

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
ГОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОЛОГИИ
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ
ГОУ ВПО «ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»
МУЗЕЙ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ СИБИРИ

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

Сборник научных трудов

ВЫПУСК III

Барнаул 2009

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

Ответственный редактор:
кандидат 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 *А.А. Тишкин*;
доктор исторических наук *А.В. Харинский*;
доктор исторических наук *С.А. Яценко*;
кандидат исторических наук *Ю.И. Ожередов*

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник научных трудов / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Азбука, 2009. – Вып. III. – 332 с.

ISBN 978-5-93957-363-4

В сборнике представлены результаты изучения мировоззрения народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в разные исторические периоды. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов традиционных обществ, а также религиозно-правовым проблемам. 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

ISBN 978-5-93957-363-4

Сборник подготовлен и издан при частичной финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/Г, тема «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии»)

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

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	6
I. Религиозные верования и обряды древних и средневековых народов Центральной Азии и сопредельных территорий	
<i>Д.С. Байгунаков</i> Некоторые античные авторы о религиозных представлениях народов Центральной Азии.....	8
<i>М.В. Головизнин</i> «Православно-буддистский диалог» и его культурно-исторические последствия в Южной Сибири XVII–XVIII вв.	19
<i>П.К. Дашковский, Н.Н. Серегин</i> Погребальный обряд тюркской культуры Алтая и некоторые особенности религиозной системы кочевников	36
<i>М.В. Егорочкин</i> Военная идеология древних тюрков (по материалам орхонских и енисейских письменных памятников).....	64
<i>А.В. Запорожченко, К.В. Луговой</i> Индоиранские инициационные ритуалы и их отражение в осетинском нартовском эпосе	77
<i>В.Е. Ларичев</i> Панно изображений богов и «записей» времени: «прочтение» знаково-образных «текстов» святилища Хачурт (реконструкция однолетних и многолетних систем счисления лунно-солнечных циклов в культуре палеометалла Центральной Азии)	87
<i>О.К. Михельсон</i> Феноменология религии и исследование ранних форм культуры.....	105
<i>Ю.И. Ожередов</i> Новая находка Г.Н. Потанина на «Монгольской тропе».....	112
<i>К. Петросян</i> Анимистические представления в верованиях сюнну (по китайским источникам)	122
<i>К.А. Руденко</i> Конь в погребальном ритуале населения Предуралья в VI–IX вв.: восток или запад?	125

Н.И. Рыбаков
«Процессия» – памятник согдийско-енисейских культурно-исторических взаимосвязей..... 137

Ю.Б. Сериков
Шайтанское озеро – «святое» озеро древности 161

II. Современные этноконфессиональные процессы и традиционные верования народов Южной Сибири и Центральной Азии

В.А. Бурнаков
Медведь и Эрлик-хан как существа высшего порядка в традиционном мировоззрении хакасов 177

Г.Н. Варавина
Погребальная одежда эвенов Якутии (конец XIX – начало XX в.) 182

Б.А. Досова
Новые (нетрадиционные) религии: миссия на территории Казахстана..... 187

Э.В. Енчинов
Имянаречение – первичная социализация ребенка в алтайской культуре 194

В.М. Мендешева
Образ Бай-Ульгения и Аба-Эрлика в традиционном мировоззрении алтайцев..... 200

А.С. Мишукова
Экологический аспект религиозного мировоззрения в культуре тувинцев 207

В.В. Николаев
Христианизация коренного населения предгорий Северного Алтая.... 213

Д.А. Николаева
Архетипы женского культа в традиционной культуре бурят Предбайкалья..... 223

Н.А. Тадина
Обрядовая символика бурханистов 229

И.Н. Трошкина
Трансформация семьи в Хакасии (аксиологический аспект)..... 239

М.С. Уланов
Буддизм в современной России: традиция или модернизация 248

<i>В.В. Ушницкий</i>	
Воинские ритуалы и обряды якутов: илбис Түгэри (обряд вселения духа кровожадности в воина).....	252
<i>Н.И. Шутова</i>	
Типы и разновидности деревенских святынь Камско-Вятского региона в XVII–XX вв.....	260
<i>Т.С. Ябыштаев</i>	
Об этнических маркерах алтайцев в свете реконструкции мировоззренческой системы	272
III. Религия и политика в государствах Центральной Азии	
<i>А.С. Жанбосинова</i>	
Эволюция законодательно-правовой политики государства в отношении религиозного культа в 20-е гг. XX в.	279
<i>Р.В. Новожеев</i>	
Атрибуты власти в кочевых социумах средневековья.....	291
<i>Р.Ш. Нуриден</i>	
Конфессиональная политика Казахстана	296
<i>Р.Ю. Почекаев</i>	
Особенности формирования правовых воззрений кочевников Центральной Азии.....	301
<i>Э.Г. Торушев</i>	
Новая политика по отношению к религии в Горном Алтае (20–30-е гг. XX в.)	312
<i>М.Ш. Шарифов</i>	
Восточная идеократическая государственность.....	317
Список сокращений	324
Сведения об авторах	325

I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ

Д.С. Байгунаков

КазНПУ им. Абая, г. Алматы

НЕКОТОРЫЕ АНТИЧНЫЕ АВТОРЫ О РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Письменные источники, оставленные античными авторами о религиозных представлениях древних народов, уже несколько столетий являются объектом пристального внимания историков. Они интересуют не только тех, кто занимается древней историей, но и всех, занимающихся проблемами этого периода. Хотя в настоящее время в распоряжении специалистов имеется огромный материал, но его анализ и систематизация порой остаются «за бортом», так как во многих публикациях значительное место занимают описание раскопок, результаты работ над источниками остаются вне поле зрения. Поэтому нет возможности отчетливо представить некоторые моменты древней историографии. Исследователи считают, что при использовании письменных источников нужно помнить то, что они требуют строгого критического к себе отношения, так как содержат много сказочных и романтических элементов. Следует отметить, что ряд источников не используются исследователями должным образом. Между тем к изучению исторических фактов надо подходить разносторонне, привлекая тем самым широкий круг разных источников. Настоящая статья имеет своей целью прокомментировать сведения некоторых античных авторов о религиозных представлениях народов Центральной Азии, с использованием археологических и этнологических данных, и по возможности определить их историческое значение. Здесь мы не претендуем на окончательное решение проблемы. Наша задача – направить исследователей на новые пути изучения проблем древней истории и акцентировать внимание на некоторые детали религиозного представления.

Одна из интересных для исследователей тем – изучение божеств племен раннего железного века Средней Азии и Казахстана. При всей условности и противоречивости показаний античных писателей большинство ученых придерживаются мнения, что до ислама здесь исповедовалось несколько религий (зороастризм и т.д.), а также астральный культ почитания Солнца и Луны (А.М. Беленицкий, А.Э. Шмидт, В.Л. Воронина). Последние особенно почитались в раннем железном веке среди населения Центральной Азии, об этом широко свидетельствуют не только археологиче-

ские материалы, но и письменные источники античности, включая древне-китайские.

В сочинении «История» Геродота Галикарнасского (485–425 гг. до н.э.) встречаются весьма интересные моменты о религиозных представлениях племен Центральной Азии. О божествах массагетов он пишет следующее: «Единственный бог, которого они почитают, это – солнце. Солнцу они приносят в жертву коней, полагая смысл этого жертвоприношения в том, что самому быстрому богу нужно приносить в жертву самое быстрое существо на свете» (Книга I, 216-р.) (Великая Степь..., 2005, с. 39).

Культ Солнца был широко распространен в ряде стран древности. Об этом говорят найденные во всех культурно-исторических регионах многочисленные археологические источники. В данное время накопилось много литературы, посвященной культу солнца. Обзор этих материалов позволяет предположить, что с неолита и до раннего средневековья на территории Центральной Азии был широко распространен культ солнца, который находит свое отражение в предметах материальной культуры. Несомненно, что этот культ в раннем железном веке иногда в силу обстоятельств не находил широкого распространения. Возможность подобного предположения обусловлена наличием сосуществования до ислама различных религиозных систем (зороастризм, буддизм, манихейство, несторианское христианство).

Другой греческий историк и географ Страбон (64–63 гг. до н.э. – 23–24 н.э.) буквально повторяет Геродота. В своей книге «География» путешественник пишет: «Массагеты признают за божество только солнце и приносят в жертву лошадей» (Книга IX, 6/512С). У народов Кавказа культ коня восходит к глубокой древности и связан с почитанием солнца (см. «Мцхета»).

Следует отметить, что на территории Центральной Азии начиная с эпохи бронзы встречаются многочисленные остатки жертвоприношений коней. В период раннего железа их становится все больше. В статье известного ученого В.Ф. Генинга «Могильник Синташта и проблемы ранних индоиранских племен» большое внимание было уделено вопросам толкования отдельных остатков жертвоприношений коней. Исследователь, детально систематизируя письменные и вещественные источники, пишет: «Конь (*ашва* – санскр., *асп* – др.-иран.) – одно из самых почитаемых животных в религии ариев: белые небесные кони, сверкающие колесницы с конями – главные аксессуары высших божеств: неба – Варуны, света – Митры, солнца – Сурья и многих других. Жертвоприношению коня посвящены гимны Ригvedы (I – 162, 163), а один из важнейших обрядов жертвоприношения носит название ашвамедха» (Генинг В.Ф., 1977, с. 69). Археологические источники с уверенностью доказывают, что коневодство возникло у племен Казахстана и сопредельных территорий в начале II тысячелетия до н.э. Об этом говорят находки костей лошадей, как остатков

заупокойной пищи, а также целый комплекс находок костяных и роговых псалиев и другие предметы коневодства. В некоторых регионах коневодством интенсивно занимались даже чуть раньше, в эпоху энеолита, о чем свидетельствует, например, ботайская культура Казахстана (Зайберт В.Ф. и др., 2008, с. 132). Следует отметить, что полученные археологические результаты последних лет с поселения Ботай уже говорят о неолитическом возрасте некоторых культурных слоев. Поэтому, возможно, в скором времени будут заново рассмотрены некоторые вопросы древности (производящее хозяйство, религиозные представления каменного века, коневодство, палеоантропология и т.д.). С переходом населения степных районов к кочевому скотоводству, соответственно, изменяется облик материальной культуры племен эпохи бронзы и раннего железного века. Произошедшие изменения рассмотрены в ряде специальных исследований отечественных ученых (А.Х. Маргулан, А.М. Оразбаев, М. Кадырбаев, Ф.Х. Арсланова, К.А. Акишев, Ж. Курманкулов, З. Самашев и др.), посвященных изучению археологических памятников. Вполне возможно, что «асп» с древнеиранского языка сохранилось у казахов в форме «аспан», т.е. обозначает «небо». Необходимо и в дальнейшем углубленно изучать эту проблематику.

Археологические материалы, связанные с культом коня, обнаружены почти по всей территории республики. Один из ярких примеров – могильник Берел в Восточном Казахстане. В одном из курганов были найдены останки тринадцати лошадей, сопровождавших вождя. Они были убиты ударом чекана в лоб. Их головы обращены в сторону восходящего солнца, т.е. на восток. На головах четырех из тринадцати коней были церемониальные кожаные маски, увенчанные выполненными из дерева рогами горных козлов. По мнению археологов, одна из масок, возможно, была украшена деревянной скульптурой тигрогрифона – фантастического полиморфного существа с телом кошачьего хищника, мощным загнутым клювом, длинными спиралевидно закрученными рогами, сделанными из кожи (Самашев З., Базарбаева Г., Жумабекова Г. Сунгатай С., 2000, с. 28–31). Широко распространенный культ коня встречается в разных формах артефактов древности. Например, в Музее истории материальной культуры при Томском госуниверситете имеется каменный жезл с головой коня, обнаруженный на территории Восточного Казахстана (ст. Бухтарма). Исследователь П.П. Славнин предполагает, этот жезл мог являться символом власти – скипетром вождя, или же он служил как бы атрибутом шамана. По его мнению, некоторые сибирские шаманы пользовались при камлании вместо традиционного бубна деревянными палками с изображением конской головы (Славнин П.П., 1949, с. 126–127). Возможно, что изображение жезла тесно взаимосвязано с культом или даже богом Солнца. Почитание коня у многих народов относится к далеким временам. Обоожествление космических сил природы возрастало с усилением роли коня в хозяйстве

скотоводов. О почитании скотоводами солнца, одним из атрибутов которого был конь, свидетельствуют также письменные источники средневековья.

В Береле мы встречаем очень сложные религиозно-мифологические взгляды древних кочевников, тесно связанные с вышеназванным культом. Нельзя не обратить внимания и на культы горных козлов, хищника кошачьей породы и фантастического грифона. Известный ученый-искусствовед Г.А. Пугаченкова (1959, с. 83) считает, что появление художественного образа грифона в Средней Азии относится к V–IV вв. до н.э. и грифоны получают с этого времени иконографическое воплощение, причем в разных историко-художественных провинциях, они имеют свои изобразительные варианты то собаковидного, то коневидного облика. По мнению искусствоведа, этот культ возник в Бактрии, так как греки называют родиной грифонов этот культурно-исторический регион (Пугаченкова Г.А., 1959, с. 83). Но Геродоту были известны саки, «стрегущие золото грифов», и, вероятнее всего, истоки культа грифона следует искать в первую очередь в Горном Алтае, хотя некоторые археологи (Руденко и др.) склонны считать многие композиции борьбы животных переднеазиатскими, в частности ассирийскими. Исследователи второй половины XIX в. рассматривали памятники звериного стиля как образцы иранского импорта. Это догматическое утверждение с незначительными изменениями сохранилось и поныне у некоторых исследователей. Надо искать новые подходы в решении этой проблемы. Следует сказать, что найденные берельские лошади, расположенные головой на восток, также свидетельствуют о том, что конь был животным, посвященным богу Солнца.

По свидетельству Павсания Периегета (ок. 115 – после 180 г.), культ коня был явлением очень распространенным среди племен савроматов (сарматов). В своем труде «Описание Эллады» греческий писатель приводит такое сообщение: «Лошадей они употребляют не только для войны, но и приносят в жертву туземным богам и употребляют в пищу» (Книга I, 21) (Великая степь..., 2005, с. 337). Конечно, писатель не называет имена туземных богов или кому савроматы (сарматы) поклонялись. Здесь, скорее всего, речь идет о культе предков, который был известен еще в каменном веке. Оно сохранилось и у многих племен бронзового и железного веков Центральной Азии, и некоторые пережитки можно проследить у современных казахов. По поводу культа предков С.А. Токарев в своей монографии «Ранние формы религии» писал, что одна из древнейших форм религии – погребальные обряды, на основе которых в патрилокальных общинах, при растущей социальной дифференциации и возникающем вследствие этого обожествлении выдающихся лиц и вождей, развился культ предков. Этот культ очень устойчиво держался повсюду, где сохранились пережитки патриархально-родовых отношений (Токарев С.А., 1964, с. 197, 272). Наиболее яркие примеры его наличия у племен, населявших Казах-

стан, мы видим на археологическом материале (Байпаков К.М., Таймагамбетов Ж.К., 2006, с. 221–225).

Многие исследователи с культом солнца тесно связывают и культ огня. Среди сарматов этот культ был хорошо известен. Свидетельством тому служат находки в курганах обожженных площадок, углей и других следов действия огня. У сарматских племен этот культ существовал с савроматской эпохи вплоть до III в. (Б.Н. Граков, К.Ф. Смирнов, М.Г. Мошкова и др.). У персов был обычай утром поклоняться солнцу. Об этом византийский писатель и историк Прокопий Кесарийский (ок. 500–565 гг.) сообщает следующее: «Ибо есть у персов обычай каждый день приветствовать восход солнца земным поклоном» (Великая степь..., 2005, с. 498).

Вышеназванный культ можно встретить на археологических памятниках по всей Евразии. В Центральной Азии они известны с XIX в. В.В. Бартольд в свое время, опираясь на терминологические определения, делил культы накануне арабского завоевания на «культ огня» и «культ идолов», понимая под первым зороастризм (Беленицкий А.М., 1949, с. 83). Позже исследователями (А.М. Беленицкий, С.П. Толстов, А.Н. Бернштам, В.Л. Воронина, А. Марущенко и др.) были обнаружены многочисленные археологические объекты (храмы огня, дома огня), подтверждающие взгляды В.В. Бартольда. По утверждению А. Беленицкого, помимо этих храмов, в Средней Азии встречаются храмы, посвященные Солнцу, Луне, а собранный им материал свидетельствует о том, что здесь очень распространен культ Митры (особенно в топонимике и ономастике). В пантеоне Авесты теснее всего с горами связан Митра, божество, олицетворявшее сперва первые лучи утренней зари, знаменующие победу наступающего дня над ночной тьмой, а затем и Солнце вообще (Беленицкий А.М., 1949, с. 84). Яркий пример изображения Митры можно увидеть на материалах Иссыкского кургана в Жетысу (перстень-печать и другие предметы).

Другим важнейшим вопросом религиозных представлений кочевых племен и народов является устройство могилы, так называемые погребальные сооружения. Ведь в них всегда отражаются мировоззрения тех или иных народов. Поэтому любой курган древности для нас является настоящим историческим источником.

Геродот так описывает устройство могилы скифского царя: «Когда у скифов умирает царь, то... вырывают большую яму. Приготовив яму, тело поднимают на телегу, покрывают воском; потом разрезают живот покойного; затем очищают его и наполняют рубленным аиром (купырем, дягилом), ладаном (фимиамом) и семенами сельдерея и укропа... тело на соломенных подстилках опускают в могилу, по обеим сторонам втыкают в землю копья, а сверху настилают доски и покрывают их камышовыми циновками. В остальном обширном пространстве могилы погребают одну из наложниц царя, предварительно задушив ее, а также виночерпия, повара, конюха, телохранителя, вестника, коней, первенцев всяких других домашних

животных, а также кладут золотые чаши (серебряных и медных сосудов скифы для этого вовсе не употребляют). После этого все вместе насыпают над могилой большой холм...» (Книга IV, 71-р.). В своей статье «Раннескифские погребальные сооружения по Геродоту и археологическим данным» В.С. Ольховский одним из первых предпринял попытку выделить погребения, соответствующие вышеописанному «отцом истории». Ученым изучены материалы более ста курганов VII–V вв. до н.э. и акцентировано внимание на погребения с угловыми ямами (куда были воткнуты копья или столбики). Проанализировав их, он пришел к выводу, что «отмеченный Геродотом обычай втыкания копий в дно могилы прочно засвидетельствован в степных погребениях конца V–III в. до н.э. – ямах, каменных и деревянных гробницах, катакомбах. Древки копий не применялись в конструкции погребального сооружения, они почти всегда обламывались и клались рядом с погребенным. В степи воткнутые копья встречаются от Приазовья до Подунавья, в лесостепи их почти нет» (Ольховский В.С., 1978, с. 97). Исследователем в список погребений с угловыми ямками и плоским перекрытием внесены раннесакские могильники Южный Тагискен и Уйгарак (низовье Сырдарьи) (Ольховский В.С., 1978, с. 96). По утверждению автора, сходный обычай (втыкание копий в могильную насыпь) зафиксирован и у кочевников Казахстана в XVIII в. Так, Н. Рычковым отмечено: «Могилы одна от другой отличались тем, что некоторые из них покрыты были поверх камня кошмами и коврами, сделанными из камыша; и сверх того, на иных были воткнуты копейные древки и колчаны со стрелами, что было знаком храбрости умершего» (Ольховский В.С., 1978, с. 97). Несомненно, в этих обычаях есть остатки двухтысячелетней давности. Перед исследователями седой древности стоит вопрос о сохранении пережитков той или иной традиции захоронений племен раннего железного века позже, несколько веков спустя у казахов.

Конечно, начиная с XIX в. на обширных пространствах степного Причерноморья и Центральной Азии было открыто несколько сотен различных могильников. Но исследователи Центральной Азии РЖВ недостаточно уделяют внимания письменным источникам. В отечественной историографии очень редко встречаются фундаментальные работы, охватывающие и письменные, и вещественные источники в целом.

Тем не менее хочется и дальше ссылаться на некоторые моменты античных источников. Например, Геродот также пишет: «Если кто у них доживет до глубокой старости, то все родственники собираются и закалывают старика в жертву, а мясо варят вместе с мясом других жертвенных животных и поедают. Так умереть – для них величайшее блаженство. Скончавшегося же от какого-нибудь недуга они не поедают, но предают земле. При этом считается несчастьем, что покойника по его возрасту нельзя принести в жертву» (Книга I, 216-р.). Многие исследователи (Струве и др.)

предполагают, что этот обычай – выдумка. Тем не менее он, на наш взгляд, заслуживает дальнейшего изучения в археологическом плане.

Такое же известие есть у Страбона: «Наилучшей смертью признается у них такая, когда дожившие до старости будут изрублены вместе с бараньим мясом и съедены вперемешку с ним. Умерших от болезни выбрасывают как нечестивых и достойных съедения зверям» (Книга IX, 6/512С).

Анализируя тексты двух сообщений, можно прийти к выводу, что текст Страбона дополняет Геродота: умерших от болезни массагеты выбрасывают зверям, тогда как Геродот сообщает, что их предают земле. Со времен Геродота до Страбона прошло почти четыре–пять веков, возможно, за этот период некоторые нравы у массагетов немного изменились и поэтому возможны такие дополнения.

По сведениям Геродота, такой же обычай встречается и у исседонов: «Когда умирает чей-нибудь отец, все родственники пригоняют скот, закалывают его и мясо разрубают на куски. Затем разрезают на части также и тело покойного отца того, к кому они пришли. Потом все мясо смешивают и устраивают пиршество. С черепа покойника снимают кожу, вычищают его изнутри, затем покрывают позолотой и хранят как священный кумир. Этому кумиру ежегодно приносят обильные жертвы. Жертвоприношения совершает сын в честь отца...» (Книга IV; 26-р.). Снятие кожи с черепа зафиксировано на археологических материалах. Во 2-м Пазырыкском кургане найдены останки мужчины, у которого был снят скальп. С.И. Руденко (1949, с. 108) считает, что это сделали враги. Но, нам кажется, здесь мы встречаем сложный погребальный обряд. Из сообщений Геродота мы узнаем, что не враги, а исседоны сами специально очищали кожу с черепа своих родственников. К сожалению, многие могильники не имеют особого микроклиматического режима с образованием вечной мерзлоты в могильной яме, как на Пазырыке. Поэтому в аридных зонах Казахстана трудно проследить снятие с черепа кожи. Но широко распространен обряд с трепанацией черепа в памятниках Центральной Азии (Руденко С.И., 1949, с. 108; Самашев З., Базарбаева Г., Жумабекова Г., Сунгатай С., 2000, с. 24). С ее помощью, наверно, был вычищен череп изнутри, о чем свидетельствует Геродот. С.И. Руденко (1949, с. 108) замечает, что трепанация практиковалась только в отношении особенно влиятельных людей. Вопросы трепанации требуют также специальных исследований в отечественной историографии. Возможно, этот обряд не каждый мог себе позволить, нам кажется, что только самые состоятельные смогли мумифицировать своих сородичей.

Сведения о ритуальном каннибализме исседонов и массагетов затрагивались в трудах многих мыслителей древности. Про этот обычай исседонов в свое время писал Плутарх Хоренейский (ок. 45 – ок. 127 гг.). По его словам, «исседоны съедают трупы своих родителей, кроме головы, а голову золотят» (Великая степь..., 2005, с. 269).

Мыслитель древности Лукиан Самосатский (120–125 – ок. 190 гг.), сравнивая традиции эллинов и скифов, писал: «Эллин сжигает своих покойников... а скиф съедает их...» (Великая степь..., 2005, с. 319).

Греческий богослов и философ Ориген (ок. 185–254 гг.) в своих теологических воззрениях всегда осуждал этот обычай. С насмешкой он говорил: «У скифов считается прекрасным употребление в пищу людей» (Великая степь..., 2005, с. 378), не проникая в суть мировоззрения скифов-массагетов.

По словам историка христианства и греческого писателя Евсевия Кесарийского (ок. 260–338 гг.), некоторые бесчисленные обычаи оскверняли прежде человеческую жизнь. «Говорят, – пишет он, – что массагеты и дербики считали самыми несчастными родственников, умерших естественной смертью, и в предупреждение этого резали их и угощались состарившимися близкими; тибарены сбрасывали со скал живыми состарившихся ближайших родственников, гирканы и каспии: первые выбрасывали хищным птицам и собакам живых, вторые – умерших; скифы зарывали живыми в могилу и резали на кострах тех, кого особенно любили умершие; бактрийцы также выбрасывали стариков живыми на съедение собакам» (Великая степь..., 2005, с. 387).

Нам кажется, что Плутарх, Ориген и Евсевий и другие авторы, в первую очередь, повторяют Геродота. Среди эллинов многие годы ходили рассказы о каких-то скифах, которые поступали точно так же, как и геродотовые массагеты: стариков закалывали, а умерших в молодости закапывали в землю, но возраст убиваемых стариков у них определен в 60 лет (Пьянков И.В., 1975, с. 55). У Страбона этот возраст определен в 70 лет, по его словам, у каспиев «запираются и умерщвляются голодом родители, когда проживут свыше семидесяти лет» (Великая степь..., 2005, с. 193). Этот обычай он заметил также у дербиков (Древние авторы..., 1940, с. 144).

Прежде всего Евсевий, по сравнению с остальными писателями, более подробно излагает ритуальные традиции многих народов Центральной Азии. Видимо, ему были хорошо известны сочинения Геродота и Страбона. Содержание и порядок изложения у последнего из них, в основном, соответствуют тексту Евсевия. Страбон повествует: «В древности согдианы и бактрийцы немного отличались от кочевников по образу жизни и нравам, но все-таки нравы бактрийцев были немного мягче. Однако и о них Онесикрит (сподвижник А. Македонского. – *Авт.*) рассказывает не особенно хорошие вещи: люди, совершенно истощенные старостью или болезнью, живыми выбрасываются нарочно для этой цели содержимым собакам, которые на туземном языке называются «погребателями»... Этот обычай уничтожил Александр» (Великая степь..., 2005, с. 193). Из числа других авторов соответствующее описание можно найти у Порфирия, Цицерона и Помпея Трога. Первый автор говорит: «У гирканцев и каспиев одни выбрасывают птицам и собакам живых, другие – умерших, скифы погребат-

ют живьем или закалывают на костях тех, кого больше всего любил покойник. Бактрийцы тоже выбрасывают живых стариков собакам». Второй автор сообщает: «По обычаю магов тела умерших не погребаются, но предварительно растерзываются зверями. В Гиркании простой народ содержит общественных собак, а богачи – домашних; имеется для этого особая благородная порода собак; каждый готовит себе сам тех, кем он будет растерзан, и считает это лучшим способом похорон» (Древние авторы..., 1940, с. 144–145).

В поверьях и сказаниях многих народов собаке отводилась особая роль. Считалось, что это животное всегда оберегает человека и его имущество от злых начал. По представлениям древних персов, собака считалась священным животным, она была творением Ормузда и погребалась как человек. Здесь, по-видимому, истоки культа этого животного следует искать в каменном веке, так как собака была первым животным, прирученным человеком. Тем не менее археологические материалы, начиная с эпохи энеолита, ярко свидетельствуют о культе собаки у народов древнего Казахстана. Например, на энеолитическом поселении Ботай кости собаки обнаружены под порогом нескольких жилищ. В бронзовом веке кости собаки встречаются на многочисленных поселениях и могильниках Центрального Казахстана. Обнаружены они на памятниках раннего железного века (Баты, курган №28; Чиликтинская долина, 3-я гр., курган №1; Аллебастрова-2, курган №17 и т.д.). На территории Киргизии К.А. Абетековым исследован усуньский курган, где были найдены останки даже двух собак (Кожаметов Б.Б., 2005, с. 49–50). Иногда труп собаки бросали в ограбленные склепы. По словам Э.А. Сымоновича (1961, с. 36), это дело рук грабителей, совершавших магическое действие, т.е. защиту от наказания за потревоженные души и останки предков. В.Ф. Генинг вполне справедливо усматривает, что в верованиях арийцев убийство собаки приравнивается к убийству человека. «Авеста предписывает приводить желтую четырехглазую собаку к умирающему или только что умершему человеку и заставлять ее глядеть на него, чтобы отогнать нечистую силу – демона Нису, – пишет В.Ф. Генинг, – который силится войти в человека, когда отлетает от него душа (обряд сагдид, Видевдат, VIII). По зороастрийским верованиям, собака может, как и коршун или ворон, очистить в дахме кости умершего от мягких тканей. Собака – неперменный спутник владыки царства мертвых Ямы (Ригведа, X, 14)» (Генинг В.Ф., 1977, с. 70). После этих слов становится ясно, что древним греческим авторам не была известна суть некоторых погребальных обрядов вышеназванных народов. Античные писатели рассматривали в своих трудах только внешние «ужасные» стороны погребальных религиозных церемоний. Им некоторые из этих ритуальных действий казались довольно примитивными и дикими. Часть элементов обряда сагдид, совершаемых древними жителями Центральной Азии, шокиро-

вали эллинов. Этот обряд почти сохранился до современности в странах Азии (в Индии).

На наш взгляд, религиозные представления некоторых племен и народов в Центральной Азии даже могут оставить свой след в самоназвании тех или иных родов, династии. Например, уже несколько десятков лет исследователями обсуждается термин «ашина». Известный тюрколог С.Г. Кляшторный досконально разобрал гипотезы своих оппонентов (Х.В. Хауссиг, К. Беквис и др.), занимавшихся исследованиями по этому вопросу, и в итоге пришел к мнению, что именно сакская этимология слова «ашина» со значением «синий» является фонетически и семантически безупречной и может быть прямым ключом в решении этого вопроса (Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г., 2005, с. 82). Его поддерживают многие исследователи, которые считают, что народ, создавший Тюркский каганат, возглавляли выходцы из племени ашина. Казахский востоковед Ю.А. Зуев (2002, с. 34) называет их «небесно-голубыми», т.е. «кок тюрк». Некоторые казахские авторы связывают этот термин с этнонимом «усунь».

Здесь надо учитывать некоторые нюансы. Мы в свою очередь предполагаем, что самоназвание «ашина» произошло от китайского слова «эши», обозначающего луну, так как, во-первых, оно тесно связано с местожительством царицы Луны (Зуев Ю.А., 2002, с. 32). Если так, то среди казахов до сих пор сохранилось поклонение Луне, хотя некоторые поверья вытеснены позже исламом. Любой казах, если увидит новое рождение луны (месяца), то произносит такие слова: «Жана айда жарылка, ески айда есирке», буквально: «В новом месяце дай благоденствия, за прошедший месяц прости грехи». Это, как нам кажется, своего рода религиозный отголосок из далекого прошлого. Луна здесь подразумевается почти как Небо. Во-вторых, это самоназвание могло происходить от усунского рода, жившего в области «Эши» (Акаса) (Зуев Ю.А., 2002, с. 32), вполне допустимо, именно выходцы из этого региона могли создать вышеназванную династию. Китайцы находились ближе других народов (хотан-саков, согдицев и др.) к древним тюркам, поэтому в первую очередь они претендуют на авторство самоназвания. По словам С.Г. Кляшторного: «В отличие от китайских источников памятники на тюркском языке нигде не называют имя Ашина... Даже в тех разделах надписей, где содержатся имена первых каганов, их родовое имя не упомянуто. *Его единственное упоминание за пределами китайских текстов* (выделено нами. – Д.Б.) – в согдоязычной Бугутской надписи» (Кляшторный С.Г., Савинов Д.Г., 2005, с. 80). Это, нам кажется, говорит о многом. В свою очередь решение этого вопроса создает предпосылки для успешного решения многих аспектов истории древних тюрков.

Вывод, к которому можно прийти на основании анализа письменных источников (прежде всего древних греков) и археологического материала

населения Казахстана III–I тыс. до н.э. – это то, что на данном отрезке времени наблюдается непрерывное развитие религиозных представлений древних народов Центральной Азии, часть которых в первую очередь потом базируется на зороастризме. Существовало несколько культов, каждый из них заслуживает особого внимания. Данные археологии подтверждают свидетельства письменных источников. Этнографические и фольклорные материалы рассказывают об остатках некоторых обрядов тысячелетней давности. Материалы, привлеченные нами для рассмотрения религиозных представлений племен и народов раннего железного века, отнюдь не претендуют на исчерпывающую полноту. Несомненно, многие культы и обряды остались нетронутыми. Нами сделана лишь попытка обобщить некоторые литературные произведения древних эллинов и археологические источники по истории Центральной Азии.

Библиографический список

Байпаков К.М. Археология Казахстана / К.М. Байпаков Ж.К. Таймагамбетов. Алмата, 2006. 356 с.

Беленицкий А.М. О домусульманских культах Средней Азии // КСИИМК. 1949. Вып. XXVIII. С. 83–85.

Великая Степь в античных и византийских источниках: Сб. мат. / Сост. А.Н. Гаркавца. Алмата, 2005. 1304 с.

Генинг В.Ф. Могильник Синташта и проблемы ранних индоиранских племен // СА. 1977. №4. С. 53–73.

Древние авторы о Средней Азии (VI в. до н.э. – III в. н.э.): Хрестоматия / Под ред. Л.В. Баженова. Ташкент, 1940. 170 с.

Зайберт В.Ф. Исследование поселения Ботай в 2006 году / В.Ф. Зайберт, А.Ж. Тюлебаев, Ю.В. Кулаков, А.В. Задорожный // Отчет об археологических исследованиях по государственной программе «Культурное наследие» в 2006 году. Алмата, 2007. С. 130–132.

Зуев Ю.А. Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алмата, 2002. 338 с.

Кляшторный С.Г. Степные империи древней Евразии / С.Г. Кляшторный, Д.Г. Савинов. СПб., 2005. 346 с.

Кожухметов Б.Б. Ит косьп жерлеу хакында // Проблемы изучения и сохранения историко-культурного наследия: Мат. респ. науч.-практ. конф. Алмата, 2006. С. 49–51.

Ольховский В.С. Раннескифские погребальные сооружения по Геродоту и археологическим данным // СА. 1978. №4. С. 83–97.

Пугаченкова Г.А. Грифон в античном и средневековом искусстве Средней Азии // СА. 1959. №2. С. 70–84.

Пьянков И.В. Массажеты Геродота // ВДИ. 1975. №2. С. 46–70.

Руденко С.И. Культура Алтая времени сооружения Пазырыкских курганов // КСИИМК. 1949. Вып. XXVI. С. 97–109.

Славнин П.П. Каменный жезл с головой коня // КСИИМК. 1949. Вып. XXV. С. 125–126.

Сымонович Э.А. Итоги новых работ на могильнике Неаполя скифского в Крыму // КСОГАМ. 1963. С. 31–38.

Токарев С.А. Ранние формы религии. М., 1964. 357 с.

Berel – Берел: Альбом / З. Самашев, Г. Базарбаева, Г. Жумабекова, С. Сунгатай. Алмата, 2000. 56 с.

М.В. Головизнин

Институт глобализации и социальных движений, Москва

«ПРАВОСЛАВНО-БУДДИСТСКИЙ ДИАЛОГ» И ЕГО КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ В ЮЖНОЙ СИБИРИ XVII–XVIII ВВ.

По всей видимости, до начала XVII в. русские не сталкивались с ламаистским буддизмом и ничего не знали об этой религии. Поэтому при первых контактах с кочевниками-монголами Алтан-хана во время царствования Василия Шуйского и первых Романовых казаки и государевы чиновники автоматически причисляли монголов и калмыков (ойратов) как кочевников к мусульманам. Сохранились сведения, что для приведения «под государеву руку» первых монгольских «князцов» от них требовали принести присягу на Коране, что они, впрочем, делали, вероятно, не желая обидеть своих новых покровителей. Но уже столетия спустя, когда Кяхтинский договор регулировал межгосударственные отношения между Россией и Монголией, народы уже в достаточной степени понимали друг друга. Торговля есть великий двигатель культурного взаимодействия. Об этих временных рамках, охватывающих почти два столетия, и пойдет речь в настоящем сообщении.

Когда письменные источники не сохраняют исторических сведений, архитектура – хотя немой, но самый надежный источник информации. Правда, если речь идет об истории кочевых народов, то и архитектура не всегда оставляет свидетельства. Тем не менее интересный материал, отражающий культурно-религиозные контакты монголов, нашедшие отражение в архитектуре, представлен в исследовании Д. Майдара, Д. Пюрбеева, (1980, с. 50–79). Авторы убедительно показали эволюцию кочевого (достаточно консервативного) уклада монголов в контексте появления торговых городов, где, помимо монголов, жили русские и китайцы: «В Монголии получила распространение практика строительства сибирских рубленых домов, а также китайского стационарного жилища, правда, видоизмененного. Сила национальных традиций в архитектуре монголов была настолько устойчивой, что налагала отпечаток даже на рыночные отношения. Так,