

ISSN 2542-2332

Министерство образования и науки РФ
Алтайский государственный университет
Кафедра политической истории, национальных
и государственно-конфессиональных отношений
Лаборатория этнокультурных и религиоведческих исследований

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

Выпуск 1–2 (10–11)

ЭТНОЛОГИЯ
РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ
АРХЕОЛОГИЯ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2017

Журнал основан в 2007 г.

Главный редактор:

П. К. Дашковский, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционная коллегия:

А. П. Забияко, доктор философских наук (Россия, Благовещенск)

А. К. Погасий, доктор философских наук (Россия, Казань)

Ю. А. Лысенко, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Т. Д. Скрынникова, доктор исторических наук (Россия, Санкт-Петербург)

О. М. Хомушка, доктор философских наук (Россия, Кызыл)

Е. А. Шершинева (отв. секретарь), кандидат исторических наук (Россия, Барнаул)

Редакционный совет журнала:

Л. Н. Ермоленко, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Л. С. Марсадолов, доктор культурологии (Россия, Санкт-Петербург)

С. А. Яценко, доктор исторических наук (Россия, Москва)

К. А. Руденко, доктор исторических наук (Россия, Казань)

Г. Г. Пиков, доктор культурологии (Россия, Новосибирск)

Л. И. Шерстова, доктор исторических наук (Россия, Томск)

А. С. Жанбасинова, доктор исторических наук (Казахстан, Усть-Каменогорск)

С. Д. Атдаев, кандидат исторических наук (Туркменистан, Ашхабад)

О. Ч. Касимов, доктор филологических наук (Таджикистан, Душанбе)

Н. И. Осмонова, кандидат философских наук (Кыргызстан, Бишкек)

Н. Цэдэв, доктор педагогики (Ph.D) (Монголия, Улан-Батор)

Ц. Степанов, доктор исторических наук (Ph.D) (Болгария, София)

Журнал утвержден Научно-техническим советом

Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати.

Свидетельство о регистрации ПИИ № ФС 77-69787 от 18.05.2017 г.

Все права защищены. Ни одна из частей журнала либо издание в целом не могут быть перепечатаны без письменного разрешения авторов или издателя.

Народы и религии Евразии / под ред. П. К. Дашковского. — Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2017. — Вып. 1–2 (10–11). — 142 с.: ил.

ISSN 2542-2332

Журнал «Народы и религии Евразии» до 2017 г. издавался под названием «Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе». В журнале публикуются результаты изучения этнокультурных процессов и различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Евразии в древности, эпоху средневековья и на современном этапе. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, новым религиозным движениям, а также особенностям государственно-конфессиональной и национальной политики.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей народов и религий Евразии.

Журнал подготовлен в рамках выполнения проекта Минобрнауки РФ «Развитие этнорелигиозной ситуации в трансграничном пространстве Алтай, Казахстана и Монголии в контексте государственно-конфессиональной политики: исторический опыт и современные тенденции» (проект № 33.2177.2017/4.6).

© Оформление. Издательство
Алтайского государственного университета, 2017

ISSN 2542-2332

The ministry of education and science of the Russian Federation
Altai state university
Kafedra of political history, national and state-confessional relations
Laboratory of the ethnocultural and religion science research

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA

1–2 (10-11) Issues

ETHNOLOGY
RELIGIOUS STUDIES
ARCHAEOLOGY



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2017

The journal was Founded in 2007

Executive editor:

P. K. Dashkovskiy, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

The editorial Board:

- A. P. Zabiyako*, doctor of philosophical sciences (Russia, Blagoveshchensk)
U. A. Lysenko, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)
A. K. Pogassiy, doctor of philosophical sciences (Russia, Kazan)
T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences (Russia, Saint-Petersburg)
O. M. Homushku, doctor of philosophy (Russia, Kyzyl)
E. A. Shershneva (resp. secretary), candidate of historical sciences (Russia, Barnaul)

The journal editorial Board:

- L. N. Yarmolenko*, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)
L. S. Marsadolov, doctor of culturology (Russia, St. Petersburg)
S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)
K. A. Rudenko, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)
G. G. Pikov, doctor of cultural studies (Russia, Novosibirsk)
L. I. Sherstova, doctor of historical sciences (Russia, Tomsk)
A. S. Zhanbosynov, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk)
D. S. Ataev, candidate of historical sciences (Turkmenistan, Ashgabat)
O. Ch. Kasimov, doctor of philological sciences (Dushanbe, Tajikistan)
N. I. Osmonova, candidate of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)
N. Cedev, doctor of pedagogical sciences (PH.D) (Mongolia, Ulaanbaatar)
Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (PH.D) (Bolgariy, Sofiy)

Approved for publication by the Joint Scientific and Technical Council of Altai State University. All rights reserved. No publication in whole or in part may be reproduced without the written permission of the authors or the publisher. Registered with the RF Committee on Printing. Registration certificate PI № ФС 77-69787.

Registration date 18.05.2017.

Nations and religions of the Eurasia / Ex. editor P. K. Dashkovski. — Barnaul : Publishing house of Altai State University, 2017. — 1–2 (10-11) issues. — 142 p.

ISSN 2542-2332

Magazine “Nations and religions of Eurasia” up to 2017 was published under the title “The world population of southern Siberia and Central Asia in the historical retrospective”. In the collection of the papers the results of the research of the various world view system of the people lived on the territory of the Eurasia in ancient times, in the epoch of the Middle age and in the period of the ethnographical present. Series of works are devoted to the research of the religious beliefs and rituals of the modern and traditional societies, new religious movements as well as the features of the state-confessional relations.

The book is directed towards the specialists of the religious study, historians, archaeologists, ethnographers, specialists on the cultural studies and everyone who are interested in the history of religions and culture of the people of Eurasia.

The magazine is prepared within implementation of the project Ministry of education and science of the Russian Federation (the project “Development of ethno-religious situation in cross-border space of Altai, Kazakhstan and Mongolia in the context of state-confessional policy: historical experience and modern trends”, No. 33.2177.2017/4.6).

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I

РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ

<i>Кукушкин И. А., Дмитриев Е. А.</i> Семантика черепа в ритуалах андроновского населения	7
<i>Нуржанов А. А.</i> Культовый сосуд карлуков-несториянцев из городища Кастек	14
<i>Сериков Ю. Б., Хлахула И.</i> Предметы неутилитарного назначения в палеолите Урала.....	22
<i>Умиткалиев У. У., Тлеугабулов Д. Т.</i> Асыки и их роль в мировоззрении кочевников.....	37
<i>Баротзода Ф.</i> Гуманитарные ценности раннего ислама в «Истории Табари»	44
<i>Рыбаков Н. И.</i> Дипломатические контакты карлуков Семиречья и кыргызов Енисея: начало IX в.	56

Раздел II

ПРОЗЕЛИТАРНЫЕ РЕЛИГИИ В РОССИИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

<i>Волоснов Р. Ю.</i> История Вознесенского прихода села Елбанка в контексте религиозных процессов на Алтае во второй половине XIX — начале XX в.	67
--	----

Раздел III

ЭТНИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ И ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАРОДОВ В ЕВРАЗИИ

<i>Арпентьева М. Р.</i> Фольклорное наследие татар. Часть I	75
<i>Атдаев С. Д.</i> Звезды в мировоззрении туркмен	89
<i>Бурнаков В. А.</i> Человек и природа в традиционных воззрениях тюрко-монгольских народов Южной Сибири	95
<i>Ушницкий В. В.</i> Религиозные верования якутов: шаманизм, политеизм и монотеизм.....	107

Раздел IV

РЕЗУЛЬТАТЫ МОНИТОРИНГА МЕЖЭТНИЧЕСКИХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ В РЕГИОНАХ РОССИИ И ЗА РУБЕЖОМ

<i>Дашковский П. К., Шершнева Е. А., Цэдэв Н.</i> Этноконфессиональные исследования в Монголии в 2016 г.....	115
--	-----

Раздел V

ИНФОРМАЦИЯ О КОНФЕРЕНЦИЯХ

<i>Дашковский П. К.</i> Международная научная конференция «Этнокультурные и этносоциальные процессы в трансграничном пространстве России и Центральной Азии».....	129
---	-----

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	134
----------------------------------	-----

CONTENT

Section I

RELIGIOUS FACTOR IN THE HISTORY OF ANCIENT AND MEDIEVAL PEOPLES OF EURASIA

<i>Kukushkin I. A., Dmitriev E. A.</i> Semantics of the skull in the rituals of the andronovo population	8
<i>Nurzhanov A. A.</i> Cult karluk-nestoriyantsev from settlement Kaste.....	15
<i>Serikov U. B., Chlachula I.</i> Artefacts of non-utilitarian purpose in paleolithic of ural.....	23
<i>Umitkaliev U. U., Tleugabulov D. T.</i> The asyks and it's role in the worldview of the nomads	37
<i>Barotzoda F.</i> Humanitarian values of early islam in “The history of Tabari”	45
<i>Rybakov N. I.</i> Diplomatic contacts of Karlukovs of Semirechev and Kyrgyzs of Yenisev: the beginning of the ix century.....	57

Section II

PROSELYTE RELIGIONS IN RUSSIA AND CENTRAL ASIA

<i>Volosnov R. U.</i> Voznesensky's history of parish of the rural of Elbanka in the context of religious processes in Altai in the second half XIX — the beginning of the 20th centuries	68
---	----

Section III

ETHNIC PROCESSES AND THE TRADITIONAL WORLDVIEW OF THE PEOPLES OF EURASIA

<i>Arpentieva M. R.</i> Folk heritage of tatars	76
<i>Atdayev S. J.</i> Stars in world views of turkmen.....	90
<i>Burnakov V. A.</i> Man and nature in traditional views of tyurco-mongolian peoples of South Siberia	96
<i>Ushnitsky V. V.</i> Religious beliefs of the yakut: shamanism, politicism and monotheism.....	107

Section IV

THE RESULTS OF THE MONITORING OF INTERETHNIC AND INTERFAITH RELATIONS IN THE REGIONS OF RUSSIA AND ABROAD

<i>Dashkovskiy P. K., Shershneva E. A., Zchadav N.</i> Ethno-religious research in Mongolia in 2016.....	116
--	-----

Section V

INFORMATION ABOUT THE CONFERENCE

<i>Dashkovskiy P. K.</i> The international scientific conference “Ethno-cultural and ethno-social processes in the transboundary area of Russia and Central Asia”	130
---	-----

В. А. Бурнаков

*Институт археологии и этнографии СО РАН,
Новосибирский государственный университет, г. Новосибирск (Россия)*

ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА В ТРАДИЦИОННЫХ ВОЗЗРЕНИЯХ ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ

Целью статьи является изучение восприятия природы в традиционном мировоззрении тюркских и монгольских народов Южной Сибири. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX — середину XX в. Выбор таких временных границ вызван прежде всего состоянием базы источников по теме исследования. Основными источниками выступают исторические и этнографические материалы. Работа основывается на комплексном, системно-историческом подходе к изучению прошлого. Методика исследования опирается на историко-этнографические методы — научного описания, конкретно-исторического и реликта.

Коренные жители Южной Сибири в процессе длительного взаимодействия с окружающей средой и в результате адаптации к ней сформировали наиболее приспособленную к данным природным условиям культуру. Значительное место в ней отводится традициям, связанными с экологическими воззрениями и нормами. Основу экологического сознания народов этого региона составляла идея неразрывной связи человека со средой обитания — родиной, т. е., с тем местом, где он родился, жил и умирал. По сути, оно являлось тем пространством, в котором осуществлялась вся жизнедеятельность человека. В мышлении верующих природа воспринималась в качестве живого и чувствующего существа, что нашло отражение и в соответствующем практическом отношении к ней. В традиционном мировосприятии человек не выделен из природы. Отсутствует жесткая граница между ним и окружающим миром, который в мифологическом сознании, как уже отмечалось, имел частичное или полное отождествление с человеком.

Ключевые слова: тюркские и монгольские народы, Южная Сибирь, хакасы, культура, традиция, человек, природа, экологические воззрения.

V. A. Burnakov

Institute of archaeology and Ethnography, Siberian branch of the Russian Academy of Sciences, Novosibirsk state University, Novosibirsk, (Russia)

MAN AND NATURE IN TRADITIONAL VIEWS OF TYURCO-MONGOLIAN PEOPLES OF SOUTH SIBERIA

The aim of the work is to study the perception of nature in the traditional worldview of the Turkic and Mongolian peoples of Southern Siberia.

The chronological scope of work covers the end of the XIX — mid XX centuries. Selection temporal boundaries caused primarily by the status of the database sources on the research topic. The main sources are archival and ethnographic materials. The work based on comprehensive, system-historical approach to the study of the past. The research methodology based on historical and ethnographic methods — scientific description, the specific historical and relic.

The indigenous inhabitants of Southern Siberia, in the process of prolonged interaction with the environment and result of adaptation to it, formed the culture most adapted to the given natural conditions. A significant place in it given to traditions associated with environmental views and norms. The basis of the ecological consciousness of the peoples of this region was the idea of an inseparable connection between man and his environment, the homeland, that is, with the place where he was born, lived and died. In fact, it was the space in which the entire life activity of man. In the thinking of believers, nature perceived as a living and sentient being, which reflected in the corresponding practical relation to it. In the traditional worldview, man is not isolated from nature. There is no rigid boundary between it and the surrounding world, which, as already noted, in the mythological consciousness, had a partial or complete identification with man.

Key words: Turkic and Mongolian peoples, Southern Siberia, Khakas, culture, tradition, man, nature, ecological views.

Историческое и культурное развитие тюрко-монгольских народов, населяющих Южную Сибирь, было тесно связано с особенностями природно-географических условий региона и традиционными методами ведения хозяйства. Территория проживания этих народов представляет собой огромное географическое пространство, охватывающее степные, лесостепные, подтаежные и таежные зоны с разнообразными климатическими условиями и ландшафтом. Обитатели этой обширной территории в процессе длительного взаимодействия с окружающей средой и в результате адаптации к ней сформировали наиболее приспособленную к данным природным условиям культуру. Значительное место в ней отводится традициям, связанными с экологическими воззрениями и нормами.

Основу экологического сознания этих народов составляла идея неразрывной связи человека со средой обитания — родиной, т. е. с тем местом, где он родился, жил и умер. По сути, оно являлось тем пространством, в котором осуществлялась вся жизнедеятельность человека. В мышлении верующих по своим сакральным свойствам оно было неоднородным. В. Л. Огудин отмечает: «Мир человека прошлого находился в пределах земель реального природопользования (оазисы, пастбища, пути сообщения, охот-

ничьи угоды). Непокойные ландшафты, содержащие патогенные (болезнетворные) экологические факторы, избегались человеком и представлялись ему населенными дикими и опасными духами. Особо почитались ландшафты, благоприятные для жизнедеятельности человека, обладающие выраженным оздоравливающим (саногенным) эффектом и содержащие необычные аттрактивные (букв. «зрелищные») формы рельефа, создающие положительный настрой» (Огудин, 2001: 29].

Восприятие живописного природного ландшафта нередко носило характер тесного общения человека с природой, вызывающего у него гамму позитивных чувств и эмоций. Специфика подобного мироощущения выражалась в наделении окружающей среды признаками антропоморфизма. В мифологическом сознании природные объекты наделялись качествами, свойственными людям. В этой связи, как справедливо отмечалось некоторыми исследователями, «чтобы сделать любое явление мира умопостижимым, его надо было, прежде всего, уподобить человеку. В принципе антропоморфизироваться мог любой объект, так как традиционному мировоззрению импонировала идея глубинного тождества, понимаемого закономерно, как родство» [Традиционное мировоззрение, 1989: 8]. Особенно ярко это уподобление проявляется в отношении природного рельефа. Так, в сознании верующих земля представлялась матерью, прародительницей всего сущего. Контуры ее тела ассоциировались с земной поверхностью. Все, что на ней живет и произрастает, воспринималось в качестве ее бесчисленного потомства, непрерывно появляющегося на свет. Подобное религиозно-мифологическое восприятие природы как живого и чувствующего существа отражалось и в соответствующем практическом отношении к ней.

В традиционном миропонимании основополагающей была мысль об оживотворении и одухотворении природных объектов и стихий. Принято считать, что воззрения, которые можно трактовать как оживотворение (аниматизм), относятся к более архаическому пласту представлений по сравнению с одухотворением (анимизм) [Кулемзин, 1984: 75–81; Адаев, 2007: 145]. Отмечено, что традиционному сознанию свойственно определение достаточно тонкой и подвижной грани между живыми и неживыми предметами. В понятие живого включали любой объект, способный двигаться, дышать, расти, видоизменяться или имеющий форму живого существа — человек, животное, растение, вода, огонь, ветер. Сюда же относятся и предметы, изготовленные человеком. Оживотворение распространялось также и на различные виды водоемов, горы, камни. Имеется в виду, что сверхъестественные способности приписывались им самим, а не духу, их населяющему. Помимо того, весь окружающий мир в традиционных представлениях населяет бесчисленный сонм духов, которые, как правило, невидимы, но имеют возможность вселяться в различные природные объекты и предьявлять на них права собственности, проявляя свое присутствие и воздействуя на человека [там же].

В традиционном мировосприятии человек не выделен из природы. Отсутствует жесткая граница между ним и окружающим миром, который в мифологическом сознании частично или полностью отождествлялся с человеком. При этом речь идет об уподоблении не только внешнем, но и внутреннем, проявляемом в свойствах ума, чувств, эмоций и пр. Так, в мифологическом сознании любое животное или дух может обладать теми же признаками и той же рассудочной деятельностью, что и человек. Полагали, что они могут мыслить, выражать чувства, принимать решения и проявлять всевозможную активность, как люди. Вместе с тем непреложной была мысль о том, что и сама глубинная сущность человека была соприродна. С самого своего рождения он наделен

животным естеством, проявляемым в инстинктах, эмоциях, поведенческих установках и т. д. Кроме того, суждения о внутренней природной основе человека находят яркое выражение в архетипической идее души человека, представляемой в образе птицы.

В мифопоэтическом мышлении выделяется четкая грань между заведенным вселенским порядком и тем, что приходит с ним в противоречие, так как соблюдение норм взаимодействия с мифическим миром гарантирует его стабильность и благосклонность божеств. В сознании верующих представлена убежденность в том, что в природе существует некая «лестница отношений» в мире духов, особое положение отдельных видов животных и растений, среди людей выделяются по своему статусу шаманы [Адаев, 2007: 147]. Особую роль в формировании экологических установок тюркомонгольских народов Южной Сибири сыграл мифо-ритуальный комплекс, связанный с представлениями о духах — хозяевах местностей и природных объектов (ээзи, эжины, эдзены, сабдаки и др.).

У тюркоязычных народов одним из ключевых божеств, непосредственно включенных в экологическую сферу, был Йер-Су. Он олицетворял собой землю и воды. Отметим, что культ этого божества восходит к религиозно-мифологическим представлениям древних тюрков, почитавших «Ыдык Йер-Суб» («Священную Землю-Воду») как одного из своих ключевых покровителей. Он осмыслялся как глава духов — хозяев (ээзи) разных местностей (снежных вершин, тайги, озер, рек). Покровительствовал людям и ведал душами — зародышами детей, скота и таежных животных [Йер-Су, 1987: 599].

В религиозно-мифологических представлениях монгольских народов одним из главных сверхъестественных существ, имеющих отношение к экологическим нормам, являлась Этуген, или Этуген-эхэ (Мать-Земля). Она воплощала собой образ духа земли и плодородящего женского чрева. Иногда образ Этуген сближается с ландшафтными духами (эдзенами). Это божество даровала всем живым существам богатство и плодородие [Этуген, 1988: 674–675]. Кроме того, в пантеоне монгольских народов выделяется такой персонаж, как Цаган (Саган) Эбуген (Белый Старец). Он возглавляет группу духов — хозяев земли (эдзенов, эжинов, сабдаков). Иногда осмыляется как мифологический партнер земли-матушки Этуген. Почитается как покровитель долголетия, богатства, счастья и семейного благополучия. Белый Старец при этом выполняет контролирующие, одаривающие и карающие функции [Цаган Эбуген, 1988: 611].

Вместе с тем заметим, что в своей повседневной жизни человек все же чаще контактировал с теми духами — хозяевами конкретных локусов, где он жил и осуществлял хозяйственную деятельность. Диапазон мест их обитания чрезвычайно широк, он захватывает верхнюю границу подземного мира и часть мира богов (перевалы, переправы, перекрестки дорог и пр.) [Огудин, 2001: 30]. В традиционном сознании во многом сам географический ландшафт детерминировал пантеон его невидимых обитателей. Камни, горы, скалы, деревья, леса, тайга, степи, водные источники и пр. — все эти природные объекты имели своих не видимых человеческому глазу владельцев. Верили, что в их ведении находился весь имеющийся на подконтрольной им территории животный и растительный мир. В результате чего все пространство, в котором осуществлялась жизнедеятельность людей, в том числе и ее хозяйственная сфера, непременно входила в зону влияния этих сверхъестественных существ.

Подобные ментальные установки способствовали формированию договорных, дарообменных форм взаимодействия между человеком и окружающим миром с его невидимыми обитателями. Были глубоко убеждены, что в зависимости от того, как будут

выстроены отношения с миром духов и божеств, будет полностью определена судьба не только одного человека и его семьи, но и всего родового коллектива и в целом — этнической общности, проживающей в данной местности. Полагали, что в ситуации отсутствия диалогических отношений и несостоявшегося взаимопонимания между человеком и природой в лице сверхъестественных существ жизнь его становилась невыносимой. Духи-хозяева, не желающие видеть на своих территориях людей, старались всевозможными способами выжить их оттуда. Считалось, что в их власти было вызвать неблагоприятные атмосферные, метеорологические, гидрологические, тектонические явления, а также напустить на человека и его хозяйство различные бедствия и несчастья, в том числе всевозможные болезни и даже смерть.

В сакральной экологии духи — гении мест постоянно и незримо присутствуют на подвластных им землях. Олицетворяя собой природные силы, они, как уже было отмечено, обладают различными сверхъестественными возможностями, в том числе глубокой пронизательностью и особой прозорливостью. Верили, что в их власти предугадывать мысли и действия всех обитателей земного пространства. Поэтому были убеждены, что духи внимательно отслеживают и беспристрастно оценивают не только внешнюю деятельность, но и ментальную, и в целом внутренний мир людей. Исходя из положительных или отрицательных мыслей и действий в отношении природных объектов, а также за нарушение каких-либо соционормативных правил они незамедлительно совершают справедливое воздаяние.

Мир природы, таким образом, волей-неволей оказывал мощное воздействие на сознание, чувства и поведение человека. В результате чего формировался экологический тип мышления, получавший свое выражение в бережном, рачительном отношении к природе. Главным мотивирующим фактором верующих в этом процессе было четкое осознание полной взаимозависимости всего сущего в окружающей среде. Поэтому для них совершенно неоспоримой представлялась причинно-следственная связь, выразительно представленная в известной поговорке «что посеешь, то и пожнешь». Были убеждены в том, что, нанося ущерб природе, человек неотвратимо причиняет страдания себе и своим близким. Такие установки базировались на четком прогнозировании будущих последствий для человека и его потомков, исходивших из рациональных и иррациональных объяснений. Была предельно ясна мысль, что без природы и ее ресурсов человек обречен. Подобный мировоззренческий подход обуславливал стремление человека к сбалансированности в реализации своих практических потребностей и желаний и выстраивание непротиворечивых отношений с природой.

Одним из основных хозяйственных занятий тюркских и монгольских народов Сибири и Центральной Азии было скотоводство. В традиционной культуре наличие большого хозяйства являлось главным достоянием и ценностью, объектом гордости и важнейшим мерилем благосостояния и социального успеха его владельца. Общеизвестно, что скот служил для человека основным источником пищи. Из продукции животноводства изготавливали одежду, утварь, элементы жилища (войлок и др.). Отдельные виды животных использовались в качестве средства передвижения.

Скотоводство имело отгонный характер. Люди регулярно совершали сезонные перекочевки, перегоняя скот на новые пастбища. При этом, как уже отмечалось, глубоко верили, что все перемещения осуществлялись в пространстве, населенном бесчисленными духами-хозяевами. Были широко распространены суждения о том, что сверхъестественные существа были человекоподобными не только по внешнему облику,

но и по образу жизни, по потребностям. Как и обычные люди, они также желали получить знаки внимания и подарки. В результате чего скотоводам волей-неволей приходилось выстраивать соответствующие договорные отношения с невидимыми жителями — владельцами этих мест. Верили, что от их благосклонности в полной мере зависят успех и благополучие хозяйства, а значит, и жизнь самого человека.

Отметим, что в традиционных представлениях понятие богатства нередко связывалось с идеей сакральности. Считалось, что состоятельный домохозяин, ведущий праведный образ жизни, обладал некой «долей свыше», выделяющей его из остальных людей, которые не имели ее или были ограничены в ее объемах. Материальное благосостояние и высокое социальное положение являлись фактом, демонстрирующим благорасположение к нему со стороны божеств и духов, наделяющих человека всевозможными благами и способствующих его жизненному успеху. Таким образом, сверхъестественные существа воспринимались в качестве главных хранителей и распределителей всех духовных и материальных ценностей, а также влияли на судьбы людей.

В традиционном миропонимании божества, как и другие живые существа, в том числе и люди, являлись лишь частью Вселенной, хотя и весьма значительной. В круговороте жизни все определялось принципом взаимосвязи и взаимозависимости. Поэтому боги и духи, несмотря на свою возвышенную сакральную сущность, в процессе вынужденного взаимодействия с людьми в немалой степени и сами нуждались во внимании и почтении и со стороны последних. Считалось, что это кратно умножает их священную энергию. Вместе с тем и самим богам приходилось расходовать часть своей сакральной силы на обеспечение благополучия жизни людей. Она же, в свою очередь, восполнялась посредством отправления последними жертвоприношений высшим существам.

Следует заметить, что в традиционном обществе одним из основополагающих принципов соционормативной культуры был дарообмен. Он представлял собой многовариантную символично-знаковую систему. Обмен дарами осуществлялся по универсальному круговому принципу: давать, получать взамен и снова давать. В целях сохранения устоявшегося порядка он никогда не должен был прерываться. Подобные ментальные и поведенческие установки имели место не только внутри коллектива людей, но и в полной мере распространялись на взаимоотношения с высшими силами.

Взаимодействие со сверхъестественными представителями природы осуществлялось на основе системы задабривания и принесения жертвенных даров в обмен не только на лояльность с их стороны, но и на покровительство и защиту. Формы жертвоприношений при этом варьировались. Духам и божествам чаще преподносили некоторые материальные ценности в виде монет и табачных изделий. В установленных местах возжигали огонь, воскуривали специальные травы, повязывали ритуальные ленты, складывали камни и делали пищевые угощения, в том числе молочными, спиртными напитками. В отдельных случаях совершали кровавые жертвоприношения. Данными действиями человек не только выражал свое особое, почтительное отношение к объектам природы, с которыми ему приходилось контактировать. Он символически жертвовал им часть своей жизненной энергии. Большое место в этом процессе отводилось благожеланиям и восхвалениям (*алгыс, алкыш, юроол*) духам и божествам. В молитвенных обращениях скотоводческого цикла красной нитью проходит идея величия и всемогущества духов и божеств, а также полная зависимость человека и его хозяйства от них. Превалируют просьбы о поддержании стабильности жизни, сохранении здо-

ровья, об отвращении всевозможных бедствий и болезней, о сохранении и увеличении численности скота, улучшении пастбищных угодий и др.

Особое внимание в процессе выстраивания добрососедских отношений с духами придавалось кругу запретов. В своей рациональной основе они были направлены на сохранение окружающей среды. Запреты в первую очередь распространялись на те природные объекты, которые выделялись, как главные в жизнедеятельности скотоводов. Запрещалось загрязнять и устраивать беспорядок во всех местах пребывания человека, без надобности рвать траву, ломать кустарники, копать землю и т. д. Отметим и особое отношение к деревьям — постоянным спутникам человека.

В традиционной культуре образ дерева, как уже отмечалось, нес в себе сложную полисемантическую нагрузку. В процессе обрядности его воспринимали и как мировую ось, соединяющую земной, подземный и небесный миры, и одновременно с этим как «древо жизни», хранителя индивидуальной и родовой души человека. В мифологических представлениях деревья наделялись способностями радоваться и горевать, испытывать боль и проклинать. Прежде чем срубить дерево, требовалось его разбудить, слегка постучав обухом топора по его стволу, и попросить прощения [Бурнаков, 2007: 242]. В ситуации непреднамеренного нарушения людьми неписаных норм и правил в целях предотвращения негативных мистических последствий для человека незамедлительно совершались искупительные жертвоприношения.

В сборе дикоросов также проявлялся экологический тип поведения. Местным населением он осуществлялся в строго определенные сроки, по мере их полного созревания. Природосберегающие нормы распространялись и на такие виды традиционной хозяйственной деятельности, как охота и рыболовство. Промысел традиционно регулировался сезонами охоты и рыбной ловли, разумными потребностями в добыче, балансом количества в конкретных местах, а также запретами на добычу животных-тотемов. Непременно учитывались еще и такие показатели добываемых животных, как пол и возраст.

Важным мировоззренческим основанием тюрко-монгольских народов Сибири и Центральной Азии, регулирующим правила, нормы и способы добывающих промыслов в прошлом, было представление о некоей отмеренной свыше каждому человеку «доле/норме», имеющей яркие черты судьбоносности. В традиционном сознании она воспринималась в качестве своеобразного запасника жизненной энергии и материального благосостояния. Он должен был рационально использоваться и расходоваться человеком до наступления смерти.

В культуре хакасов данное понятие обозначалось термином *үлүс*. Вероятно, что *үлүс* предопределяет психофизический потенциал человека, его материальное положение и социальный статус [Бурнаков, 2011]. В религиозно-мифологическом сознании этого народа владение материальными ценностями и использование природных ресурсов рассматривалось сквозь призму понятия *үлүс*. Отметим и следующий момент. В традиционной культуре человек был неотделим от общества, поэтому, кроме персонального понятия *үлүс*, существовало и более широкое — коллективное, распространяемое на *сөөк* (род), *аал* (селение) и т. д. Соответственно *үлүс* выступал в роли «коллективной предопределенности», «групповой судьбы»: *сөөк'а*, общины, селения и т. д. Чрезмерная устремленность отдельных индивидуумов к обладанию материальными благами, выражающаяся в хищническом отношении к природным богатствам, способствовала, по мнению хакасов, преждевременной растрате как индивидуального, так и кол-

лективного *ýlúс*. Ее истощение соответственно способствовало рассеиванию жизненной силы, энергии, преждевременной смерти как отдельного человека, так и его ближайшего окружения.

В практической деятельности верующих *ýlúс* выступал важнейшим критерием, который соответствовал принципу «золотой середины». Человеку в любых жизненных ситуациях воспрещалось брать больше необходимого для него. Данное правило распространялось и на добывающий промысел. Эта ментальная установка относилась к неписаной промысловой этике, своего рода «кодексу чести» охотника. В его основе лежали такие принципы, как «не навреди окружающему миру», «все делай в свое время», «не бери лишнего» и т. д. Эти убеждения базировались прежде всего на вере в потусторонний мир, мифологических представлениях о духах-хозяевах, причинно-следственной обусловленности всего в мире. Полагали, что каждому охотнику в жизни отпущено добыть определенное количество зверей. В ситуации, когда из-за алчности человека зверей убивалось больше положенного, он неотвратимо получал возмездие. Как уже отмечалось, были убеждены, что это неминуемо приводило к сокращению срока жизни виновника или близких ему людей. Считалось, что нарушитель традиционных норм со временем лишался счастья, удачливости и определенных материальных ценностей. Помимо обозначенного мистического наказания, виновник подвергался суровому общественному порицанию.

Нахождение в тайге и сам добывающий промысел определялся определенной системой правил, которые непременно сопровождались соответствующими обрядовыми действиями. В охотничьей традиции для обеспечения успеха в промысловой деятельности немаловажное значение имел и способ ухода в лес. Большое внимание уделялось тому, чтобы покинуть дом и селение быстро и незаметно. Помимо суеверного опасения сглаза будущей охоты, вероятно, эти поверья основывались также на вере в то, что тайга — иной мир, предполагающий переход охотника в иное состояние [Традиционное мировоззрение, 1988: 155]. В сознании людей с ярко выраженным мифологическим мироощущением тайга воспринималась как мир, таящий в себе глубокую опасность и непредсказуемость. Присутствовал риск, что вернуться оттуда не всегда удастся. В число неписанных обязательных правил входило проведение ритуалов угощения духов-хозяев: испрашивание у них разрешения на охоту и ее успешный результат. Ко всем объектам охоты — диким животным независимо от их размера и мифологического статуса требовалось уважительное отношение. Перед выстрелом обычно просили прощения у духов зверей за вынужденное лишение их жизни.

Бытовала и особая система запретов, направленная на сохранение окружающей среды. Табуированными оказывались животные и птицы, выступающие тотемами различных родов, с которыми связывалось благополучие их жизни, были сформированы различные варианты их почитания.

В число подобных культовых животных входил медведь. Он пользовался особым уважением и даже вызывал трепетный страх, так как является одним из самых крупных и опасных зверей. До сих пор медведь олицетворяет собой законного властителя таежного пространства и всех его обитателей. Очевидно, что этот универсальный стереотип представлений нашел свое отражение в известной пословице «Закон — тайга, медведь — хозяин (прокурор/судья)». Вместе с тем у хакасов образ медведя всегда ассоциировался с могучим духом-защитником, неутомимо оберегающим сородичей и домочадцев от зла и всевозможных опасностей. Помимо того, он исполнял

функцию покровителя плодородия. Все это способствовало тому, что хакасы воспринимали его как божество.

Природосберегающие нормы проявлялись в запретах убивать зверей понапрасну, ради развлечения. Не оставляли подранков. Во время промысла с осторожностью относились к маралам. Остерегались стрелять в вожака и самок, которые должны принести потомство весной. Стрелять в оленя, показавшегося особым и необычайно красивым, означало стрелять в «хозяина тайги» с соответствующими негативными для людей последствиями.

Особые морально-этические и экологические установки выявляются и в традиционном отношении к добытому зверю. Запрещалось мучить животных и глумиться над их телами. После освежевания останки бережно закапывались в определенных местах. Верили, что соблюдение этого обряда гарантировало последующее их возрождение. В традиционном мышлении это означало, что сокращения общего количества объектов промысла не произойдет. Помимо того, полагали, что соблюдение данного обычая предотвращало месть со стороны духов этих зверей за их смерть [Потапов, 1928: 15–22; Алексеев, 1980: 96–125; Кулемзин, 1984: 83–103; Соколова, 1998: 82–111].

В целях выстраивания толерантных отношений с природным миром, а также профилактики психологического дискомфорта охотников на промысле запрещалось громко разговаривать, проявлять эмоции, употреблять ненормативную лексику, восхвалять себя и свои достоинства. Пребывание в тайге — сфере чужого, неосвоенного пространства — требовало изменения вербальной конструкции. Все обыденные термины и наименования диких зверей заменялись эвфемизмами. В выходные дни (суббота и/или воскресенье), а также в ночное время охотникам запрещалось осуществлять добывающий промысел [Бурнаков, 2007: 242; 2011: 256].

Среди хакасских охотников были широко распространены поверья о том, что успех в промысле опять-таки зависит от *үлүс*. «Если какой-нибудь охотник особенно отличался удачей, хорошей добычей, много приносил с охоты белок, колонков и соболей, хорошо знал местонахождение зверя в разных условиях погоды и метко стрелял, убивал на месте зверя, чего не могли добиться другие, такого охотника называли *таг үлүстиг кизи*, что значит «человек, наделенный паем, счастьем хозяином горы». Такому охотнику хозяин горы всегда дает пай, подарки. Плохого охотника называли *үлүзи чох кизи* — «человек, не наделенный паем, счастьем хозяином горы». Такой неудачливый охотник часто обращался к шаману, чтобы тот шаманил — просил у хозяина горы пай, счастье для него» [Бурнаков, 2011: 257–158].

В культуре тюркских и монгольских народов экологические традиции проявляются и в феномене священных или заповедных мест. Культовые пространства сохраняются на протяжении продолжительного периода времени и служат образцами бережного и одухотворенного отношения к природе. Особенностью почитаемых язычниками природных топосов является отсутствие специально построенных зданий для отправления служб. Индивидуальные и общественные обряды осуществлялись на открытом пространстве. Места жертвоприношений были постоянными и, будучи почитаемыми, относились к святыням рода или целого народа. Некоторые сакральные места пользовались особой известностью и выступали своеобразными центрами паломничества.

Сакральные локусы обычно представляют собой горные вершины и перевалы, водные источники, переправы, развилки, определенные участки дорог, места захоронения шаманов и др. В традиционном сознании они всегда ассоциируются с уникаль-

ностью и загадочностью этого пространства. Общепринятым является мнение о том, что в них могут происходить необъяснимые природные феномены. Считается, что человек в таком месте испытывает активное воздействие некой таинственной силы. Полагают, что она лишь своим присутствием освящает и преображает данный топос, собственно, этим и придает ему особый — сакральный статус [Бурнаков, Цыденова, 2014]. В. Л. Огудин отмечает: «В религиозном сознании населения они представлялись «местами Силы», поскольку считалось, что формы ландшафтов наследуют энергию создавших его факторов» [Огудин, 2001: 29]. Подобные воззрения способствовали выделению почитаемого места из окружающего мира и наделению его особым сакральным статусом. При этом в мифологическом мышлении данное пространство всегда осознается как пограничное. Оно словно невидимыми нитями связывает мир человека и сокровенной природы, естественное и сверхъестественное [Бурнаков, Цыденова, 2014].

В архаическом миропонимании священное пространство, как правило, воспринимается двояко. С одной стороны, оно само по себе является объектом поклонения. С другой же — выступает в качестве локуса, где верующие почитают высшие силы и совершают соответствующие ритуальные действия. Испокон веков отношение к ним основывалось на неписаных морально-этических нормах. В своей основе они были направлены на регламентацию природопользования и формирование природоохранной деятельности человека. Это, безусловно, способствовало созданию своеобразных естественных заповедных территорий. Человек, находясь там, должен был руководствоваться экофильным принципом «не навреди». Согласно ему запрещалось вторгаться в естественный ход природных процессов. Кроме того, вырабатывались уже описанные соответствующие этические нормы пребывания в этом пространстве [там же].

Значительная часть особо значимых культовых ландшафтов маркируются в виде специальных знаковых объектов: ритуальных столбов-коновязей или деревьев, увешанных разноцветными лентами, либо груды камней. В архаическом мировосприятии народа подобные места преимущественно связаны с мифологемой дороги. Считается, что именно в пути чаще происходит встреча с «иным», будь то обычный незнакомец или сверхъестественное существо из потустороннего мира. При этом верят, что передвижение осуществляется не только в видимом географическом пространстве, но и сакральном, наполненном особыми символами и тайными смыслами. В мифологических представлениях перемещение через такие места невольно формировало идею трансцендентальности — выхода за границы собственно человеческого бытия и приобщения к миру иному — вечному, до конца не постижимому и потенциально таящему в себе опасность. В связи с чем в традиционной культуре подобный переход-путешествие всегда регламентировался комплексом установленных норм и предписаний. Правила поведения и степень запретности на тех или других территориях зависели от «уровня святости» места. Там нельзя было охотиться (забежавшего туда зверя переставали преследовать), ловить рыбу, собирать ягоды, грибы, рубить деревья. Священные места помимо ритуального имеют большое практическое природосберегающее значение, т. е. являются резервуарами для сохранения и естественного воспроизводства фауны и флоры и по своим задачам совпадают с современными заповедниками [Адаев, 2007: 161–164].

Живописная и своеобразная природа Сибири и Центральной Азии с ее обширными степями, густыми лесами, бурными и полноводными реками, сияющими горными вершинами невольно формировала эстетическое чувство, в основе которого лежали

восхищение и почитание. Многие природные объекты, такие как Алтай, Саяны, Байкал, Енисей, Обь и др., стали ярчайшими символами-маркерами этнической идентичности и национальной гордости.

Таким образом, подытоживая все вышесказанное, можно сделать вывод о том, что традиционное мировоззрение тюркских и монгольских народов Сибири развивалось и формировалось посредством внимательного наблюдения за окружающей природной средой и ее глубокого познания, а также в результате самой практической деятельности человека. В основе традиционного миропонимания находилась идея неразрывной связи и единения людей с природой. Мир воспринимался, как целостный живой организм. Вся система жизнеобеспечения человека предполагала высокую степень его включенности в мир природы. Одним из результатов адаптации к природному окружению явилась его антропоморфизация. В сущности, для верующего природные объекты и явления есть не что иное, как люди в другом облике, выделяющиеся лишь своим сакральным статусом. При этом в процессе взаимодействия со многими из них человек воспринимал и позиционировал себя как «младшего брата». Особым природосберегающим фактором выступало традиционное представление о наделяемой свыше доле, имевшее как персонифицированный, так и надличностный характер. И способствовало выработке чувства ответственности не только за свои мысли, слова и действия, но и за ментальную и физическую активность окружающих их людей и формировало экофильные настроения в обществе.

Проявлением экологического сознания явилась сформированная система определенных норм и запретов, направленных на сохранение окружающей среды и животного мира и регуляции взаимоотношений человек — природа. Природосберегающие черты традиционного мировоззрения получили свое воплощение и в выделении священных/заповедных мест. Это пространство осознавалось в качестве сакрального центра мира, где благотворная сила природных сил максимально реализуется.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Адаев, 2007 — Адаев В. Н. Традиционная экологическая культура хантов и ненцев. Тюмень, 2007. 240 с.
- Алексеев, 1980 — Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1980. 317 с.
- Бурнаков, 2007 — Бурнаков В. А. Культ гор и экологические традиции хакасов // Экология древних и традиционных обществ. Вып. 3. Тюмень, 2007. С. 240–243.
- Бурнаков, 2011 — Бурнаков В. А. Традиционные воззрения хакасов об үлүс // Экология древних и традиционных обществ. Вып. 4. Тюмень, 2011. С. 255–260.
- Бурнаков, Цыденова, 2014 — Бурнаков В. А., Цыденова Д. Ц. Гора Ызых таг в сакральном пространстве и обрядности хакасов (конец XIX–XX век) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2014. № 3 (59). С. 117–127.
- Йер-Су, 1987 — Йер-Су // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987. 599 с.
- Кулемзин, 1984 — Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984. 192 с.
- Огудин, 2001 — Огудин В. Л. Экологическая функция религии // Этнографическое обозрение, 2001. № 1. С. 23–38.
- Потапов, 1928 — Потапов Л. П. Пережитки культа медведя у алтайских турок // Этнограф-исследователь. 1928. С. 15–22.

Соколова, 1998 — Соколова З. П. Животные в религиях. СПб., 1998. 288 с.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири, 1988 — Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Новосибирск, 1988. 227 с.

Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири, 1989 — Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек. Общество. Новосибирск, 1989. 243 с.

Цаган Эбуген, 1988 — Цаган Эбуген // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. 611 с.

Этуген, 1988 — Этуген // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1988. С. 674–675.

REFERENCES

Adaev, 2007 — Adaev V. N. Traditsionnaya ekologicheskaya kul'tura khantov i nentsev [Traditional ecological culture of Khanty and Nenets]. Tyumen", 2007, 240 p.

Alekseev, 1980 — Alekseev N. A. Rannie formy religii tyurkoyazychnykh narodov Sibiri [Early forms of religion of the Turkic-speaking peoples of Siberia]. Novosibirsk, 1980, 317 p. (In Russ.)

Burnakov, 2007 — Burnakov V. A. Kul't gor i ekologicheskie traditsii khakasov [Cult of mountains and ecological traditions of Khakasses]. *Ekologiya drevnikh i traditsionnykh obshchestv. Vyp. 3* [Ecology of ancient and traditional societies. Vol. 3], Tyumen", 2007, pp. 240–243. (In Russ.)

Burnakov, 2011 — Burnakov V. A. Traditsionnye vozzreniya khakasov ob ülüs [Traditional views of the Khakasses about ülüs]. *Ekologiya drevnikh i traditsionnykh obshchestv. Vyp. 4* [Ecology of ancient and traditional societies. Vol. 4], Tyumen", 2011, pp. 255–260. (In Russ.)

Burnakov, Tsydenova, 2014 — Burnakov V. A., Tsydenova D. Ts. Gora Yzykh v sakral'nom prostranstve i obryadnosti khakasov (konets XIX–XX vek) [The mountain Yzykh tag in the sacral space and rituals of the Khakasses]. *Arkheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia], 2014, vol. 3 (59), pp. 117–127. (In Russ.)

Ier-Su, 1987 — Ier-Su [Ier-Su]. *Mify narodov mira* [Myths of the peoples of the world], Moskow, 1987, vol. 1, p. 599. (In Russ.)

Kulemzin, 1984 — Kulemzin V. M. Chelovek i priroda v verovaniyakh khantov [Man and nature in the Khanty beliefs], Tomsk, 1984, 192 p. (In Russ.)

Ogudin, 2001 — Ogudin V. L. Ekologicheskaya funktsiya religii [Ecological function of religion]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review], 2001, vol. 1, pp. 23–38. (In Russ.)

Potapov, 1922 — Potapov L. P. Perezhitki ku'ta medvedya u altaiskikh turok [Remnants of the cult of the bear among the Altai Turks]. *Etnograf-issledovatel'* [Ethnographer-researcher], 1922, pp. 15–22. (In Russ.)

Sokolova, 1998 — Sokolova Z. P. Zhivotnye v religiyakh [Animals in Religions], St. Petersburg, 1998, 288 p. (In Russ.)

Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri, 1988-Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri. Prostranstvo i vremya [The traditional worldview of the Turks of southern Siberia. Space and time]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1988, 227 p. (In Russ.)

Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri. 1988 — Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri. Chelovek. Obshchestvo [The traditional worldview of the Turks of southern Siberia. Human. Society]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1989, 243 p. (In Russ.)

Tsagan Ebugen, 1988 — Tsagan Ebugen [Tsagan Ebugen]. *Mify narodov mira* [Myths of the peoples of the world], Moskow, 1988, vol. 2, p. 611. (In Russ.)

Etugen, 1988 — Etugen [Etugen]. *Mify narodov mira* [Myths of the peoples of the world], Moskow, 1988, vol. 2, pp. 674–675. (In Russ.)