной части ямы – две плахи сгоревшего перекрытия, лежащие параллельно друг другу. У северо-западной и северо-восточной стенок зафиксированы пятна прокаленного суглинка. Одно из них, в середине северо-восточной стенки, содержало обгоревшие кости (человека-?). Все кости животных располагались выше перекрытия, следов огня на них нет.

На глубине 55 см от уровня материка, ближе к центру ямы, обнаружена нижняя челюсть, принадлежащая женщине (?) 18-20 лет и несколько разрозненных костей от скелета человека (позвонки, ребра), которые, скорее всего, принадлежали мужчине из нижнего погребения. Вероятно, в могилу была (преднамеренно-?) положена нижняя женская челюсть, поэтому вряд ли следует рассматривать эту находку как самостоятельное погребение. На этом же уровне зафиксирован верхний край обкладки нижнего погребения. Торцевые стороны обкладки имели мощные прокалы, свидетельствующие о сильном огне в этих частях могилы.

Погребение 2 (нижнее). Находилось на дне могильной ямы, на глубине 65 см от поверхности материка. Сохранилась рама из деревянных плах и перекрытие в юго-восточной части со следами огня. Отдельные разрозненные кости скелета человека (позвонки, ребра, тазовые кости, кости рук) занимали юго-восточную половину ямы, северо-западная была пуста. В могиле обнаружены далеко не все кости скелета, их анатомическое положение нарушено, однако некоторые из них находились в сочленении. Возле юго-восточной стенки, под обгоревшей плахой перекрытия, располагался череп человека (с нижней челюстью), который принадлежал мужчине (?) 35-40 лет. Это позволяет предполагать, что умерший был ориентирован головой на ЮВ. Погре-

бальную камеру подожгли с торцовых сторон. Особенно сильный огонь был разведен в юго-восточной части могилы, где мощность прокаленного грунта над перекрытием достигала 10 см. Огонь затронул те кости скелета, которые непосредственно соприкасались с обкладкой и перекрытием. Значительно обгорели череп и кости рук погребенного. В центральной части ямы обкладка возле юго-западной стенки не имела следов воздействия огня, так же как и кости скелета, находившиеся в этой части ямы. Вероятно, огонь затушили прежде, чем он охватил всю погребальную камеру. На дне у северо-восточной стенки ямы, ближе к северному углу, обнаружен бронзовый нож, не подвергшийся действию огня.

Неординарность данного захоронения подчеркнута неоднократно: обособленное положение на кладбище; ориентация ЮВ–СЗ (вместо традиционной ЮЗ–СВ); значительные размеры ямы; ярусность; противопоставленность взрослого и детского захоронений по типу обряда (сожжение – труположение) и ориентации (ЮВ и СЗ соответственно); обилие животных, принесенных в жертву – не менее семи особей, из которых три принадлежат лошади, три – крупному рогатому скоту, один – овце; своеобразный подбор жертвенных животных по возрасту: две взрослые особи лошади – одна молодая, две коровы – один новорожденный теленок, овца с эмбрионом; необычный набор частей туш животных – тазовые, бедренные кости, задняя половина туши овцы. В нашу задачу не входит реконструкция всего круга представлений, связанных с созданием этого комплекса, остановимся лишь на некоторых аспектах.

В андроновском ритуале (следы которого зафиксированы в могиле 7) многократно с помощью разных кодов (человеческого и животного) задано противопоставление ‘старого’ и ‘молодого’. Наиболее выразительно данное противопоставление передано средствами человеческого кода. В могиле 7 нижнее погребение, которое содержало захоронение мужчины в возрасте 35–40 лет, ритуально противопоставлено верхнему погребению ребенка в возрасте 6–7 лет. Совместные захоронения стариков и детей, как правило, рассматриваются исследователями в социальном аспекте. Ю.И.Михайлов считает, что в андроновском обществе мужчины этой возрастной группы утрачивали свои общественные функции и переходили в разряд стариков. Поэтому в погребениях их сопровождали дети (социальные потомки), а не женщины, как это принято для мужчин возрастной группы от 20 до 30 лет (Михайлов Ю.И., 1997, с. 104–106; 1999, с. 175–177). С этим предположением вполне можно согласиться, однако в данной ситуации следует учитывать ещё один момент – ритуальный, так как «именно ритуал

составляет центр жизни и деятельности в архаичных культурах. Здесь он главное и определяющее, а не периферийное и зависимое... он прежде всего суть, смысловая полнота, соотнесенная с главной задачей коллектива...он пронизывает всю жизнь, определяет ее и строит новые ее формы...» (Топоров В.Н., 1988, с. 22–23).

Рассмотрим подобные погребения с точки зрения их ритуальной значимости. Учитывая совместный характер захоронений стариков и детей, можно предположить их ритуальную равноценность. Обе возрастные группы занимали положение на границе 'жизни' и 'смерти'. Старики в силу того, что исчерпали отпущенную им долю «жизненности» и приблизились к порогу смерти. Дети, наоборот, еще находились на границе перехода к жизни. Рождение ребенка было выходом из хтонической сферы, но он сохранял причастность к этой уничтожающе-порождающей стихии еще длительное время и преодолевал этот порог только к возрасту 6–7 лет (со сменой зубов – ?). По крайней мере, основную массу погребенных в андроновских могильниках Барабы и Барнаульско-Бийского Приобья составляют дети в возрасте от 0 до 7 лет (Бобров В.В., Михайлов Ю.И., 1999, с. 94–97). Обе эти возрастные группы – детей и стариков – маркировали границы жизненного цикла. Это была особая категория людей, которая могла воплощать в ритуале образ жертвы, готовый к смерти и возрождению.

Вероятно, подобные представления имели место в ходе совершения захоронения старика и ребенка в могиле 7 могильника Ермак-IV. Представляют интерес следующие особенности андроновского ритуала. Анатомический порядок костей скелета мужчины, находившегося на дне могильной ямы, нарушен. Судя по тому, что некоторые из них оказались в сочленении, нижнее захоронение было потревожено в то время, пока связки еще полностью не разложились. Именно в это время, а не сразу после смерти, произошло сожжение погребальной камеры, так как огнем оказались затронуты уже нарушенные кости человека, оказавшиеся рядом с горевшей деревянной обкладкой и перекрытием. Таким образом, между захоронением старика и захоронением ребенка прошел достаточно длительный период времени. По материалам этого погребения нет оснований говорить о том, что мужчина был убит с целью принесения в жертву. Вместе с тем, последующее проникновение в могилу с целью нарушения костяка и сожжение погребальной камеры свидетельствуют о том, что в среде алакульского населения существовала традиция преднамеренного ритуального нарушения захоронений своих сородичей. Вероятно, определенным почитанием пользовались люди, дожившие до преклонных лет и даже их погребения. По-видимому, костяк умершего старика в данном ритуале

уподоблялся жертве. Отношение к старикам, как к одному из видов жертвы, было распространено у скифов, о чем сообщают античные авторы. Геродот отмечает, что если кто у массагетов «доживет до глубокой старости, то все родственники собираются и закалывают старика в жертву, а мясо варят вместе с мясом других жертвенных животных и поедают» (Геродот. I. 216). Ему вторит Страбон, что «стариков преклонного возраста разрубает на куски и, смешав с бараниной, поедают» (Страбон. XI. VIII. 6).

Нарушение анатомического расположения костей погребенного могло символизировать распад прежнего порядка и наступление хаоса. Сожжение погребальной камеры вместе со стариком-жертвой знаменовало завершение временного цикла. Однако согласно ведийским представлениям огонь не уничтожал жертву, а возносил ее богам на Небо и, тем самым, служил возрождению жизни. Южнославянская мифологическая традиция сохранила образ, воплощающий старый временной цикл и сжигаемый в канун Нового года. Это Бадняк. *Бадняк* через **Бъдн*- восходит к и.-евр. **Budn*- < **Budhn*- и, следовательно, совпадает с мифологическим образом *Áhi Budhnyá* – змеем глубин ведийской традиции (Топоров В.Н., 1976, с. 3–14). Бадняк представлял собой пень или бревно, иногда он имел антропоморфные черты, прежде всего бороду (= старик). Он сжигался в последний день старого года, когда мир пребывал в состоянии временного хаоса. По существу Бадняк и воплощал этот самый хаос, порождающий и уничтожающий одновременно. Амбивалентность образа Бадняка нашла отражение и в ритуале. На его хтонический характер указывают такие действия как вырубание до восхода солнца или после заката, внесение в дом после захода солнца. С другой стороны, этот образ связан с возрождением – рубят его с восточной стороны и так, чтобы он упал на восточную сторону. Сжигание его сопровождалось битьем и пожеланием, чтобы было столько волов, коней, коз, овец и свиней, сколько получается искр. Здесь примечательна связь сжигаемого образа с плодовитостью скота. В ходе рождественского ритуала у северных албанцев в дом вносят кусок ствола, именуемый Буземом. В конце ритуальной трапезы старейший в доме (снова старик – С.С.) берет две головни от Бузема, идет к скоту, в сад и выбивает искры, предполагая, что это способствует увеличению приплода скота (Топоров В.Н., 1976, с. 3–14). Данный южнославянский ритуал представляет достаточно близкую параллель андроновскому. Старый год (временной цикл) воплощен в антропоморфном образе, имеющем облик старика. Жертва не просто умерщвляется, а сжигается, так как именно огонь обеспечивает возрастание-приумножение жизни (увеличение приплода скота) через её уничтожение.

Верхнее погребение ребенка, вероятно, было связано с представлениями о возрождении космического порядка. Детское захоронение позволяет конкретизировать представления андроновского населения о новом космическом порядке. Новый космос для них это, прежде всего, восстановление прежних норм и традиций. Об этом свидетельствует сам обряд захоронения ребенка – труположение, скорчено на левом боку, что соответствует нормам традиционной алакульской обрядности. И в то же время этот обряд подчеркнуто, противопоставлен обряду нижнего погребения – сожжению беспорядочно разбросанных костей. В южнославянской мифологической традиции образу Стари Бадняк противопоставлен Мали Божић (Млади Бог), который является его сыном. С Мали Божић связан первый день Нового года, когда побеждает организующее космическое начало (Топоров В.Н., Иванов В.В., 1974, с. 37–38). Как отмечает О.М.Фрейденберг, для периода мифологического мышления «смерть и оживание конкретные образы, а не понятийные отвлеченности. Смерть метафорически передается в образе ‘отцов’, всего ‘старого’, оживание – в образе ‘детей’, всего ‘молодого’» (Фрейденберг О.М., 1998, с. 63). Таким образом, ритуальное противопоставление взрослого и ребенка, нашедшее отражение в материалах могилы 7, было, вероятно, связано с ритуалом перехода к новому временному циклу.

В андроновском ритуале противопоставление ‘старого’ и ‘молодого’ передавалось также средствами животного кода. В рассматриваемом захоронении могильника Ермак-IV среди животных, принесенных в жертву, были представлены две взрослые особи лошади и одна молодая, две коровы и один новорожденный теленок, овца с эмбрионом. В этом могильнике имеется также жертвенный комплекс 1, состоящий из костей животных. Он находился в яме размерами 57x54x25 см, ориентированной по сторонам света. На дне были обнаружены череп и кости конечностей (две передние и две задние ноги) взрослой особи крупного рогатого скота. Сверху на них положены двенадцать передних и двенадцать задних ног от шести овец, из которых одна молодая и пять взрослых. На кости ног овец были уложены шесть черепов. Один череп принадлежал теленку 1–2 месяцев, пять – овцам, среди которых одна молодая особь в возрасте 3–12 месяцев и четыре взрослые (Сотникова С.В., 1986).

Использование в ритуале животного кода для передачи символического противопоставления ‘старого’ и ‘молодого’ получило достаточно широкое распространение в алакульской и предшествующей ей синташтинско-петровской традициях. В могильнике Степное VII в яме 31, относящейся к петровскому горизонту, обнаружены кости двена-

дцати животных: трех коров и трех телят, трех овец и трех ягнят (Аркаим: некрополь, 2002, с. 95).

В Большекараганском могильнике (курган 25) при создании многих жертвенных комплексов использовалось противопоставление молодых и взрослых особей животных. В жертвенном комплексе погребения 12 в нижнем ярусе располагались останки козы и козленка, козленок был представлен целой тушкой, а коза – отдельными костями. Достаточно выразительная картина расположения костей жертвенных животных прослеживалась в погребении 13. Целые и расчлененные останки животных фиксировались по периметру пятна и образовывали как бы кольцо вокруг захоронения. Показателен и подбор животных по возрасту: две взрослые овцы и три ягненка, корова и теленок. Отмечена закономерность помещать детенышей рядом с самками того же вида. Все животные, за исключением коровы, были представлены целыми скелетами. На основании наблюдений за расположением костей скелета теленка и взрослых особей овец исследователи предполагают, что туши животных были опущены в яму в вертикальном положении на веревках. В каждом случае одна из веревок была закреплена на шее животного и одна-две пропущены под брюхо. Концы веревок, вероятно, привязывали к кольям, вбитым возле ямы, поэтому животные как бы «стояли» на подогнутых конечностях. Ягнят поместили позже таким образом, чтобы туши взрослых особей прижимали своим весом тушки ягнят к стенкам ямы. В жертвенной яме 1 обнаружены остатки восьми целых и расчлененных туш животных – двух лошадей, одной коровы, трех овец, козы и козленка. На скелете козы, в его тазово-поясничной области, располагался скелет козленка в возрасте до 1 месяца. В яме 5 обнаружены остатки семи целых и расчлененных туш животных – лошади, коровы, четырех овец и ягненка. Практически в центре ямы располагался полный скелет овцы, которая лежала на левом боку, головой на восток. Поверх правой безымянной кости скелета овцы были расчищены останки ягненка в возрасте от минус двух до плюс двух недель жизни. Ягненок лежал на левом боку головой на запад. В жертвенной яме 19 была устроена сложная выкладка из девяти жертвенных животных. Из них пять – коза, козленок, ягненок, теленок и корсак – были представлены целыми тушами, а четыре – две взрослые особи крупного рогатого скота и две овцы – частями расчлененных туш. Отмечено парное расположение туши козы и козленка в возрасте 10 дней. Скелет козленка располагался задней частью в области брюха взрослой особи, а передней – в области ее груди (Аркаим: некрополь, 2002, с. 56–58, 62, 86–88, 94–95). Л.Л. Гайдученко изучены некоторые биологические характеристики животных из жертвенных комплексов

кургана 25 Большекараганского могильника. Было установлено, что все особи крупного рогатого скота в возрасте больше года и все останки жертвенных овец представлены самками (Гайдученко Л.Л., 2002, с. 177, 182).

Использование в ритуале взрослых и молодых особей животных, тем более помещение новорожденных детенышей рядом с самками того же вида, могло служить символическим воплощением представлений о жизни Космоса, проходящего через этапы рождения, жизни, старости и смерти, символом обновления мира.

По материалам погребения 7 могильника Ермак-IV выделяются и другие оппозиции, переданные средствами животного кода. Обратимся к рассмотрению одной из них. В заполнении могилы на глубине 50 см между верхним и нижним погребением располагался жертвенный комплекс из костей животных, центральное место в котором занимал неполный скелет овцы. Данный жертвенник отличался от обычных алакульских тем, что состоял из костей от задней половины туши животных: 2 тазовые, берцовая, бедренные кости лошади, задняя часть туши овцы с эмбрионом, разрубленная по грудной клетке. По-видимому, этот жертвенный комплекс относился к нижнему (взрослому) погребению.

С верхним погребением связаны череп и часть грудной клетки от новорожденного теленка, находившиеся несколько ниже детского костяка, два черепа и кости двух передних ног взрослых особей крупного рогатого скота, располагавшиеся рядом с ним, а также нижняя челюсть лошади под костяком. Создается впечатление, что черепа жертвенных животных образуют своеобразную границу вокруг детского костяка. Таким образом, по материалам могилы 7 прослеживается следующая закономерность: взрослое погребение сопровождается костями от задней части туши жертвенных животных, а детское, в основном, костями от передней части туши.

Можно предположить, что подобное распределение костей далеко не случайно, оно обладало определенной значимостью с точки зрения ритуала и связанных с ним представлений. Подтверждением этому может служить обряд ашвамедхи (жертвоприношения коня), который занимал одно из центральных мест в ритуальной практике ведийских ариев. Начало древнейшей упанишады – Брихадараньяки, составляющей заключительные главы Шатапатха-брахманы, содержит знаменитое истолкование ритуала ашвамедхи, где части жертвенного коня отождествляются не только с элементами мироздания, но также с различными временными циклами (1. 1. 1): «Поистине, утренняя заря – это голова жертвенного коня, солнце – его глаз, ветер – его дыхание...

год – это тело жертвенного коня, времена года – его члены, месяцы и половины месяца – его сочленения, дни и ночи – его ноги..., восходящее (солнце) – его передняя половина, заходящее – его задняя половина».

В этом ритуале употреблялись специальные сосуды Махиман для жертвенных возлияний. Один из них, золотой, ставился перед конем, другой, серебряный, – позади. «Поистине, день возник для коня подобно [сосуду] Махиман, что ставят перед [конем]. Колыбель его – в Восточном море. Ночь возникла для коня подобно [сосуду] Махиман, что ставят позади [коня]. Колыбель его – в Западном море. Поистине, эти [сосуды] Махиманы возникли по обе стороны коня» (Брих. Упан. 1.1.2). Согласно объяснению Мадхавананды один сосуд употреблялся перед убийством коня, другой – после. Согласно традиционному толкованию золотой сосуд отождествлялся с днем, серебряный – с ночью (Упанишады. С. 163). Из приведенного текста следует, что расположение золотого и серебряного сосудов Махиман было строго определено ритуалом. Золотой сосуд, который ставился перед конем, вероятно, маркировал положительный полюс мироздания – Восток, день, Начало ритуала. Серебряный сосуд, который ставился позади коня, маркировал соответственно отрицательный полюс – Запад, ночь, смерть. Вероятно, эти отождествления были основаны на представлении о двухчастности жертвенного коня и ритуальной неравнозначности этих частей.

Андроновский жертвенный комплекс, связанный с нижним погребением взрослого человека, в котором преобладали кости от задней части туши жертвенных животных, по-видимому, служил для воплощения представлений о завершении временного или жизненного цикла. Однако его нельзя однозначно связывать со смертью. Центральную часть жертвенника занимало захоронение части туши овцы с эмбрионом, что, по существу, представляет собой законченный образ земного лона, утробы рождающей новую жизнь. Причем животный код даже более точно и непосредственно передает идею смерти как нового рождения, идею непрерывности жизни. В буквальном смысле слова «гибель космоса сопровождается криком жизни» (Фрейденберг О.М., 1998, с. 77). Черепа жертвенных животных, кости новорожденного теленка, которые сопровождали верхнее погребение ребенка, вероятно, отражали представления о начале временного цикла и возрождении жизни.

Ритуальное противопоставление задней части туши и головы жертвенного животного достаточно определенно прослеживается и в материалах алакульского Хрипуновского могильника. Жертвенный комплекс, условно названный «могила 16», представлял собой грунто-

вую яму размером 2,90 x 2,65 x 0,3 м, ориентированную по линии ВЮВ–ЗСЗ. На дне ямы было расчищено скопление останков 12 животных: двух коней, двух коров, двух телят, двух коз, четырех овец – двух взрослых и двух молодых в возрасте до года. Целые туши коней – одного старого (около 18 лет), а другого молодого (4–5 лет) – были уложены на бок и ориентированы головами на ЗСЗ, а мордами друг к другу. Туши остальных животных были, в соответствии с традицией, предварительно расчленены и помещены в жертвенный комплекс обычным набором, состоящим из черепов и костей конечностей (Матвеев А.В., 1998, с. 153, 211). В этом комплексе несомненный интерес представляет расположение костей двух пар животных – лошадей и коров. Они противопоставлены друг другу по принципу обратной последовательности: головы коров лежали позади конских крупов, а дистальные части их передних и задних конечностей – между лошадиными мордами. Таким образом, композиция из костей жертвенных животных образует подобие замкнутого круга, где завершение костяка одного животного смыкается с началом другого. Можно предположить, что расположение костей в данном комплексе являлось символическим воплощением идеи круговорота времени, круговорота жизни.

Материалы могилы 7 могильника Ермак-IV свидетельствуют о том, что в среде андроновского населения космогонические представления, связанные с ритуалом перехода к новому временному (космическому) циклу, могли быть выражены в ритуале как средствами животного, так и человеческого кода. Центральное место в этом ритуале занимал образ жертвы, проходящей через этапы смерти и возрождения. Использование человеческого и животного кода в важнейших обрядах жизненного цикла характерно также для ведийских ариев, у которых существовали ритуалы пурушамедхи (принесение в жертву человека) и ашвамедхи (принесение в жертву коня). Оба ритуала были связаны с переходом от старого космического цикла к новому и разворачивались по единому сценарию. На первый взгляд это как бы «снижает» величественный образ человеческой жертвы. Но именно на первый взгляд. Скот был важнейшим и неотъемлемым элементом культуры архаических скотоводческих обществ, благополучие которых зависело от количества пастбищ и прироста поголовья скота. В Ригведе самые древние боги нередко выступают в образе домашних животных. Агни нередко предстает быком (РВ. III. 15. 3,6; 29.3) и конем (РВ. VII. 3. 2,4,5), Парджанья также именуется быком (РВ. V. 83. 1,2), названы быками Ашвины (РВ. I. 118. 1), Ушас – «рождающая коров» (РВ. VII. 77.2) и «предводительница коров» (РВ. VII. 76. 6), Пушан мог выступать в образе пастуха (РВ. I. 42. 7; VI. 58. 2) и т.д. Мир ведийских богов, по су-

шеству, уподоблен пастбищу с богами-пастухами и богами-животными, они либо пасут, либо пасутся. Но, пожалуй, наиболее выразительным является представление о загробном мире как о пастбище, на котором пасется скот – души умерших. Подобные представления, вероятно, восходят ко времени индоевропейского единства, так как реконструируются на языковом уровне из и.-евр. основы *uel- (Топоров В.Н., 1985, с. 93–94; Иванов В.В., 1990, с. 10–11).

Материалы погребения 7 могильника Ермак-IV позволяют также уточнить время совершения обряда перехода к новому временному циклу у андроновского (алакульского) населения. Наличие эмбриона овцы накануне рождения свидетельствует о том, что захоронение совершено в период марта-начала июня (Косинцев П.А., 1990, с. 67–68). Это подтверждается и присутствием в могиле костей новорожденного теленка. Исследователи Большекараганского могильника на основании наличия в жертвенных ямах 5 и 19 костей новорожденных животных относят время сооружения этих комплексов к апрелю-маю (Аркаим: некрополь, 2002, с. 88, 94). Вероятно, у андроновцев переход к новому временному циклу был приурочен к весеннему равноденствию, что характерно для народов, культурные традиции которых уходят в индоевропейское прошлое. У иранских народов – персов, а также хорезмийцев и согдийцев, предков современных таджиков и узбеков, в древности (до Сасанидов) в это время отмечался Науруз, праздник умирающей и воскресающей природы (Лобачева Н.П., 1986, с. 10-11). У хеттов весной отмечался праздник *пуруллия*, название которого происходит, вероятно, от хаттского *пурулли* ‘праздник земли’. Он проходил в мавзолее, воздвигнутом в честь Лельвани, которая была богиней Земли и, предположительно, являлся новогодним празднеством. Существенная часть праздника заключалась в жертвоприношениях и возлияниях в честь различных богов и богинь (Герни О.Н., 1987, с. 136–139).

Таким образом, можно предполагать, что ритуал, нашедший отражение в материалах могилы 7 могильника Ермак-IV, был связан с переходом к новому временному циклу. С определенной долей вероятности можно утверждать, что в среде алакульского населения существовали представления о поддержании порядка круговращения Вселенной в ходе ритуала жертвоприношения. Использование в ритуале взрослых и молодых особей животных, совместное захоронение старика и ребенка, по-видимому, служило символическим воплощением жизни Космоса, проходящего через этапы рождения, жизни, старости и смерти, символом обновления мира.

Библиографический список

1. Аркаим: некрополь (по материалам кургана 25 Большегараганского могильника). Кн. 1. Челябинск, 2002. 216 с.
2. Бобров В.В., Михайлов Ю.И. Демографический аспект изучения андроновского общества в восточных районах культурного ареала (по детским погребениям) // Экология древних и современных обществ. Тюмень, 1999. С. 94–97.
3. Гайдученко Л.Л. некоторые биологические характеристики животных из жертвенных комплексов кургана 25 Большекараганского могильника // Аркаим: некрополь (по материалам кургана 25 Большегараганского могильника). Кн. 1. Челябинск, 2002. С. 173–189.
4. Герни О.Н. Хетты. М., 1987.
5. Иванов В.В. Реконструкция структуры символики и семантики индоевропейского погребального обряда // Исследования в области балтославянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990. С. 5–11.
6. Косинцев П.А. Жертвенные животные из алакульского могильника Ермак-IV // Проблемы исторической интерпретации археологических и этнографических источников Западной Сибири. Томск, 1990. С. 66–69.
7. Лобачева Н.П. К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. М., 1986. С. 6–31.
8. Матвеев А.В. Первые андроновцы в лесах Зауралья. Новосибирск, 1998. 417 с.
9. Михайлов Ю.И. Парные захоронения в погребальной практике населения Южной Сибири в эпоху бронзы // Четвертые исторические чтения памяти М.П.Грязнова. Омск, 1997. С. 104–106.
10. Михайлов Ю.И. Ритуальные умерщвления и жертвоприношения в погребальной практике андроновского населения юга Западной Сибири // Экология древних и современных обществ. Тюмень, 1999. С. 175–177.
11. Ригведа. Мандалы I–IV. М., 1999. 767 с.
12. Ригведа. Мандалы V–VIII. М., 1999. 743 с.
13. Сотникова С.В. Отчет о раскопках могильника Ермак-IV в Нововаршавском районе Омской области в 1985 году. Омск, 1986 // Архив ИА РАН.
14. Сотникова С.В. Отчет о раскопках могильника Ермак-IV в Нововаршавском районе Омской области в 1986 году. Омск, 1987 // Архив ИА РАН.
15. Топоров В.Н. ΠΥΘΩΝ, *ÁNI BUDHNYÁ*, БАДЪАК и др. // Этимология 1974. М., 1976. С. 3–15.
16. Топоров В.Н. К проблеме реконструкции индоевропейского похоронного обряда // Балто-славянские этнокультурные и археологические древности: Погребальный обряд. М., 1985. С. 89–95.
17. Топоров В.Н. О ритуале. Введение в проблематику // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М., 1988. С. 7–60.
18. Топоров В.Н., Иванов В.В. Исследования в области славянских древностей. М., 1974. 343 с.

19. Упанишады. М., 2003. 782 с.
20. Фрейденберг О.М. Введение в теорию античного фольклора. Лекции // Миф и литература древности. М., 1998. С. 7–222.

А.А. Горячев

*Институт археологии им. А.Х. Маргулана,
г. Алматы, Республика Казахстан*

**О ПОГРЕБАЛЬНЫХ ТРАДИЦИЯХ ПЛЕМЕН
ПОЗДНЕЙ БРОНЗЫ УРОЧИЩА ОЙ-ДЖАЙЛЯУ
В ЧУИЛИЙСКИХ ГОРАХ**

Чуилийские горы – это система невысоких горных отрогов, расположенных в степной зоне Семиречья в междуречье крупных рек Чу и Или, через которые проходили основные транзитные пути в древнюю Сары-Арку. По своим природно-климатическим особенностям эта область ближе к центрально-казахстанскому региону, чем к предгорной зоне Заилийского Алатау. Именно здесь были впервые обнаружены памятники эпохи бронзы, в частности, могильник Каракудук (Максимова А.Г., 1961, с. 62–71). В 80-е – 90-е годы в результате археологических исследований экспедиций под руководством Марьяшева А.Н., Исмагилова Р.Б. и Мотова Ю.А. было открыто значительное количество могильников и поселений этого времени в широкой полосе чуилийского междуречья от горных хребтов Киргизского и Заилийского Алатау до озера Балхаш (Марьяшев А.Н., Горячев А.А., 1993, с. 5–6).

В настоящей статье автором рассматриваются материалы наиболее исследованных могильников поздней бронзы урочища Ой-Джайляу в Чуилийских горах, проводится их культурно-хронологическая атрибуция, и выявляются наиболее характерные традиции погребальной обрядности с целью создания источников по реконструкции религиозных верований древнего населения региона в эпоху бронзы.

Урочище Ой-Джайляу находится в горах Киндыктас на территории Курдайского района Джамбулской области. Оно представляет собой плато, расположенное на высоте около 1200м над уровнем моря. Плато пересечено глубокими логами – древними руслами рек, стекавших на равнину с юго-запада на северо-восток. Урочище тянется на 6–7 км с востока на запад и 4-5 км с юга на север. Современный природный микроклимат наиболее благоприятен для выпаса скота в весенне-летний период.