

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
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

ВЫПУСК IV



Барнаул

Издательство Алтайского
государственного университета
2010

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

Ответственный редактор:
канд. ист. наук **П.К. Дашковский**

Редакционная коллегия:
докт. ист. наук **Л.Н. Ермоленко**; докт. культурологии **Л.С. Марсадолов**;
канд. ист. наук **Ю.И. Ожередов**; докт. ист. наук **Т.Д. Скрынникова**;
докт. филос. наук **О.М. Хомушко**; докт. ист. наук **Л.И. Шерстова**;
докт. ист. наук **С.А. Яценко**

М64 **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Изд-во Азбука, 2010. – Вып. IV. – 376 с.
ISBN 978-5-93957-433-4

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.

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

Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/G, тема «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая») и ФЦП «Научные и научно-педагогические кадры инновационной России» (проект 2010-1.1-303-124-031 «Культурный капитал как условие и фактор инновационного развития Западной Сибири»)

ISBN 978-5-93957-433-4

© Оформление. Издательство
Алтайского государственного университета, 2010

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
I. РЕЛИГИОЗНЫЕ ВЕРОВАНИЯ И ОБРЯДЫ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЙ	
<i>Вертиенко А.В.</i> К проблеме семантики горита и стрел в представлениях ираноязычных номадов Евразии	8
<i>Коников Б.А.</i> Конь в культуре и искусстве средневекового населения Омского Прииртышья, Южной Сибири и Казахстана: общее и особенное	24
<i>Марсадолова Т.Л.</i> Художественный образ ангела: от первобытности к средневековью	39
<i>Ожередов Ю.И., Мунхбаяр Ч.</i> Археологический комплекс на перевале Давдаг-кутул в Западной Монголии	54
<i>Серегин Н.Н.</i> К вопросу об интерпретации «ритуальных» курганов (по материалам тюркской культуры)	78
<i>Сериков Ю.Б.</i> Человеческие жертвоприношения на культовых памятниках Урала	83
<i>Симонова И.Л.</i> «Когда на небе светили три солнца». (опыт реконструкции мифологического сюжета)	102
<i>Суразаков А.С.</i> Образы прародительниц в петроглифах Куюса ..	110
<i>Татаурова Л.В., Кромм И.Д.</i> Ставрографические материалы как источник по изучению культового медного литья у русских и христианизация аборигенов Сибири	115
<i>Ярков А.П.</i> К вопросу о месте ислама в Южной Сибири в раннее средневековье	126
II. СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ	
<i>Амоголонова Д.Д.</i> Возвращение Хамбо Ламы Итигэлова в контексте бурятского этнокультурного возрождения	140
<i>Бурнаков В.А.</i> К вопросу о культе орла у хакасов	153
<i>Головизнин М.В.</i> «Нарышкинские» храмовые постройки Татарстана. Булгарско-среднеазиатский след?	164
<i>Дашковский П.К., Цэдэв Н., Шершнева Е.А.</i> Некоторые особенности этноконфессиональной ситуации в Баян-Ульгийском аймаке Монголии	180
<i>Жуков А.В.</i> Этнические, гражданские и конфессиональные предпочтения агинских бурят	187
<i>Немых А.П.</i> Ритуальная грация киргизского прикладного творчества	196
<i>Николаева Д.А.</i> Архаические воззрения бурят конца XIX – начала XX в. на женское шаманство	203

<i>Осмонова Н.И.</i> Имя как миф и символ человека традиционного общества кочевников	215
<i>Останин В.В.</i> Естественные памятники ведической цивилизации на Алтае	222
<i>Прохорова Н.А.</i> Культовые сооружения как памятники материальной культуры кыргызского народа	231
<i>Рахно К.Ю.</i> Теппоральные структуры в украинских мифологических сюжетах о гончарах (особенности архаического восприятия праздничного времени)	240
<i>Сивцев И.С.</i> Праздник Ысыах в традиционной культуре народа Саха	250
<i>Сивцева С.И.</i> Некоторые черты шаманской мифологии	255
<i>Шершнев Е.А.</i> Взаимоотношение мусульман с Русской православной церковью в XIX в. на Алтае.....	264
<i>Шкурко Н.С.</i> Влияние этноконфессионального фактора на политические процессы в регионе (на примере Республики Саха (Я))	273

III. ОТРАЖЕНИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ НАРОДОВ В ЭПИЧЕСКИХ ПРОИЗВЕДЕНИЯХ

<i>Бакиров А.А.</i> Вооружение и военная тактика киргизских воинов (на примере героического эпоса «Манас»).....	290
<i>Гуцуляк О.Б.</i> Развитие евразийского мифологического образа гер/Кер Кер-оглы – сына могилы и правителя страны Чамбули Мастоу	297
<i>Егорочкин М.В.</i> Погребальное исполнение героического эпоса у тюрков Южной Сибири.....	315
<i>Кожобекова А.Ш.</i> Специфика пространственно-временного мифоэпического контекста пути у киргизских номадов (на материале малого кыргызского эпоса «Кожожаш»)	325
<i>Конунов А.А.</i> Отражение культа гор в алтайских героических сказаниях	335
<i>Новрузова Н.С.</i> Миссия имянаречения в эпическом памятнике огузских тюрков «Деде Коргуд»	341
<i>Нургалиева А.Б.</i> Демонические существа в мифологической прозе	348
<i>Русакова М.В.</i> Взаимосвязи древнеиранской мифологии и фольклора восточных славян	353
<i>Эшимбекова Н.С.</i> Мифопоэтическая традиция кыргызов	361
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ	369
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ	370

Библиографический список

Байбурин А.К. Ритуал в традиционной культуре: Структурно-семантический анализ восточнославянских обрядов. СПб., 1993.

Киргизско-русские пословицы, поговорки и изречения. Фрунзе, 1979.

Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М., 1990.

Лосев А.Ф. Философия имени // Бытие. Имя. Космос. М., 1990.

Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М., 1951.

Манас: Көкөтөйдүн ашы. Семетей баатырдан бир бөлүм: Эпос (Тыныбектин варианты боюнча) / Түзгөн Р. Сарыпбеков. Бишкек, 1994.

Манас: Эпос: 4 китеп (Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча). Фрунзе, 1972–1982. 3-китеп.

Манас: Эпос: 4 китеп (Сагымбай Орозбак уулунун варианты боюнча). Фрунзе, 1972–1982. 2-китеп.

Флоренский П.А. Имена // Опыты: литературно-философский сборник. М., 1990.

Флоренский П.А. Общечеловеческие корни идеализма. Сергиев-Посад, 1909.

Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. М., 1978.

Фрейденберг О.М. Поэтика сюжета и жанра. М., 1997.

В.В. Останин

Алтайский государственный университет, г. Барнаул

ЕСТЕСТВЕННЫЕ ПАМЯТНИКИ ВЕДИЧЕСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ НА АЛТАЕ

Некоторым из искушенных ученых содержание нижеследующего исследования может показаться исключительным образчиком чистого, возможно неумелого, мифотворчества. В данном вопросе многое, если не все, зависит от нашей позиции относительно мифа. Еще в начале XX в. замечательный представитель отечественной школы философской мысли А.Ф. Лосев (1990, с. 396) писал: «Нужно быть до последней степени близоруким в науке, даже просто слепым, чтобы не заметить, что миф есть (для мифического сознания, конечно) наивысшая по своей конкретности, максимально интенсивная и в высшей мере напряженная реальность. Это не выдумка, но – *наиболее яркая и самая подлинная*

действительность^{*}. Это – совершенная необходимая категория мысли и жизни, далекая от всякой случайности и произвола». Феноменологическая установка Лосева, в противовес континентальному позитивистскому подходу, отвергающему миф как атавизм культуры, присущий примитивному человеку, ставит миф, пожалуй, в центр сознания современного человека. Согласно определению «Диалектики мифа», «*миф есть чудо*», но разве не чудом являются вера, любовь, искусство, чья суть вечно ускользает от препарирования их со стороны так называемой позитивной науки. Религиозные учения оказываются намного более долговечны, нежели научные теории, «формула любви» до сих пор не найдена, и никакая партитура не передаст истинное содержание творческого экстаза.

Какое научное объяснение может остановить пыл исканий паломников мифа, устремляющихся в физически явленные средоточия мифического сознания? Ответ: никакое. Одним из основных энергетических центров подобных устремлений, «*чакрой*» мифического тела Земли, несомненно, является Алтай, в особенности его горная часть. Православные монастыри, станции поклонников духовного творчества семьи Рерихов, ищущих мистического контакта с загадочной Шамбалой, поселения старообрядцев, пришедших на Алтай в поисках Беловодья, общины буддистов и вайшнавов, пытающихся отыскать свои духовные корни на территории алтайских гор – таковы лишь главные из колоний духовного поиска, сосредоточенных на Алтае. В сложившейся ситуации анализ логики возможных мифов становится не научным предрассудком (мифы все равно будут работать, исчезать и генерироваться заново), а насущной необходимостью, способной активно стимулировать духовные искания в данном районе. Материал, подвергающийся разработке в предлагаемом исследовании – миф о древнейшем существовании ведической культуры на Алтае.

Ключом к раскрытию указанного мифа является топография. Дело в том, что среди множества имен топографических объектов, буквально поражает обилие названий, удивительно напоминающих санскритские аналоги, но чья этимология, кстати, остается весьма туманной. Так, по территории Алтая протекают реки Иша и Муны, располагается озеро Манас, где *Иша* – «Владыка, Господь», *муни* – «просветленный мудрец, отшельник, святой», а *манас* – «дух, ду-

^{*} Здесь и далее сохранен курсив цитируемых авторов.

ша, ум» (Кочергина В.К., 2005, с. 111, 516, 494), на берегу знаменитого Телецкого озера дислоцируется село Йогач, что буквально наталкивает на ассоциации с *йогой*, ведической дисциплиной самопознания. Такие изыскания могли бы выглядеть смешными, если бы параллели не присутствовали в огромном количестве. Мы привели лишь некоторые из них.

Наиболее яркое совпадение представляет собой знаменитая гора Белуха. Вокруг нее существует большое число мифических зарисовок. «Именно на Белухе, по некоторым преданиям буддистов, располагается страна богов Шамбала, и отсюда великий Гаутама Будда пришел в Индию» (Супруненко П., 2006, с. 163). Согласно ведическим текстам, в будущем из Шамбалы явится последнее воплощение Кришны – Калки. Одно из названий Белухи непосредственно выводится из санскрита. «Уч-Сумер», в котором *учча* переводится как «высокий, возвышенный», а *су-меру* – «наилучший, высочайший... название мифологической золотой горы, за которую заходит солнце» (Кочергина В.К., 2005, с. 112, 739). Алтайцы понимают *уч* как «три, тройной». Первым, кто отметил указанное совпадение, стал Н.К. Рерих. В своей известной книге «Алтай – Гималаи» он запечатлел данное созвучие на музыкальный манер. «”Кует кузнец судьбу человеческую на Сиверных горах”. Гроб Святогора на Сиверных горах. Сиверные горы – Сумыр, Сумбур, Сумбыр, Сибирь – Сумеру. Все тот же центр от четырех океанов. В Алтае, на правом берегу Катунь есть гора, значение ее приравнивается мировой горе Сумеру» (Рерих Н.К., 2001, с. 265).

Истоки более традиционного имени горы – «Белуха», теряются в веках. Алтайцы испокон веков, наряду с другими именами, использовали название Ак-Сумер, где *ак* значит «белая». «Русское название происходит, вероятно, от ослепительной белизны ее снежных склонов» (Республика Алтай, 2004, с. 188). Представляется возможным, что это именование является намного более распространенным и не ограничивается сугубо этническими рамками, а уходит своими корнями в глубокую древность и именно в ведическую культуру.

В великом ведическом эпосе «Махабхарата» представлены неоднократные свидетельства о существовании далеко на севере священного пика – Шветапарвата или Шветагири, что буквально означает «Белая гора», где *швета* – «белый», *парвата* и *гири* – «гора». Она упоминается несколько десятков раз. Так, в пятой книге «Махабхараты» (5.5.47.61–68) мощь горы сравнивается с могуще-

ством Кришны, Верховного Бога ведического пантеона. «Тот, кто захочет победить в бою этого непревзойденного героя, отважнейшего сына Васудевы, Кришну, – тот хочет при помощи своих двух рук переправиться через необъятный океан – несравненноеместилище вод. Кто пожелает расколоть (ударом) ладони своей руки беспредельную гору Шветагири, тот только раздробит свою руку вместе с ногтями, но никакого (вреда) причинить горе не сможет» (Махабхарата, 1976, с. 118–119).

В четырнадцатой книге эпоса вершине, наряду с другими дается царский эпитет. «Химаван, Париятра, Сахья, Виндхья, Трехвершинная, Швета, Нила, Бхаса и гора Каштхаван, Шубхаскандха и Махендра, а также гора Мальяван – это цари среди гор» (14.2.43.1–13) (Махабхарата, 2003, с. 83). Приведенный пассаж «Махабхараты» можно проанализировать очень интересным образом. Как видно из отрывка, некая гора Трехвершинная предшествует Шветапарвате. Переводчик текста Я.В. Васильков (1988) поясняет в комментарии: «*Трехвершинная* (Trikutavan) – вероятно, то же, что ведийская гора *Трикакуд* и современная *Трикона*, к югу от Кашмира и к северу от Пенджаба; *Швета* – горный массив Гималаев в Восточном Тибете...» (Махабхарата, 2003, с. 264). Употребленное слово «вероятно» выдает неуверенность автора перевода. Действительно, возможность подобной идентификации Трехвершинной не столь уж велика. Комментарий располагает ее и Шветапарвату фактически в Гималаях, хотя самое начало предлагаемого списка горных пиков уже исключает подобную возможность, так как ясно упоминает Химавана, т.е. персонификацию Гималайского массива. Вряд ли составитель эпоса мог допустить такое несоответствие смыслов в одном предложении. Интересно, что переводчик предыдущих книг «Махабхараты» В.И. Кальянов также подчеркивает только вероятность нахождения Шветапарваты в Гималаях. «Белая гора (svetaparvata) – по-видимому, то же, что Шветагири (svetagiri), название части Гималаев к востоку от Тибета» (Махабхарата, 1993, с. 552).

В такой ситуации нам кажется логичным сделать следующее предположение. Среди местнотимых названий Белухи особенно выделяются следующие – Уч-Айры («Три разветвления»), Уч-Сюри («Три сопки»), а также подобные им, хотя она имеет ясно выраженную двупалую вереницу вершин. Таким образом, словосочетание «Трехвершинная Швета», возможно*, обозначает только

* Мы также подчеркивает вероятность своих предположений.

одну гору – трехвершинную Белуху^{*}, а не две, как значится в переводе текста, тем более что название «Трехвершинная» в других частях эпоса встречается очень редко.

Существуют иные не менее важные и символические упоминания Белой горы в «Махабхарате». Наиболее насыщенной информацией о расположении Шветапарваты представлена в шестой книге, первый раздел которой, представляющий собой разговор между царем Дхритараштрой и его колесничим Санджаей, специально посвящен мифическому описанию поверхности Земли, согласно системе древнейшей ведической географии. «Там простерлись [с запада] на восток, о великий царь, шесть драгоценных горных хребтов, с обеих сторон спускающиеся к восточному и к западному океанам: Химаван и Хемакута, и Нишадха, лучшая из гор, и Нила из камней вайдурья, и Швета, сверкающая серебром, и гора под названием Шрингаван, исторгающая [из недр]^{**} все металлы^{***}. И эти горы, о, царь, посещаются возвышенными существами и странниками небес. Расстояние же между ними – в тысячу йоджан... За Нилой [расположена] Швета, за Шветой – Хайраньяка, за Шрингаваном – страна, называемая Айравата... А на Химаване [обитают] ракшасы, на Хемакуте же – гухьяки, на Нишадхе – змии и наги, а на Гокарне – подвижники. Гора Швета считается обителью богов и асуров, гандхарвы [живут] на вершине Нишадхи, брахманы-мудрецы на Ниле, о государь, Шрингаван же, о великий царь, – убежище предков... К югу от Шветы и к северу от Нилы [расположена] страна, называемая Раманака. Там рождаются люди благого рода, все очень красивые на вид, т.е. люди рождаются там, преданные радости любви. Они живут, о великий царь, десять тысяч и еще десять и пять сотен лет, постоянно веселящиеся душой. На юг же от Шрингина и к северу от Шветы [лежит] страна под названием Хайранвата, где [протекает] река Хайранвати. Там живут почитатели якшей, о великий царь, богатые, могучие, красивые, о царь, всегда радостные душою; одиннадцать тысяч, о повелитель народов, и

^{*} Хотя может иметься в виду мифическая гора Шрингаван, также насчитывающая три вершины, см. Мах. 6.1.9.8-14.

^{**} Подобный же список содержит и наиболее значимая из пуран, «Бхагавата-пурана» (5.16.8): «К северу от Илаврита-варши одна за другой расположены три горные цепи: Нила, Швета и Шрингаван» (Srimad Bhagavatam, 1982, p. 1332).

еще десять и пять сотен лет — длительность их жизни»» (6.1.7.2-5,35,48-49; 6.1.9.2-7) (Махабхарата, 2009, с. 18–23).

В уже упоминавшейся пятой книге памятника она упоминается в связи с царствованием древнего императора Нахуши, который в ходе своих путешествий посещал Белую гору. «И сделавшись царем богов, Нахуша окружил себя апсарами и божественными девами и стал развлекаться всякими способами во всех божественных садах и рощах Нанданы, на (горе) Кайласе и Хребте Химава-на, на Мандаре и Белой горе» (5.1.11.8-15) (Махабхарата, 1976, с. 24).

В седьмой книге Белая гора появляется во фрагменте о вознесении Арджуны над полем битвы Курукшетра. «И вот, когда наступил тот час, называемый брахма, с благоприятными признаками, Арджуна увидел себя (парящим) в небе вместе с Кришной. И двигаясь со скоростью ветра, Партха (казалось) достиг вместе с Кришной небес, усеянных звездами и часто посещаемых сиддхами и чаранами. И владыка Кешава (будто) ухватился за его правую руку. И он видел множество чудесных явлений и зрелищ, когда достиг (тех сфер). В северной стране света он, справедливый душою, увидел Белую гору...» (7.4.57.19-26) (Махабхарата, 1993, с. 113). В предложенном пассаже особенно стоит отметить географическое расположение интересующей нас горы — «в северной стране света», а не на востоке от Тибета, как полагают сами переводчики эпоса. Курукшетра и Белуха находятся фактически на одном меридиане.

Одиннадцатая книга содержит душераздирающий плач царицы Гандхари по своим погибшим сыновьям. Оплакивая одного из них, Духсаху, Гандхари использует важный для нас образ. «Кто решился бы противостоять отважному Духсахе, губителю недругов, истребителю богатырских ратей, украшению сходок! И вот (ныне) тело Духсахи, оцетинившееся стрелами, сияет красою, словно гора, которая вся поросла цветущими деревьями атмаруха и карника-ра. Золотой венок и сверкающий доспех украшают безжизненного Духсаху как Огонь (украшал собой) Белую гору» (11.19.19-21) (Махабхарата, 1998, с. 80). Отметим интересный резонанс, в который вступает символ Огня (Агни^{*}), с той популярностью среди последователей Агни-йоги, которой пользуется Белуха.

Наконец, еще одно значимое свидетельство «Махабхараты» в пользу пребывания носителей ведической культуры на Алтае в

* Махабхарата, 1998, с. 205.

древности – описание военного похода царевича Арджуны (персонаж эпоса, которому Кришна впоследствии рассказывает знаменитую «Бхагавад-гиту»). Он был предпринят с целью покорения земель, в основном находящихся на север от Индрапрастхи (или Шакрапрастхи), столицы Древней Индии, а также расположенных к северу от самой Индии. Полное описание военного предприятия занимает несколько глав текста, поэтому предпочтительнее начать с момента выхода воинства Арджуны за пределы Индии. «Потом сокрушительным натиском потомок Куру, наделенный великой доблестью, подчинил своей власти неприступных бахликов. Забрав отборную часть войска и оставив несущественную, пандава, сын карателя Паки, покорил затем даратов вместе с камбоджами. И племена дасью, которые обосновались на северо-востоке, и которые проживали в лесу, – всех их покорил тот властелин. Также лохов, восточных камбоджей и северных ришиков – всех их, объединенных вместе, о, великий царь, победил Пакашасани. Сражение с ришиками было ужасное. (Происшедшее) между превосходнейшими ришиками и Партхой, оно напоминало (сражение между богами и асурами), возникшее из-за Тараки. И победив тогда на поле битвы ришиков, о, царь, он взял у них восемь коней, цветом похожих на брюшко попугая, а также других коней, (ходящих) в паре, (цветом) напоминающих павлинов. И покорив в сражении горы Хималая вместе с Нишкутой, тот бык среди мужей, достигнув Белой горы, расположился там лагерем... Пересекши Белую гору, тот герой, лучший среди Пандавов, о потомок Бхараты, покорил страну, населенную кимпурушами, защищаемую сыном Друмы, в великом сражении, губительном для кшатриев, и подчинил ее своей власти... Достигнув озера Манаса, властитель пандава покорил затем страну, охраняемую гандхарвами... И окруженный огромнейшим войском четырех родов, о, царь, герой возвратился в наилучший из городов – Шакрапрастху» (2.4.24.13-27; 2.4.25.1-20) (Махабхарата, 1992, с. 57–59).

Итак, нам предстоит восстановить хронологию и направление завоевательного похода Арджуны. Изначально великий царевич двинулся на северо-запад, так как именно там находились в древности земли бахликов, или греко-бактрийцев*. Далее его путь пролегал через территории современного Кашмира и Афганистана,

* Здесь и далее идентификация народов и местностей проводится в соответствии с информацией, даваемой в комментариях переводчиком текста – В.И. Кальяновым (Махабхарата, 1998, с. 194–195).

на что указывают названия покоренных народностей, населявших данную местность в те далекие времена – дарады, камбоджи (не нужно путать со страной, располагающейся на территории полуострова Индокитай) и лохи. Стоит отметить, что ввиду дальнего расстояния Арджуна сократил численность войска, отобрав из него самых опытных воинов. После камбоджей он двинулся на северо-восток, по-видимому, в земли современного Туркменистана и Казахстана, где расселялись дасью – так древние арии именовали дикие примитивные племена. Затем последовали кровавые сражения с некими ришиками, народностью, пока не поддающуюся идентификации. Стяжав победу, Арджуна и его ближайшие соратники, оседлав трофейных скакунов, достигли Белой горы, пройдя, таким образом, длинный путь от Гималаев (Хималая) до Белухи, где они, несомненно, уставшие, стали небольшим лагерем. Через некоторое время отряд двинулся в обратный путь, на что указывает завоевание гандхарвов, жителей знаменитой своим искусством страны Гандхары, народа, также населявшего территорию Афганистана в древности, и, наконец, достиг места своего исхода – столицы Индрапрастхи.

В связи с этим весьма примечательным становится этимология известного на весь Алтай и овеянного легендами, наделенного целительными свойствами горного источника Аржан-Суу. Название слишком сильно напоминает имя Арджуны, которое скорее звучит как *Аржун*, чтобы этого не заметить. Перевод «Аржан-Суу» – «золотой, священный источник», что тоже показательно, так как имя Арджуна означает «яркий, сияющий, безупречный». Именно так, согласно «Махабхарате» объясняет свое имя сам Арджуна. «Так как моя яркая внешность редко встречается на земле в четырех ее пределах, и я совершаю дела безупречные, поэтому меня знают как Арджуну (Яркий во всем)» (4.3.39.18) (Махабхарата, 2007, с. 71).

Итак, гипотеза о существовании на Алтае островков ведической культуры, если не обоснована, то достаточно убедительна, чтобы принять ее в расчет и проверять в дальнейшем. Арии были на Алтае – пусть это пока во многом мифический, но факт, на что указывают множество исследователей. «Археологи отмечают приход из южнорусской степи на Алтай в III тысячелетии до нашей эры индоевропейцев – людей афанасьевской культуры. Их полuosедлый пастушеский быт резко отличался от охотничьего быта окружающих племен. Они были солнцепоклонники, эти пришельцы... В курганах Алтая находят... раковины каури с берегов Индийского океана» (Бегичева В., 2006, с. 166). Скорее всего, именно

афанасьевцы создали «стационарный астрономический наблюдательный пункт» (там же), находящийся в алтайском гроте Акбаур и отмечающий прохождение солнца через конкретные небесные точки. Хотя представители афанасьевской культуры пришли, как предполагают, с иной стороны, нежели Арджуна, хронологические рамки удивительным образом совпадают – III тысячелетие до нашей эры, о чем свидетельствует «Махабхарата».

Исходя из всего вышесказанного, можно сделать вывод, что ведическая культура имеет основательные как мифические, так и фактические корни на территории Алтая. Поэтому неудивительно, что в настоящее время на Алтае ширятся ряды последователей ведической культуры. Их общины, насчитывающие где-то десятки, где-то сотни, а то и тысячи людей, имеются в Барнауле, Бийске, Рубцовске, Горно-Алтайске, Элекмонаре, Чемале, Усть-Коксе. Начиная с 2002 г., в Горном Алтае регулярно проводятся масштабные фестивали ведической культуры, на которые приезжают верующие со всего СНГ. Остается лишь пожелать им успеха на их нелегком пути к самопознанию и посвятить часть своего времени изучению своего глубокого исторического наследия, проявленного и прошедшего испытание временем на территории Алтая.

Библиографический список

- Бегичева В. Золотая гора // Алтай. Туризм: дайджест // Барнаул, 2006.
- Кочергина В.К. Санскритско-русский словарь: около 30000 слов / под. ред. В.И. Кальянова. 3-е изд. М., 2005.
- Лосев А.Ф. Диалектика мифа // Из ранних произведений. М., 1990.
- Махабхарата. Книга вторая. Сабхапарва, или Книга о собрании. Л., 1992.
- Махабхарата. Книга одиннадцатая. Стрипарва, или Книга о женах. СПб., 1998.
- Махабхарата. Книга пятая. Удйогапарва, или Книга о старании. Л., 1976.
- Махабхарата. Книга седьмая. Дронапарва, или Книга о Дроне. СПб., 1993.
- Махабхарата. Книга четвертая. Виратапарва, или Книга о Вирате. СПб., 2007.
- Махабхарата. Книга четырнадцатая. Ашвамедхикапарва, или Книга о жертвоприношении коня. СПб., 2003.
- Махабхарата. Книга шестая. Бхишмапарва, или Книга о Бхишме. СПб., 2009.

- Рерих Н.К. Алтай – Гималаи. М., 2001.
Республика Алтай: путеводитель. Тула, 2004.
Супруненко П., Супруненко Ю. Белуха – царица Алтая // Алтай.
Туризм: дайджест. Барнаул, 2006.
Srimad Bhagavatam. Translation and Elaborate Purports by His Divine Grace A. C. Bhaktivedanta Swami Prabhupada. BBT, 1982.

Н.А. Прохорова

*Кыргызско-Российский (Славянский) университет
им. Б.Н. Ельцина, г. Бишкек*

КУЛЬТОВЫЕ СООРУЖЕНИЯ КАК ПАМЯТНИКИ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ КЫРГЫЗСКОГО НАРОДА

Авторитетные исследователи полагают, что курган является наиболее специфичным видом наземного погребального сооружения, характерного для Древнего Кыргызстана (Омуралиев Д.Д., 2003, с. 41). Изучение курганов скифов-саков Евразии началось в XIX в. В начале XX в. уже были известны конструкции могил и особенности погребального обряда древних кочевников. В результате сложился устойчивый стереотип о курганах как о больших кучах земли над могилами скотоводов, охотников, степняков.

Изучение сако-усуньских курганов на территории Кыргызстана было начато В.В. Бартольдом в конце XIX в. (1897 г.). В конце 1930-х гг. М.В. Воеводским и М.П. Грязновым впервые археологическим методом были изучены курганы древних усуней на восточном побережье Ыссык-Келя. В дальнейшем раскопки курганов саков и усуней проводили в Ыссык-Кельской котловине Л.П. Зяблин (1955), Д.Ф. Винник (1982), В.П. Мокрынин (1975), А.К. Абе-теков (1978), Л.Р. Кызласов (1972) и др. В 1938 г. в верховьях р. Талас А.Н. Бернштам открыл так называемый Кенкольский могильник. Позже было обнаружено более десятка некрополей древних кочевников – Таш-Башат (I–IV вв. н.э.), Чет-Тобе (I–V вв. н.э.), Котур-Сай (сако-суньское время), Таш-Арык (II в. до н.э., Доон-Тобе (I–V вв. н.э.) и др.

Наибольшее количество сакских курганов обнаружено в Алайской долине и предгорной зоне юго-западной Ферганы. Ю.Д. Баруздин (1954) открыл эталонный памятник катакомбно-подбойной культуры – некрополи (могильники) Кара-Булак и Тура-Таш (I–IV вв. н.э.).