

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2020 №1 (22)

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2020

Издание основано в 2007 г.

Главный редактор:

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

Редакционная коллегия:

С. А. Васютин, доктор исторических наук (Россия, Кемерово)

Н. Л. Жуковская, доктор исторических наук (Россия, Москва)

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

А. А. Тишкин, доктор исторических наук (Россия, Барнаул)

Н. А. Томилов, доктор исторических наук (Россия, Омск)

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

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

М. М. Шахнович, доктор философских наук (Россия, Санкт-Петербург)

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

А. Г. Ситдиков, доктор исторических наук (Россия, Казань)

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

Редакционный совет журнала:

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

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

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

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

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

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

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

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

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

Н. Цэдэв, кандидат педагогических наук (Монголия, Улан-Батор)

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

З. С. Самашев, доктор исторических наук (Казахстан, Астаны).

Журнал утвержден научно-техническим советом

*Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ
по печати. Свидетельство о регистрации ПИ № 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.*

*Журнал подготовлен при поддержке РНФ «Религия и власть: исторический опыт
государственного регулирования деятельности религиозных общин в Западной
Сибири и сопредельных районах Казахстана в XIX–XX вв.» (проект № 19-18-00023).*

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2020 №1 (22)

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2020

The journal was founded in 2007

Executive editor:

P.K. Dashkovskiy (doctor of historical sciences)

The editorial Board:

S. A. Vasutin, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

N. L. Zhukovskay, doctor of historical sciences (Russia, Moskow)

A. P. Zabiyako, doctor of philosophical sciences (Russia, Blagoveshchensk)

A. A. Tishkin, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

N. A. Tomilov, doctor of historical sciences (Russia, Omsk)

T. D. Skrynnikova, doctor of historical sciences (Russia, Saint-Petersburg)

O. M. Homushku, doctor of philosophical sciences (Russia, Kyzyl)

M. M. Shakhnovich, doctor of philosophical sciences (Russia, Saint-Petersburg)

L. I. Sherstova, doctor of historical sciences (Russia, Tomsk)

A. G. Situdikov, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

E. A. Shershneva (resp. secretary), candidate of historical sciences (Russia, Barnaul)

The journal editorial Board:

L. N. Yarmolenko, doctor of historical sciences (Russia, Kemerovo)

U. A. Lusenko, doctor of historical sciences Russia, Barnaul)

L. S. Marsadolov, doctor of Culturology (Russia, St. Petersburg)

G. G. Pikov, doctor of historical sciences, doctor of cultural studies (Russia, Novosibirsk)

A. K. Pogassiy, doctor of philosophical sciences (Russia, Kazan)

K. A. Rudenko, doctor of historical sciences (Russia, Kazan)

S. A. Yatsenko, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

A. S. Zhanbosynov, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Ust-Kamenogorsk)

N. I. Osmonova, candidate of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)

N. Cedev, candidate of pedagogical sciences (Mongolia, Ulaanbaatar)

Ts. Stepanov, doctor of historical sciences (Bulgariy, Sofiy)

Z. S. Samashev, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Astana)

*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.

*The journal was prepared with the support of the RSF project “Religion and power: historical
experience of state regulation of religious communities in Western Siberia and neighboring
regions of Kazakhstan in the XIX–XX centuries” (project № 19-18-00023).*

СОДЕРЖАНИЕ

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Керамика с зооморфными и антропоморфными признаками с городища Кастек-1	7
Мухамадеев А. Р. Основы престолонаследия и династические браки в Жужаньском государстве	29
Дашковский П. К., Шершинева Е. А. Результаты изучения кургана № 30 скифского времени на памятнике Чинета-II (Алтай)	42
Нарудцева Е. А., Радовский С. С., Серегин Н. Н. Основные этапы археологических исследований Э. М. Медниковой на Алтае	56

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Ауэзов Е. К., Крупко И. В. Религиозная идентичность в казахской культуре: границы хронотопа.....	69
Чиркина Е. М. Движение анастасийцев: этноконфессиональная характеристика (по материалам исследований в Новосибирской области)	79

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Сериков Ю. Б. К вопросу о функциональном и сакральном назначении подвесок с зубчатым краем.....	89
Адаева Г. А., Аубакиров Е. Н. Пантеон богов в казахской мифологии	107
Гюль Т. И. Образ верблюда в доисламском искусстве Средней Азии (культово-религиозный аспект)	117

Раздел IV

ПЕРСОНАЛИИ

Зиневич А. С., Марсадолов Л. С. Познание и отражение мировоззрения древнего человека в творчестве художника и палеометролога В. И. Жалковского	130
---	-----

Раздел V

ИНФОРМАЦИЯ О КОНФЕРЕНЦИЯХ

Дашковский П. К. Десятая международная научная конференция «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая»	149
---	-----

КАЛЕНДАРЬ НАУЧНЫХ МЕРОПРИЯТИЙ	155
--	------------

ДЛЯ АВТОРОВ	159
--------------------------	------------

CONTENT

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

Nurzhanov A. A., Ternovaya G. A. Ceramics with zoomorphic and anthropomorphic features from Kastek-1 settlement	7
Mukhamadeev A. R. Dynastic marriages and basis of succession in Zhuzhan State	29
Dashkovskiy P. K., Shershneva E. A. Results of the study of mound n 30 of the Scythian period on the Chineta-ii monument (Altai).....	42
Narudtseva E. A., Radovsky S. S., Seregin N. N. Main stages of E. M. Mednikova's archaeological research in Altai	56

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

Auezov E. K., Krupko I. V. Religious identity in Kazakh culture: the limits of the chronotope	69
Chirkina E. M. The ethnoconfessional portrait of Anatasians by the materials from Novosibirsk oblast	79

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSITIONAL RELATIONS

Serikov U. B. To the question of functional and sacred purpose of pendants with serrated edge	89
Adayeva G. A., Aubakirov Y. N. Pantheon of gods in Kazakh mythology.....	107
Gyul T. I. The image of a camel in Pre-Islamic art of Transoxiana (cultural and religious aspect)	117

Section IV

PERSONALITIES

Zinevych A. S., Marsadolov L. S. The cognition and the reflection of the worldview of ancient human in the works of the artist and paleometrologist V.I. Zhalkovskii.....	130
---	-----

Section V

INFORMATION ABOUT CONFERENCES

Dashkovskiy P. K. The tenth international scientific conference "Ancient Cultures of Mongolia and Baikal Siberia and Northern China"	149
--	-----

CALENDAR OF SCIENTIFIC EVENTS.....

155

INFORMATION ABOUT AUTHORS

159

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

УДК 902

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-01

А. А. Нуржанов, Г. А. Терновая

Институт археологии им. А. Х. Маргулана, Алматы (Казахстан)

Центр сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан)

КЕРАМИКА С ЗООМОРФНЫМИ И АНТРОПОМОРФНЫМИ ПРИЗНАКАМИ С ГОРОДИЩА КАСТЕК-1

Археологические исследования средневекового городища Кастек-1, расположенного на территории Жетысус, осуществляются начиная с 2011 г. За это время была собрана группа культовой керамики VIII–IX и X–XI вв. В 2019 г. коллекция была пополнена. Интерес вызывает фрагмент сосуда с антропоморфными ушами, прикрепленными под венчиком; сосуд-жертвенник с наглоухо прикрепленной крышкой и трапециевидным проемом на тулове. Зооморфные изображения представлены образами змеи, барана, волка, утки (мургоби). Найдены позволяют выявить своеобразные черты в миро-восприятии жителей Кастека-1. Сосуды употреблялись во время календарных праздников, а также могли использоваться в ежедневной практике в связи с обрядами очищения, магическими действиями, обеспечивающими плодородие, защиту от злых духов. Обряды общей трапезы имели ритуальное значение. Их целью было объединение верующих, утверждение их обособленности от других религий. Посуда представлялась вместе с пищи, как тело — вместе с душой, своим видом она должна была напоминать человека и животных. При определении смысла и значения вещей были привлечены разнообразные исследования и аналогии.

Ключевые слова: Жетысу, Средние века, городская культура, городище Кастек-1, обряд, мировосприятие, культовая керамика, антропоморфные и зооморфные признаки.

A. A. Nurzhanov, G. A. Ternovaya

A. Kh. Margulan Institute of archaeology, Almaty (Kazakhstan)
Centre for the Rapprochement of Cultures under the auspices of UNESCO, Almaty
(Kazakhstan)

CERAMICS WITH ZOOMORPHIC AND ANTHROPOMORPHIC FEATURES FROM KASTEK-1 SETTLEMENT

Archaeological researches of the medieval settlement Kastek-1 situated in the Zhetsu territory are being gone since 2011. During this period, the group of cult ceramics of VIII-IX and X-XI centuries was picked up. In 2019 the collection was refilled. There are some interesting finds as the fragment of jar with its anthropomorphic ears settled under whisk and altar vessel with a tightly attached lid and a trapezoidal opening on the body. Zoomorphic pictures are presented with the images of snake, ram, wolf, duck (murgobi). The finds reveal peculiar features in the worldview of Kastek-1 residents. The jars used during calendar holidays and could also be used in everyday practice in connection with the rites of purification, magical actions that provide fertility, protection from evil spirits. The ceremonies of the general meal were of ritual significance. Their goal was to unite the believers, to confirm their isolation from other religions. The dishes seemed to be a receptacle of food, like a body as a receptacle of the soul, with its appearance it was supposed to resemble a person and animals. In determining the meaning and significance of things, various studies and analogies were involved in determining the meaning and significance of things.

Keywords: Zhetsu, Middle Ages, urban culture, settlement Kastek-1, ceremony, worldview, cult ceramics, anthropomorphic and zoomorphic features

Нуржанов Арнабай Абишевич, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана Комитета науки, Министерства образования и науки Республики Казахстан, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: arnabai@mail.ru

Nurzhanov Arnabay Abishevich, candidate of historical sciences, leading researcher at the Institute of Archeology named after O. H. Margulan Committee of Science, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Kazakhstan). Contact address: arnabai@mail.ru

Терновая Галина Алексеевна, кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО Министерства культуры и спорта Республики Казахстан, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: galina-ternovaya@yandex.ru

Ternovaya Galina Alekseevna, candidate of historical sciences, leading researcher at the Center for the Rapprochement of Cultures under the auspices of UNESCO of the Ministry of Culture and Sports of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Kazakhstan). Contact address: galina-ternovaya@yandex.ru

Городище Кастек-1 относится к средневековой городской культуре Казахстана.

Памятник расположен на территории Семиречья (Жетысу) в 2,5 км от с. Кастек, на левобережье реки Кастек, у подножья горы Суык-Тобе. Археологические раскопки 2019 г. являются продолжением исследований, начатых в 2011 г. Верхний строительный горизонт городища относится к периоду X–XI вв., нижний датируется VIII–IX вв. (рис. 1).



Рис. 1. Городище Кастек-1, раскопанный участок. Аэрофотосъемка



Рис. 2. Фрагмент горловины сосуда с налепными ушками, найденный на городище Кастек-1 в 2019 г.

В результате проводимых работ была собрана группа керамических сосудов с антропоморфными и зооморфными признаками. К находкам 2019 г. относится обломок горлышка с изображением ушей, группа кувшинов с «носиками», предназначенными для слива, и сосуд с функционально не используемым «носиком», наглухо прикрепленной крышкой и трапециевидным проемом, сделанным в боковине сосуда. К воспроизведениям образов животных относится фрагмент слива в виде головы барана и изображение стилизованно выполненной головы животного (?) сердцевидной формы, оттиснутое с внутренней стороны обломка крупного сосуда. Ручка лепной кружки выполнена в виде змеи.

Столовые кувшины. Фрагмент горловины кувшина, найденный в 2019 г. в слое X–XI вв., сохранился на высоту 14 см, он покрыт ангобом кирпичного цвета (см. рис. 2). Горловина с отогнутым венчиком, слив отбит, от туловы сохранилась только часть плечика. В месте соединения горла с плечиком проходит выпуклая полоса шириной 0,4 см. Коленообразная ручка когда-то соединяла горловину с туловом кувшина. С двух сторон под венчиком к горлышку прикреплены уши трапециевидной формы с отверстиями по центру. Сохранилось правое ухо высотой 2,9 см, выступающее на 1,5 см. Подобные уши можно увидеть под венчиком горловины кувшина с отбитым сливом, который был найден предположительно на городище Талгар и хранится в фондах КазНУ им. Абая. Вероятно, в отверстия ушек рассматриваемых сосудов когда-то были вставлены подвесные серьги. Об этом может свидетельствовать кольцо, которое было вдевто в нос сосуда с антропоморфными признаками (X–XI вв.), найденного поблизости городища Талгар [Байпаков, 1974].

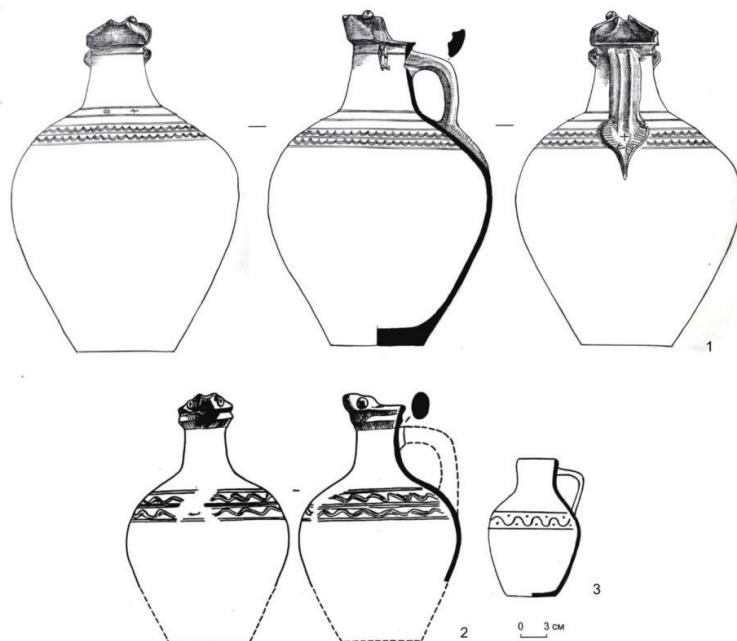


Рис. 3. Керамические сосуды с мотивом змеи: 1 – Кастек-1 (2015 г.); 2,3 – Талгар

На горлышке сосуда, обнаруженного на поселении у Кара-хана, резными линиями изображены уши и серьга в виде вытянутого и заостренного с двух сторон листа [Байпаков, Терновая, 2005: рис. 42,2; Терновая, 2014: 118, рис. 16,2; Байпаков, Терновая, 2017: рис. 31,4].

Керамический кувшин с налепными ушками, в центре которых сделаны отверстия, был найден на городище Кастек-1 в 2015 г. (см. рис. 3,1) [Нуржанов, 2017: рис. 2]. Он имеет хорошую сохранность и также относится к слою X–XI вв. Сосуд покрыт ангобом кирпичного цвета. Высота его 49 см, толщина донца 2,5 см. Раздутое тулово кувшина сужается к донцу, горловина несколько сужается кверху. Отогнутый венчик переходит в слив, края которого по бокам загнуты внутрь. К верхней части слива прикреплены выпуклые глазки. Сохранился один глаз диаметром 18 мм, в середине него расположен зрачок в виде углубления диаметром 2 мм. На расстоянии 1,5 см ниже венчика к кувшину прикреплена верхняя часть коленообразной ручки шириной 4,8 см. Вдоль ручки проходят две параллельные выпуклые полосы. Нижняя часть ручки прикреплена к тулову, ее плоский конец огибает плечико кувшина, он имеет заостренную форму и напоминает «капюшон» кобры с краями, украшенными узором из горизонтальных линий, образованных рядами точек. В центре «капюшона» изображен крест, также выполненный из точечных вдавлений. По низу шейки сосуда проходит выпуклый ободок шириной 0,3 см, второй такой ободок расположен на 2,5 см ниже. Между ободками в передней части кувшина, ближе к середине, изображены два знака: справа — крест, слева — крестообразная фигура, которая составлена из двух параллельных пересекающихся линий, образованных точечными углублениями. Ниже выпуклых ободков на расстоянии 2,5 см двойными линиями прочерчены три полосы, между ними — две полосы волнообразного узора, выполненного гребенкой с тремя зубцами. Форма венчика с налепленными глазами имитирует змеиную головку. Подобный кувшин X–XI вв. с венчиком в виде змеиной головки и с волнообразным узором на тулове был найден на городище Талгар (см. рис. 3,2). Об особом отношении к змеям свидетельствует находка 2019 г. — кружка с ручкой в виде горизонтально вытянутой изгибающейся змеи с глазками, выполненными точечными вдавлениями (рис. 4).



Рис. 4. Лепная глиняная кружка с ручкой в виде изгибающейся змеи, найденная на городище Кастек-1 в 2019 г.

На территории городищ и поселений Семиречья и Южного Казахстана VIII–XII вв. была собрана коллекция столовых и водоносных кувшинов с зооморфными и антропоморфными признаками. Находки сосудов с антропоморфными признаками относятся в основном к территории Таласской долины. В коллекцию входят сосуды из Тараза, Джикиля, Тюкту-арчи, Садыр-Кургана, Чоль-тобе, Торткуля, Актобе, Актобе-1 у с. Орловки, поселения у Кара-хана и др. Близки к ним сосуды из Чуйской, Илийской и Сырдарьинской долин. Всего исследовано около 50 целых сосудов и фрагментов с антропоморфными признаками. Из них к находкам в районе Таласской долины относятся 36. По мере археологических исследований, проводимых на территории городищ и поселений Семиречья и Южного Казахстана, количество находок увеличивается [Терновая, 1993; 1998; 2014: 58–63; Байпаков, Терновая, 2005; 2017: рис. 31,4].

Красноангобированные кувшины с антропоморфными признаками из Таласской долины имеют раздутые, сужающиеся к донцу туловы со слегка вогнутыми внизу стенками, высокие горловины с оттянутыми вперед носиками венчиков, коленообразные ручки. Они орнаментированы в технике резьбы, налепами, гравировкой и штампами. Оттянутые вперед носики кувшинов встречаются в Согда и Чаче в слоях VI–VIII вв. Сопоставляя согдийские кувшины с таразскими, Т. Н. Сенигова выделила отличия, отметив, что последние, относящиеся к периоду VIII–IX вв., не являются копированием образцов, а представляют собой «самобытное явление» [Сенигова, 1972: 88–89].

Интересные сосуды IX–X вв. хранятся в Москве, в Государственном музее Востока. Под венчиком узкогорлого светлоглинянного сосуда IX в. из Бухарского Согда прикреплены ушки с круглыми отверстиями [Вишневская, 2016а: 155, кат. 97], подобные ушкам сосудов, найденных на городищах Кастек-1 и Талгар (см. 3, 1,2). Выпуклые ушки в виде закругленных выступов украшают кувшин X в. из Хорезма. Это один из двух красноангобированных столовых кувшинов с массивным грушевидным туловом, узким горлом и резко приподнятым желобчатым сливом, найденных в субструктурной клети на городище Джигербент. В Хорезме кувшины этого типа не известны, они признаны уникальными и в комплексе субструктурной клети, и на всем памятнике. На основании сравнительного анализа Н. Ю. Вишневская сделала вывод об их импортном происхождении. С ее точки зрения, ряд признаков — красный ангоб, лощение и особенно витые ручки указывают на то, что они, скорее всего, произведены в Бухарском Согда [Вишневская, 2001: 43, рис. 15,7,8; 2016: 156–185, кат. 99].

В Семиречье и Южном Казахстане не было найдено так называемых антропоморфных сосудов или сосудов антропоморфных форм. Уникальной особенностью сосудов из Таласской долины является изображение антропоморфных признаков: ушей, глаз, носа. Изображения рта, как правило, отсутствуют. На сосудах встречаются изображения косы на ручках, у «мужских» сосудов на горловине отмечены изображения усов и бороды, у «женских» на тулове — изображения груди. После комплексного исследования керамики VIII–XII вв., найденной на территории городищ и поселений Семиречья и Южного Казахстана, были выделены места расположения зооморфных, антропоморфных, иногда фитоморфных признаков — на ручке, под ручкой, на тулове. Это фигурные налепы, шишеки (пирамидальные и плоские), трубчатые «носики». На ке-

рамике предшествующего периода в этих местах, как правило, изображались различные знаки, в том числе зооморфные [Терновая, 1993; 1998; 2014].

Антропоморфные признаки на сосудах из района Тараза переданы в стилизованной манере, вероятно, поэтому Т. Н. Сенигова предположила, что «объемистые» кувшины следует связывать «с образом водоплавающей птицы» [Сенигова, 1974: 127, рис. 6]. Форма кувшинов с вытянутыми носиками венчиков была известна еще в минойской культуре. Таразские кувшины напоминают древние минойские «птичьи» сосуды с женскими грудями с острова Тира. На них в верхней части горловины изображены уши в виде кругов с точками. Эти сосуды рассматриваются как воплощение женского божества [Сосуд... html].

Водолеи с зооморфными признаками. Среди сосудов, обнаруженных на городище Кастек-1, встречается форма, напоминающая утку («мургоби») (см. рис. 5, 2). К находкам 2019 года относится фрагмент сливка размером 7×5,5 см в виде головы барана (см. рис. 6).

Баран относится к распространенным зооморфным изображениям, встреченным на памятниках Нижней и Средней Сырдарьи. За многие годы археологических исследований здесь была собрана коллекция керамических изделий с воплощением этого животного или его характерного признака — рогов [Байпаков, Ерзакович, 1991: 20]. Ранняя хронологическая группа изделий датируется в пределах первых веков нашей эры до VII в., следующие изделия отнесены к периодам VIII–XII, XIII–XIV вв., поздняя группа изделий — к XV–XVIII вв. К наиболее ранним изображениям относится слив водолея в виде головы барана, найденный при раскопках памятника Томпак Асар на нижней Сырдарье, в слоях, датируемых второй половиной 1 тыс. до н. э. [Байпаков, 1980: 32–33].

В 2014 г. на городище Кастек-1 был обнаружен глиняный сосуд со сливом в виде головы волка или демонического существа с зооморфными признаками (см. рис. 5, 1). Глаза его выполнены в виде налепленных плоских кружков с отверстиями-зрачками в середине [Нуржанов, Терновая, 2014а; 2014б]. В Средней Азии сосуд для питья воды, называемый чаше всего «мургоби» (утка), в долине Ховалинга называется «гургак» — волчок [Пещерева, 1959: 102]. К находкам в Таласской долине относится металлический грушевидный сосуд XI–XII вв., горловину которого венчает предположительно голова волка. Некоторое сходство в изображении головы и деталей «лица» на сливке сосуда из Кастека-1 можно увидеть в оформлении краснополивного кувшина из Куйрыктобе X–XI вв. Этот слив выполнен виде головы рогатого сатира из свиты Диониса [Байпаков, Терновая, 2005: фото 55, 56, 68, 69; Байпаков, Ерофеева, Казизов, Терновая, 2018: фото 163].

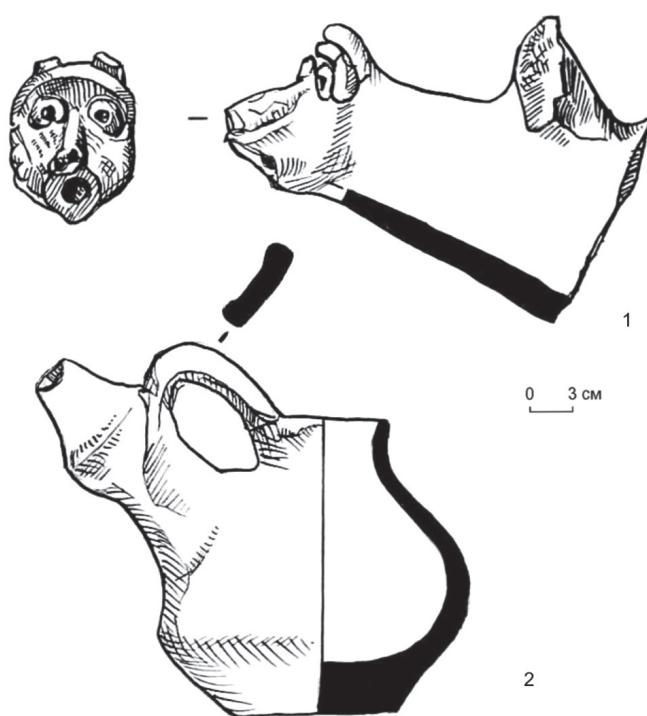


Рис. 5. Найденные на городище Кастек-1 в 2014 г.

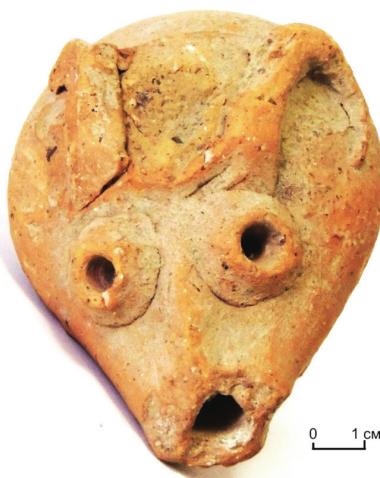


Рис. 6. Слив сосуда в виде головы барана, найденный на городище Кастек-1 в 2019 г.

Сосуды с трубчатыми «носиками». В 2019 г. на городище Кастек-1 были обнаружены сосуды с прикрепленными к туловоам «носиками», которые предназначались для сли-

ва (рис. 7, 8). Сосуды с подобными «носиками» были широко распространены, их изображения отмечены, например, на печатях аккадского времени конца 4–3 тыс. до н. э. Трубчатые «носики» на туловах сосудов связываются с фаллическим культом [Антонова, 1986: 59–61]. Некоторые «носики», несмотря на сквозные отверстия, не использовались для слива [Байпаков, Терновая, 2005: рис. 42, 2; Терновая, 2014: 118, рис. 16, 2].

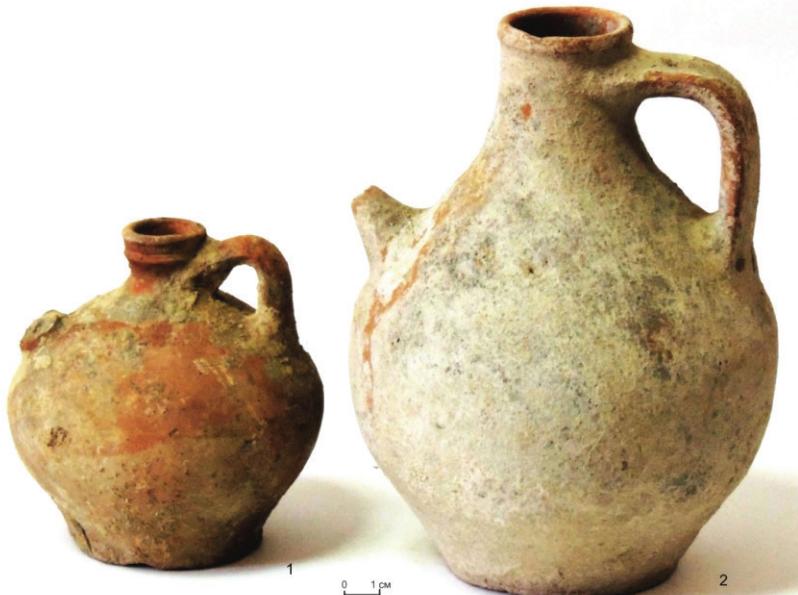


Рис. 7. Сосуды с «носиками», найденные на городище Кастек-1 в 2019 году



Рис. 8. Сосуды с «носиками», найденные на городище Кастек-1 в 2019 г.

На городище Кастек-1 найдены четыре необычных керамических сосуда X–XI вв. с ручками и «носиками». Они отличаются деталями оформления, но имеют одно функциональное назначение. Первый сосуд был обнаружен в 2013 г. (рис. 9), подобный найден в ходе раскопок 2019 г. (рис. 10, 2).

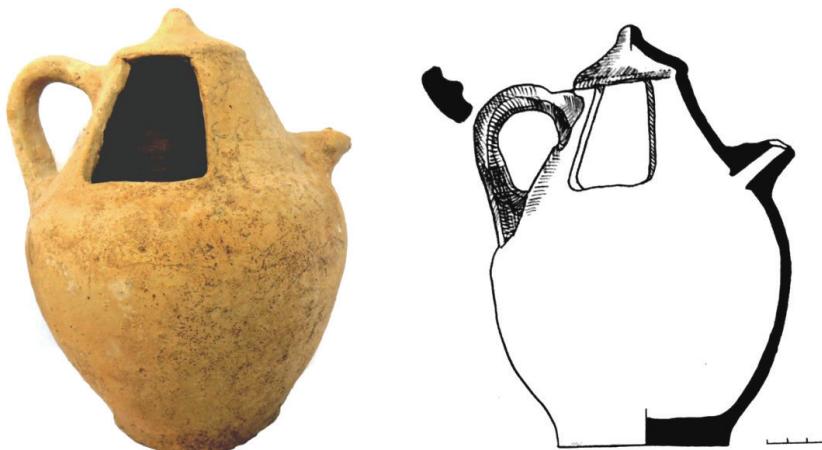


Рис. 9. Сосуд-жертвенник, обнаруженный на городище Кастек-1 в 2013 г.



Рис. 10. Сосуды-жертвенники с городища Кастек-1. 2 – находка 2019 г.

Эти два сосуда имеют лучшую сохранность. Туловы, плавно расширяющиеся от венчика, сужаются к донцу. Крышки прикреплены к венчикам и составляют с сосудами одно целое. На туловах сделаны сквозные проемы трапециевидной формы. Оформле-

ние сосудов диктует способ их применения. Наглоухо прикрепленные крышки перекрывают устья. «Носики», несмотря на сквозные отверстия, не употреблялись для слива. Согласно аналогиям, вырезанные до обжига фрагменты могли быть крышками, закрывающими проемы. Ранее сосуд 2013 г. рассматривался как жертвенник [Нуржанов, Терновая, 2014].

В индийской традиции сосуд с крышкой ритуально отождествлялся с землей (туловом) и небом (крышка) [Антонова, 1986: 45]. Объединение частей в неразделенное целое, вероятно, связано с представлением о священном браке неба и земли, результатом которого является плодородие и сама жизнь. Оплодотворяющая функция передана в фаллическом символе — «носике».

Отверстия на керамике, не имеющие практического назначения, служат поводом для предположения об их ритуальном значении. Сосуд с перекрытым устьем был вместилищем с внутренним пространством — свободным, ничем не заполненным, которое в культовой вещи не было в прямом смысле пустым. Оно было заполнено некой субстанцией, отражающей смысловое содержание вещи. В проем сосудов из Кастек-1 предположительно вкладывались какие-то предметы. По аналогии с находками в лунках жертвенников, чтимых местах жилищ (под порогом, в районе очага), это могли быть монеты, косточки плодовых деревьев, зерна, шерсть и т. д., т. е. то, что должно было возродиться, умножиться. Этому способствовала некая субстанция, символически исходящая из «носика», обозначающего фаллос [Нуржанов, Терновая, 2014]. Е. В. Антонова отметила, что посуда древних земледельцев представлялась вместилищем пищи, как тело — вместилищем души, своим видом она должна была напоминать человека и животных [Антонова, 1986: 38, 54].

Фрагмент сосуда со штампом. На внутренней стороне фрагмента боковины крупного сосуда, найденного на Кастек-1 в 2019 г., расположен штамп сердцевидной формы, поставленный предположительно до обжига (см. рис. 11). Вероятно, это связано с представлениями о каких-то тайных, скрытых свойствах сосуда. В рассматриваемом сердцевидном штампе на сосуде можно рассмотреть зооморфные черты (голова волка?). Е. М. Пещерева описала особый обряд жительниц горного Таджикистана, которые при изготовлении маслобойки прикрепляют на дно внутри сосуда бугорок, от присутствия которого зависит качество и количество масла. Соответствие этим воззрениям встречается на Украине [Пещерева, 1959: 62].

«Сердечко» было одной из самых распространенных форм деталей ременной гарнитуры с городища Красная Речка (город Невакет) в Чуйской долине. Их насчитывается 65 экземпляров. В форме «сердечка» выполнялись накладки, подвески, прорези и т. д. Заострение овальных рамок многих пряжек, скорее всего, было результатом стилиизации под форму «сердечка». В «сердечки» вписывались антропоморфные, зооморфные и растительные изображения. Мотив «сердечко» использовался при изготовлении металлических блях в виде масок и личин с антропоморфными и зооморфными чертами. Интерес вызывают антропоморфные маски с ушами волка [Байпаков, Терновая, 2003; Байпаков, Терновая, Горячева, 2007: рис. 133, 140]. Заостренную, «сердцевидную» форму имеет ременная пряжка, обнаруженная в Южном Казахстане на городище Куик-Мардан (VII — первая половина IX в.) [Байпаков, Подушкин, 1989: 76, рис. 44, 10]. На из-

делиях тюхтянской культуры (IX–X вв.) прослеживается связь личин с формой «сердечко» [Кызласов, Король, 1990: 126, рис. 48, 50, табл. XXVI]. В масках и личинах были отражены анимистические представления, культы животных и растений, характерные для скотоводческо-земледельческих культур. По памятникам искусства можно проследить как лист плюща, растения, относящегося к атрибутам античных богов, становится самостоятельным мотивом, «очеловечивается», имеет связь с душами, духами, темными животными [Байпаков, Терновая, 2003; Байпаков, Терновая, Горячева, 2007: рис. 133, 140]. Анимизм как обозначение веры в души и духов является неотъемлемым элементом всех известных историй религий. Души и духи могут быть аморфными, антропоморфными, зооморфными, фитоморфными [Гаджиев, 1991: 18].



Рис. 11. Обломок сосуда с сердцевидным штампом (волк). Кастек-1. Найдено 2019 г.

Применение культовых сосудов в обрядовой практике. История возникновения форм сосудов и деталей их оформления, известных в средневековой городской культуре Семиречья и Южного Казахстана, уходит вглубь веков и прослеживается в античной культуре и культуре народов Ирана VIII–VII вв. до н. э. [Ghirshman, 1963: илл. 170, 351, 391, 394]. Культовая керамика с зоо- и антропоморфными признаками употреблялась во время календарных праздников. Некоторые сосуды могли использоваться в ежедневной практике в связи с обрядами очищения, магическими действиями, обеспечивающими плодородие, защиту от злых духов и т. д. [Терновая, 1997; 1998; 2014; Байпаков, Терновая, 2005].

При интерпретации некоторых особенностей керамических сосудов, в частности, их функционального назначения, большое значение имеют работы по этнографической

керамике Средней Азии, среди них, безусловно, выделяется монография Е. М. Пещеревой «Гончарное производство Средней Азии» [Пещерева, 1959]. Ценные сведения о календарных праздниках содержатся в труде знаменитого энциклопедиста мусульманского Средневековья, уроженца Хорезма Абурайхана Бируни (Х–XI вв.) — «Памятники минувших поколений» [Бируни, 1957], персидского поэта Омара Хайяма (XI–XII вв.) «Ноуруз-наме» [Хайям, 1994; Розенфельд, Юшкевич, 1965], в китайских хрониках [Брагинский, 1983], в работах востоковеда К. А. Иностранцева [1909; 1911], современных ученых, исследующих этнографию, эпиграфику, историю литературы и искусства.

В результате рассмотрения группы сосудов хорошей сохранности из Таласской долины был сделан вывод, что они применялись в ритуалах авестийской религии. Три орнаментальные зоны, расположенные на туловах сосудов одна под другой, связаны с представлениями о трехчастном делении мироздания (Мирового древа) на «верхний», «средний» и «нижний миры». Выделение какой-либо зоны служило признаком отношения божества к этой зоне мироздания. При решении вопроса о половой принадлежности каждого божества учитывались изображения признаков пола: груди, волосяного покрова и т. д. Одним из признаков ритуальной принадлежности сосудов, как удалось выяснить в результате исследования, является наличие или отсутствие определенных частей «лица» [Терновая, 1993; 1998]. Например, ни на одном сосуде не обозначен рот. У большинства сосудов отмечены изображения ушей, реже встречаются изображения носа и глаз. Отсутствие изображения рта было связано с тем, что верующим предписывалось во время любых чистых действий надевать ритуальную повязку падам, закрывающую рот, чтобы своим дыханием не осквернить «чистое создание Ахуры» [Теревер, Луконин, 1987: 24]. И по сей день жрецы используют эту повязку во время службы у священного огня. На горловине фрагмента кувшина, найденного у поселения, Кара-хана, ритуальная повязка изображена резными линиями [Байпаков, Терновая, 2005: рис. 42,2; Терновая, 2014: 118, рис. 16, 2]. По комплексу выделенных признаков удалось установить, что сосуды из Таласской долины предположительно изображают богов: Зервана, Митру, Сраошу, Нану-Анахиту, Армaitи, Амеретат [Терновая, 1993; 1998; 2014: 58–63].

Хорезмийцы, согдийцы, так же, как и персы домусульманского времени, пользовались «зороастрийским», или «младоавестийским» календарем, наименования дней в котором восходят к именам божеств пантеона Авесты, выступающих в Яштах, а полный перечень дней имеется в позднем тексте не ранее VI в. н. э. «Тридцатидневье» [Лившиц, 1975: 320, 331]. Названия месяцев календарного года хорезмийцев зафиксированы на оссуариях Ток-калы, известны по памятникам древнехорезмийской письменности II–VIII вв. [Лившиц, 1963; 1975: 329–331]. Сведения о согдийском календаре содержатся в надписях IV — начала XI в. и рукописях VIII–X вв. Н. Симс-Вильямс и Ф. де Блойс исследовали бактрийский календарь [Sims-Williams, de Blois, 1996]. Работы В. А. Лившица [1970; 1975] и Б. И. Маршака [1991] посвящены изучению календарей хорезмийцев и согдийцев. Н. П. Лобачева в своей статье рассмотрела историю календарных обрядов и праздников на основании данных Бируни [Лобачева, 1986]. Почти все божества, воспроизведенные в керамических сосудах Таласской долины и Оттарского оазиса, имеют посвященный им день в зороастрийском календаре, а Митра, Армaitи и Амеретат —

посвященные им месяцы. Исключение составляют Анахита и Зерван, но в календаре есть три дня, посвященные творцу (Ахура-Мазде), кроме дня Ахура-Мазды, стоящего в начале месяца, и день вод [Терновая, 1997; 1998; 2014: 61–63].

В работе А. С. Меликян-Ширвани рассмотрены сосуды для вина с доахеменидского периода до времени Сефевидов. В персидской поэзии вино сравнивается с солнечным светом (или огнем) и кровью. Напиток связывается с магами или зороастрийцами и именуется «вином магов» [*moghāne*] и «магическим». В стихах начала 7/13-го столетия встречается определение вина как «Киблы Зороастра» [Melikian-Chirvani, 1996: 94–95]. К. В. Тревер и В. Г. Луконин представили серебряную посуду праздничного цикла эпохи Сасанидов. Сосуды «дионисийского цикла» составляли некоторую группу праздничной утвари, использовавшейся во время зороастрийских праздников: Ноуруз, Михраган, Саде. Судя по сообщениям источников, кульминацией всех праздников был пир и обряды с подношением воды и вина [Тревер, Луконин, 1987: 91, 92, 96, илл. 18–20].

Сосуды, изображающие быков и уток, также связаны с календарем. Они использовались для разных целей — как сосуды для вина, воды, сосуды-умывальники и сосуды для ритуальных возлияний с целью обеспечения плодородия. М. И. Филанович рассмотрела культовое назначение зооморфных сосудов из Ташкента, отметив, что литературные источники разъясняют функциональное назначение сосудов-быков — «для питья вина» [Филанович, 1995: 78, 80, 82].

Обряды общей трапезы имели ритуальное значение. Их целью было объединение верующих, утверждение их обособленности от других религий. Питье вина из горла сосуда-быка имеет отношение к пережиткам первобытного тотемизма, к обряду, когда люди, убивая животное-тотем, употребляли его мясо и кровь. Считалось, что при этом в людей переходят черты, присущие животному. В культурах, возникших среди земледельческих племен, в качестве ритуальной пищи выступали хлеб и виноградное вино. В таком виде осуществлялся обряд причащения телом и кровью бога у поклонников Митры. Этот обряд перешел в христианство. Подразумевается, что верующий после поедания тела (хлеба) и крови (вины) бога, соединяется с богом и делается участником вечной жизни. Ритуальные действия «кормление божеств» (наполнение сосудов) и «питие божеств» (из сосудов) известны в обрядовой практике народов Древнего Востока [Ардзинба, 1982: 32, 33, 105].

Изображения барана на керамических изделиях, собранных на памятниках нижней и средней Сырдарьи, свидетельствуют о культовом значении этого животного в идеологии сырдарьинских племен [Байпаков, 1980]. Керамика с зооморфными ручками была распространена в кангюйской-сарматской среде. Б. А. Литвинский дал подробную информацию о местах находок. Он связал изображения барана с образом фарна [Литвинский, 1968].

Воспроизведения змеи на современной керамике рассматриваются в работе Е. М. Пещеревой. Выпуклый орнамент в виде извивающейся змеи отмечен, в частности, на кувшинчиках для омовения и для питья воды в разных районах Дарваза (Таджикистан). Вдоль некоторых змеек размещались круглые налепы. На сосудах для омовения змейки располагались по обеим сторонам носика или на ручке, отмечены также изображения, идущие вокруг горла, на тулове. Узор в виде зигзагообраз-

ной или волнистой линии на разрисованной женской керамике из района Файзабада носит название «мор» — змея [Пещерева, 1959: 101–102]. Волнистые линии в окружении точек изображены на тулове кувшина из Садыр-Кургана, под венчиком которого прикреплены ушки. На кувшине X–XI вв. из Талгара орнамент в виде волнистых линий сочетается с оформлением горловины зооморфной («змеиной») головкой (см. рис. 3, 2). Воспроизведение змеи в виде волнистой линии, окруженной точками, было обнаружено Т. В. Саглиной на росписи наружной стены кладовой в 1943 г. в городе Хороге (Шугнан) в Таджикистане. Выпуклое изображение змеи с плоскими налепами вокруг нее имеется на сосуде X–XII вв., найденном при раскопках на Фархадстрое [Пещерева, 1959: 102–103, рис. 34,2].

О почитании змей свидетельствуют изображения на памятниках первобытного времени. Культ змеи отмечен во многих этнографических исследованиях. Г. А. Гаджиев предположил, что в образе змеи налицо смыкание верований, связанных с духом дома и духом предков. Не случайно в волшебных сказках отдельных народов змея имеет связь не только со смертью, с темным началом, но и фигурирует как отец, как предок, становится символом фалла. Со змеей соотносятся представления о плодородии и вечности жизни. Она имеет связь с водой, а вода оплодотворяет землю. В древности змеи символизировали идею плодородия в ее хтоническом аспекте, доказательством чему, по мнению Б. И. Сарианиди, могут служить месопотамские пепти, на которых змеи нередко сопровождают сексуальные сцены [Гаджиев, 1991: 29, 78, 107–108; Сарианиди, 1986: 66].

Согласно Авесте, волки, змеи, лягушки, скорпионы относятся к храфстра, т. е. животным и насекомым, которые считались «вредными», «порождениями Ахримана», противостоящими благим «ахуровским» животным. У зороастрцев был обычай уничтожать храфстра. Маги убивали их во время древнеперсидского праздника очищения «багаядиш» [Рак, 1998: 516]. Единичные находки культовых сосудов с антропоморфными признаками из Семиречья подтверждают, что они могли воплощать богов, связанных с другими религиозными представлениями. Например, кувшин с антропоморфными признаками X–XI вв., найденный поблизости от Талгара, предположительно воспроизводит образ бога Йер-су. Возможно, он использовался в шаманском обряде призыва дождя и плодородия [Терновая, 1998; Байпаков, Терновая, 2005: 136–137]. В Чуйской долине был найден сосуд V–VII вв. высотой 19,5 см, имитирующий туловище человека, держащего в руках горшок, от которого сохранилась нижняя часть. Черты лица: глаза, нос, рот, борода и украшающая голову зубчатая диадема выполнены налепами [Чуйская долина, 1950: 113, табл. II.1]. Сосуд, вероятно, изображает Деда-Земледельца, с чьим именем связаны полевые работы народов Средней Азии. Этому персонажу посвящен целый ряд работ [Андреев, 1927; Пещерева, 1959: 129–130; Снесарев, 1969: 220–221; Басилов, 1970: 11–13; Кармышева, 1986: 49]. Исследователи, рассматривавшие его образ, отмечали возможную связь с культом предков.

Археологические исследования средневекового городища Кастек-1 дают возможность познакомиться с архитектурой, бытом, ремеслом. Керамика с зооморфными и антропоморфными признаками, найденная в слоях VIII–IX и X–XI вв., позволяет выявить своеобразные черты в мировосприятии горожан.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Андреев М. С. По поводу процесса образования примитивных среднеазиатских древних цехов и цеховых сказаний (рисаля) // Этнография. 1927. № 2. С. 323–326.

Антонова Е. В. К исследованию сосудов в картине мира первобытных земледельцев // Восточный Туркестан и Средняя Азия в составе культур древнего и средневекового Востока. М., 1986. С. 35–65.

Ардзинба В. Г. Ритуалы и мифы древней Анатолии. М., 1982. 252 с.

Байпаков К. М. Антропоморфный сосуд из Талгара // Археологические открытия 1973 года. М., 1974. С. 466–467.

Байпаков К. М. Культ барана у сырдарьинских племен // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 32–45.

Байпаков К. М., Ерзакович Л. Б. Керамика средневекового Отара. Алма-Ата, 1991. 212 с.

Байпаков К. М., Подушкин А. Н. Памятники земледельческо-скотоводческой культуры Казахстана (I тыс. н. э.). Алма-Ата, 1989. 160 с.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Маски, личины и мотив «сердечка» в коллекции ременной гарнитуры средневекового города Невакет // Тюркская цивилизация и казахи : материалы научной конференции, посвященной 1400-летию Западно-турецкого каганата. Көкшетау, 2003. С. 5–32.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы, 2005. 236 с.

Байпаков К. М., Терновая Г. А., Горячева В. Д. Художественный металл городища Красная Речка (VI — начало XIII вв.). Алматы, 2007. 304 с.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Казахстан // Зороастранизм и культы маздеистского круга. Самарканд, 2017. Т. II. С. 8–75.

Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казизов Е. С., Терновая Г. А. История религий в Казахстане. Древность и средневековые. Алматы, 2018. 552 с.

Басилов В. Н. Культ святых в исламе. М., 1970. 144 с.

Бируни А. Избранные произведения. I: Памятники минувших поколений. Ташкент, 1957. 487 с.

Брагинский И. С. Древнеиранская литература // История всемирной литературы : в 9 т. Т. 1: Литература Древнего мира. М., 1983. С. 262–271.

Вишневская Н. Ю. Ремесленные изделия Джигербента (IV в. до н. э. — начало XIII в. н. э.). М., 2001. 175 с.

Вишневская Н. Ю. Хорезм во времена Ибн Фадлана // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. М., 2016. С. 156–185.

Вишневская Н. Ю. Кувшин // Путешествие Ибн Фадлана: Волжский путь от Багдада до Булгара. М., 2016а. С. 155. Кат. 97.

Гаджиев Г. А. Доисламские верования и обряды народов Нагорного Дагестана. М., 1991. 184 с.

Иностраницев К. А. Сасанидские этюды. III. Сасанидский праздник весны. СПб., 1909. С. 2–109.

Иностраницев К. А. О домусульманской культуре Хивинского оазиса // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1911. № 2. С. 304–316.

- Кармышева Д. Х. Земледельческая обрядность у казахов // Древние обряды, верования и культуры народов Средней Азии. М., 1986. С. 47–70.
- Кызласов Л. Р., Король Г. Г. Декоративное искусство средневековых хакасов как исторический источник. М., 1990. 216 с.
- Лившиц В. А. Общество Авесты // История таджикского народа. М., 1963. Т. 1. С. 140–141.
- Лившиц В. А. Хорезмийский календарь и эры древнего Хорезма // История, культура, языки народов востока. М., 1970. С. 5–16.
- Лившиц В. А. Зороастрыйский календарь // Бикерман Э. Хронология древнего мира: Ближний Восток и античность. М., 1975. С. 320–331.
- Литвинский Б. А. Кангюйско-сарматский Фарн (к историко-культурным связям племен Южной России и Средней Азии). Душанбе, 1968. 119 с.
- Лобачева Н. П. К истории календарных обрядов у земледельцев Средней Азии // Древние обряды, верования и культуры народов Средней Азии. М., 1986. С. 6–27.
- Маршак Б. И. Историко-культурное значение согдийского календаря // Мировая культура: традиции и современность. М., 1991. С. 183–197.
- Нуржанов А. А. Культовые сосуды карлуков-неисторианцев из городища Кастек // Народы и религии Евразии. Барнаул, 2017. №. 1–2. С. 14–22.
- Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Нахodka культового сосуда на городище Кастек-1 в 2013 году // Религия в истории народов России и Центральной Азии : материалы 2-й Международной конференции. Барнаул, 2014. С. 153–157.
- Нуржанов А. А., Терновая Г. А. К вопросу об обрядовой практике жителей Жетысу (Семиречья) в VIII–IX веках // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани 2014 г. Казань, 2014а. Т. III. С. 308–311.
- Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Двухступенчатый алтарь в помещении архитектурного комплекса VIII–IX вв. на городище Кастек-1 // Материалы республиканской научно-практической конференции «VI Оразбаевские чтения». Алматы, 2014. С. 94–100.
- Пещёрова Е. М. Гончарное производство Средней Азии. М. ; Л., 1959. 396 с.
- Рак И. В. Зороастрская мифология. Мифы древнего и раннесредневекового Ирана. СПб., 1998. 560 с.
- Розенфельд Б. А., Юшкевич А. П. Омар Хайам. М., 1965. 192 с.
- Сарианиди Б. И. Змеи и драконы в глиптике Бактрии и Маргианы // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древнего и средневекового Востока. М., 1986. С. 66–71.
- Сенигова Т. Н. Средневековый Тараз. Алма-Ата, 1972. 218 с.
- Сенигова Т. Н. Орнаментальные узоры на керамических сосудах VI–IX вв. // В глубь веков. Алма-Ата, 1974. С. 119–142.
- Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М., 1969. 236 с.
- Сосуд — олицетворение неолитической Богини Небес. URL: <https://mazayka-urza.livejournal.com/1927.html> (дата обращения: 01.11.2019).
- Терновая Г. А. Керамика Талассской долины // Известия НАН РК. Сер. обществ. наук. № 5. Алматы, 1993. С. 137–144.

Терновая Г. А. Функциональное использование ритуальной керамики с зоо- и антропоморфными признаками // Известия МН — АН РК. Сер. обществ. наук. № 1 (209). Алматы, 1997. С. 60–69.

Терновая Г. А. Образы искусства как источник по мировоззрению городского населения Южного Казахстана и Семиречья VI–XII вв. (по материалам археологии) : автореферат дис. ... канд. ист. наук. Алматы, 1998. 26 с.

Терновая Г. Храмы, обряды и праздники Южного Казахстана и Семиречья (I–XII вв.). Saarbrücken, Germany, 2014. 164 с.

Тревер К. В., Луконин В. Г. Сасанидское серебро. Собрание Государственного Эрмитажа. Художественная культура Ирана III–VIII вв. М., 1987. 155 с.

Филанович М. И. О назначении зооморфных сосудов из Ташкента // Общественные науки Узбекистана. № 5–8. Ташкент, 1995. С. 78–82.

Хайям Омар. Науруз-наме. Трактаты. М. ; Ашхабад, 1994. 200 с.

Чуйская долина. Труды Семиреченской археологической экспедиции. М. ; Л., 1950. 158 с.

Ghirshman R. Perse. Proto-iranians. Mèdes. Achéménides. Paris, 1963. 444 p.

Melikian-Chirvani A. S. The Iranism Wine Horn from Pre-Achaemenid Antiquity to the Safavid Age. // Bulletin of the Asia Institute. New Series. № 10. Bradway Bld, USA, 1996. 85–139 pp.

Sims-Williams N., de Blois F. The Bactrian Calendar // Bulletin of the Asia Institute. New Series. № 10. Bradway Bld, USA, 1996. Pp. 149–165.

REFERENCES

Andreev M. S. Po povodu protsessa obrazovaniia primitivnykh sredneaziatskikh drevnikh tsekhov i tsekhovykh skazanii (risalia) [Regarding the process of the formation of primitive Central Asian ancient workshops and workshop legends (risalya)]. *Etnografija* [Ethnography]. 1927. № 2. S. 323–326 (in Russian).

Antonova E. V. K issledovaniu sosudov v kartine mira pervobytnykh zemledelečtsev [To the study of vessels in the picture of the world of primitive farmers]. *Vostočnyi Turkestan i Sredniaia Azia v sostave kul'tur drevnego i srednevekovogo Vostoka* [East Turkestan and Central Asia as part of the cultures of the ancient and medieval East]. Moscow, 1986. S. 35–65 (in Russian).

Ardzinja V. G. Ritualy i mify drevnei Anatolii [The rituals and myths of ancient Anatolia]. Moscow, 1982. 252 s. (in Russian).

Baipakov K. M. Antropomorfnyi sosud iz Talgara [Anthropomorphic vessel from Talgar]. *Arkheologicheskie otkrytiia 1973 goda* [Archaeological discoveries of 1973]. Moscow, 1974. S. 466–467 (in Russian).

Baipakov K. M. Kul't barana u syrdar'inskikh plemen [The cult of the ram in the Syrdarya tribes]. *Arkheologicheskie issledovaniia drevnego i srednevekovogo Kazakhstana* [Archaeological research of ancient and medieval Kazakhstan]. Alma-Ata, 1980. S. 32–45 (in Russian).

Baipakov K. M., Erzakovich L. B. Keramika srednevekovogo Otrara [Ceramics of medieval Otrar]. Alma-Ata, 1991. 212 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Podushkin A. N. Pamiatniki zemledel'chesko-skotovodcheskoi kul'tury Kazakhstana (I tys. n. e.) [Monuments of agricultural and cattle-breeding culture of Kazakhstan (I millennium B. C. E.)]. Alma-Ata, 1989. 160 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. Maski, lichiny i motiv "serdechka" v kollektii remennoi garnitura srednevekovogo goroda Nevaket [Masks, guise and "heart" motif in the collection of a belt set of the medieval city of Nevaket]. *Materialy nauchnoi konferentsii "Tiurkskaia tsivilizatsiia i kazakhi", posviashchennoi 1400-letiiu Zapadno-tiurkskogo kaganata* [Materials of the scientific conference "Turkic Civilization and Kazakhs" dedicated to the 1400th anniversary of the West Turkic Haganate]. Kekshetau, 2003. S. 5–32 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. Religii i kul'ty srednevekovogo Kazakhstana (po materialam gorodishcha Kuiryktobe) [Religions and cults of medieval Kazakhstan (based on the materials of the ancient settlement Kuyryktobe)]. Almaty, 2005. 236 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A., Goriacheva V. D. Khudozhestvennyi metall gorodishcha Krasnaia Rechka (VI — nachalo XIII vv.) [Art metal of the settlement Krasnaya Rechka (VI — beginning of XIII centuries)]. Almaty, 2007. 304 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. Kazakhstan [Kazakhstan]. Zoroastrizm i kul'ty mazdeistkogo kruga. T. II [Zoroastrianism and cults of the Mazdeism circle. II v.]. Samarkand, 2017. S. 8–75 (in Russian).

Baipakov K. M., Erofeeva I. V., Kazizov E. S., Ternovaia G. A. Istoriia religii v Kazakhstane. Drevnost' i srednevekov'e [History of religions in Kazakhstan. Antiquity and the Middle Ages]. Almaty, 2018. 552 s. (in Russian).

Basilov V. N. Kul't sviatykh v islame [The cult of saints in Islam]. Moscow, 1970. 144 s. (in Russian).

Biruni A. Izbrannye proizvedenia. I: Pamiatniki minuvshikh pokolenii [Selected Works. I: Monuments of past generations]. Tashkent, 1957. 487 s. (in Russian).

Braginskii I. S. Drevneiranskaia literatura [Ancient Iranian literature]. Istoriia vsemirnoi literatury v 9 tomakh. Tom 1. Literatura Drevnego mira [History of world literature in 9 volumes. Volume 1. Literature of the Ancient World]. Moscow, 1983. S. 262–271 (in Russian).

Vishnevskaya N. Iu. Remeslennye izdelia Dzhigerbenta (IV v. do n.e. — nachalo XIII v. n.e.) [Handicrafts of Dzhigerbent (IV century B. C. — the beginning of the XIII century A. D.)]. Moscow, 2001. 175 s. (in Russian).

Vishnevskaya N. Iu. Khorezm vo vremena Ibn Fadlana [Khorezm in the time of Ibn Fadlan]. Puteshestvie Ibn Fadlana: Volzhskii put' ot Bagdada do Bulgara [Travel of Ibn Fadlan: Volga way from Baghdad to Bulgar]. Moscow, 2016. S. 156–185 (in Russian).

Vishnevskaya N. Iu. Kuvshin [Pitcher]. Puteshestvie Ibn Fadlana: Volzhskii put' ot Bagdada do Bulgara [Travel of Ibn Fadlan: Volga way from Baghdad to Bulgar]. Moscow, 2016a. S. 155. Kat. 97 (in Russian).

Gadzhiev G. A. Doislamskie verovaniia i obriady narodov Nagornogo Dagestana [Pre-Islamic beliefs and rites of the peoples of Nagorno-Dagestan]. Moscow, 1991. 184 s. (in Russian).

Inostrantsev K. A. Sasanidskie etiudy. III. Sasanidskii prazdnik vesny [Sassanian studies. III. Sassanian festival of spring]. St. Petersburg, 1909. S. 2–109 (in Russian).

Inostrantsev K. A. O domusul'manskoi kul'ture Khivinskogo oazisa [About the pre-Islamic culture of the Khiva oasis]. *Zhurnal Ministerstva narodnogo prosveshcheniya* [Journal of the Ministry of Education]. St. Petersburg, 1911, № 2. S. 304–316 (in Russian).

Karmysheva D. Kh. Zemledel'cheskaia obriadnost' u kazakhov [Agricultural ceremonies among the Kazakhs]. *Drevnie obriady, verovaniia i kul'ty narodov Srednei Azii* [Ancient rites, beliefs and cults of the peoples of Central Asia]. Moscow, 1986. S. 47–70 (in Russian).

Kyzlasov L. R., Korol' G. G. Dekorativnoe iskusstvo srednevekovykh khakasov kak istoricheskii istochnik [Decorative art of medieval Khakases as a historical source]. Moscow, 1990. 216 s. (in Russian).

Livshits V. A. Obshchestvo Avesty [Avesta Society]. *Istoriia tadzhikskogo naroda. T.1* [History of the Tajik people. V.1.]. Moscow, 1963. S. 140–141 (in Russian).

Livshits V. A. Khorezmiiskii kalendar' i ery drevnego Khorezma [Khorezm calendar and the era of ancient Khorezm]. *Istoriia, kul'tura, iazyki narodov vostoka* [History, culture, languages of the peoples of the east]. Moscow, 1970. S. 5–16 (in Russian).

Livshits V. A. Zoroastriiskii kalendar' [Zoroastrian calendar]. *Bikerman E. Khronologiya drevnego mira: Blizhnii Vostok i antichnost'* [Bikerman E. Chronology of the ancient world: the Near East and antiquity]. Moscow, 1975. S. 320–331 (in Russian).

Litvinskii B. A. Kanguiisko-sarmatskii Farn. (K istoriko-kul'turnym sviaziam plemen Iuzhnoi Rossii i Srednei Azii) [Kangyui-Sarmatian Farn. (To the historical and cultural ties of the tribes of Southern Russia and Central Asia)]. Dushanbe, 1968. 119 s. (in Russian).

Lobacheva N. P. K istorii kalendarnykh obriadov u zemledel'tsev Srednei Azii [On the history of calendar rites among farmers of Central Asia]. *Drevnie obriady, verovaniia i kul'ty narodov Srednei Azii* [Ancient rites, beliefs and cults of the peoples of Central Asia]. Moscow, 1986. S. 6–27 (in Russian).

Marshak B. I. Istoriko-kul'turnoe znachenie sogdiiskogo kalendaria [The historical and cultural significance of the Sogdian calendar]. *Mirovaya kul'tura: traditsii i sovremenность* [World Culture: Traditions and the Present]. Moscow, 1991. S. 183–197 (in Russian).

Nurzhanov A. A. Kul'tovye sosudy karlukov-nestoriantsev iz gorodishcha Kastek [Cult vessels of the Karluk-Nestorians from the Kastek settlement]. *Narody i religii Evrazii* [Peoples and Religions of Eurasia]. Barnaul, 2017. №. 1–2. S. 14–22 (in Russian).

Nurzhanov A. A., Ternovaia G. A. Nakhodka kul'tovogo sosuda na gorodishche Kastek-1 v 2013 godu [Finding a cult vessel on the settlement Kastek-1 in 2013]. *Religiia v istorii narodov Rossii i Tsentral'noi Azii. Materialy 2-i mezhdunarodnoi konferentsii* [Religion in the history of the peoples of Russia and Central Asia. Materials of the 2nd international conference]. Barnaul, 2014. S. 153–157 (in Russian).

Nurzhanov A. A., Ternovaia G. A. K voprosu ob obriadovoi praktike zhitelei Zhetysu (Semirech'ia) v VIII–IX vekakh [On the ritual practice of the inhabitants of Zhetysu (Semirechye) in the VIII–IX centuries]. *Trudy IV (XX) Vserossiiskogo arkheologicheskogo s'ezda v Kazani 2014 g. T. III* [Scientific works of the IV (XX) All-Russian Archaeological Congress in Kazan in 2014. V. III]. Kazan', 2014a. S. 308–311 (in Russian).

Nurzhanov A. A., Ternovaia G. A. Dvukhstupenchatyi altar' v pomeshchenii arkhitekturnogo kompleksa VIII–IX vv. na gorodishche Kastek-1 [Two-stage altar in the room of the architectural complex of the VIII–IX centuries on the settlement Kastek-1]. *Materialy*

respublikanskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii “VI Orazbaevskie chteniiia”. Almaty, 2014. S. 94–100. (in Russian).

Peschchereva E. M. Goncharnoe proizvodstvo Srednei Azii [Pottery production in Central Asia]. Moscow; Leningrad, 1959. 396 s. (in Russian).

Rak I. V. Zoroastriiskaia mifologija. Mify drevnego i rannesrednevekovogo Irana [Zoroastrian mythology. Myths of ancient and early medieval Iran]. St. Petersburg, 1998. 560 s. (in Russian).

Rozenfeld B. A., Iushkevich A. P. *Omar Khaiam* [Omar Khayyam]. Moscow, 1965. 192 s. (in Russian).

Sarianidi B. I. Zmei i drakony v gliptike Baktrii i Margiany [Snakes and dragons in the glyptic of Bactria and Margiana]. *Vostochnyi Turkestan i Sredniaia Aziia v sisteme kul'tur drevnego i srednevekovogo Vostoka* [East Turkestan and Central Asia in the system of cultures of the ancient and medieval East]. Moscow, 1986. S. 66–71 (in Russian).

Senigova T. N. Srednevekovyi Taraz [Medieval Taraz]. Alma-Ata, 1972. 218 s. (in Russian).

Senigova T. N. Ornamental'nye uzory na keramicheskikh sosudakh VI–IX vv. [Ornamental patterns on ceramic vessels of the VI–IX centuries]. *V glub' vekov* [On depth of centuries]. Alma-Ata, 1974. S. 119–142 (in Russian).

Snesearev G. P. Relikty domusul'manskikh verovanii i obriadov u uzbekov Khorezma [Remnants of pre-Islamic beliefs and rites of the Uzbeks of Khorezm]. Moscow, 1969. 236 s. (in Russian).

Sosud — olitsetvorenie neoliticheskoi Bogini Nebes [The vessel is the personification of the Neolithic Goddess of Heaven]. URL: <https://mazayka-urza.livejournal.com/1927.html> (data obrashcheniya: 01.11.2019) (in Russian).

Ternovaia G. A. Keramika Talasskoi doliny [Ceramics of the Talas Valley]. *Izvestiia NAN RK, ser. obshchest. nauk* [News NAS RK. Social Sciences Series]. Almaty, 1993 № 5. S. 137–144 (in Russian).

Ternovaia G. A. *Funktional'noe ispol'zovanie ritual'noi keramiki s zoo- i antropomorfnymi priznakami* [The functional use of ritual ceramics with zoo- and anthropomorphic features]. *Izvestiia MN — AN RK. Ser. obshchest. nauk* [News MS — AS RK. Social Sciences Series]. Almaty, 1997, 1 (209). S. 60–69 (in Russian).

Ternovaia G. A. Obrazy iskusstva kak istochnik po mirovozzreniiu gorodskogo naseleniiia Iuzhnogo Kazakhstana i Semirech'ia VI–XII vv. (po materialam arkheologii). Avtoreferat dis. kand. ist. nauk [Images of art as a source for the worldview of the urban population of South Kazakhstan and the Semirechye of the VI–XII centuries (based on archeology). Abstract dis. cand. hist. sciences]. Almaty, 1998. 26 s. (in Russian).

Ternovaia G. Khramy, obriady i prazdniki Iuzhnogo Kazakhstana i Semirech'ia (I–XII vv.) [Temples, ceremonies and festivals of Southern Kazakhstan and Semirechye (I–XII centuries)]. Saarbrücken, Germany, 2014. 164 s. (in Russian).

Trever K. V., Lukonin V. G. Sasanidskoe serebro. Sobranie Gosudarstvennogo Ermitazha. Khudozhestvennaia kul'tura Irana III–VIII vv. [Sasanian silver. The collection of the State Hermitage. Artistic Culture of Iran III–VIII centuries]. Moscow, 1987. 155 s. (in Russian).

Filanovich M. I. *O naznachenii zoomorfnykh sosudov iz Tashkenta* [On the appointment of zoomorphic vessels from Tashkent]. *Obshchestvennye nauki Uzbekistana* [Social Sciences of Uzbekistan]. № 5–6–7–8. Tashkent, 1995. S. 78–82 (in Russian).

Khaiiam Omar. Nauruz-name. Traktaty [Nauruz-name. Treatises]. Moscow; Ashkhabad, 1994. 200 s.

Chuiskaia dolina. Trudy Semirechenskoi arkheologicheskoi ekspeditsii [Chu valley. Scientific works of the Semirechye archaeological expedition]. Moscow; Leningradst, 1950. 158 s. (in Russian).

Ghirshman R. Perse. Proto-iraniens. Mèdes. Achéménides [Perse. Proto-Iranian. Medes. Achaemenids]. Paris, 1963. 444 p. (in French).

Melikian-Chirvani A. S. The Iranism Wine Horn from Pre-Achaemenid Antiquity to the Safavid Age // Bulletin of the Asia Institute. New Series. № 10. Bradway Bld, USA, 1996. P. 85–139.

Sims-Williams N., de Blois F. The Bactrian Calendar // Bulletin of the Asia Institute. New Series. № 10. Bradway Bld, USA, 1996. P. 149–165.

Цитирование статьи:

Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Керамика с зооморфными и антропоморфными признаками с городища Кастек-1 // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 7–28.

Citation:

Nurzhanov A. A., Ternovaya G. A. Ceramics with zoomorphic and anthropomorphic features from Kastek-1 settlement. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 7–28.

УДК 93/94

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-02

А. Р. Мухамадеев

Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань (Россия)

ОСНОВЫ ПРЕСТОЛОНАСЛЕДИЯ И ДИНАСТИЧЕСКИЕ БРАКИ В ЖУЖАНЬСКОМ ГОСУДАРСТВЕ

Целью статьи является изучение принципов и основ престолонаследия в Жужаньском каганате, а также брачные союзы жужаньских правителей с царствующими династиями соседних государств. Автор статьи выявляет последовательность перехода высшей власти в Жужаньском государстве с начального периода его существования, тогда как в исторической литературе принято начинать историю наследования с правления Шелуня, первым принявшего титул «каган». Не наблюдается тщательного подсчета перехода трона и в завершающий период каганата, когда начались внутренние распри, междуусобицы, когда жужаньское общество разделилось на две орды, фактически существовала ситуация двоевластия, результатом которых стала частая смена правителей.

В целом, наследование верховной власти в Жужаньском государстве происходило как по прямой, так и по коллатеральной линии. В периоды рассвета и относительного благополучия, мирных взаимоотношений с соседями наследование, как правило, происходило по прямой линии (от отца к сыну). В годы крупных военных неудач, политического и экономического кризисов учащались случаи смены правителей по коллатеральной линии (от брата к брату, от дяди к племяннику и пр.), нередко сопровождающиеся обычной узурпацией власти. В любом случае власть в государстве оставалась в руках одного, правящего клана.

Как и в других ранних и средневековых обществах, династические брачные соглашения жужаньского правящего дома имели целью заключить и закрепить мирные договоры, выгодные торговые условия, в целом определяли взаимоотношения с другими государствами. Жужаньские правители стремились к династическим бракам с китайскими императорскими домами и заключали эти браки. Обычно это случалось в периоды военных успехов, когда жужаньские каганы начинали воспринимать себя равными китайским императорам. Кроме Китая, известны брачные союзы с правительющим домом эфталитов. Вместе с тем жужаны не шли на династические браки с представителями правящих кругов зависящих от них этносов. Так, каган отказал в браке жужаньской царевны с тюркским правителем, явившимся его вассалом. Этот отказ впоследствии имел фатальное последствие для Жужаньского государства и общества.

Ключевые слова: Жужаньский каганат, наследование, власть, статус, Китай, эфталиты, династический брак, вассал.

A. R. Mukhamadeev*Institute of History named after Sh.Mardzhani AN RT, Kazan (Russia)*

DYNASTIC MARRIAGES AND BASIS OF SUCCESSION IN ZHUZHAN STATE

The purpose of the article is to study the principles and foundations of succession in the Juan Haganate, as well as the marriage unions of the Juan rulers with the reigning dynasties of neighboring states. The author of the article reveals the sequence of transition of the highest power in the Zhuzhany state from the initial period of its existence, whereas in historical literature it is customary to begin the history of inheritance with the reign of Shelun, who first adopted the title of "kagan". There is no careful calculation of the transfer of the throne even in the final period of the kaganate, when internal strife and civil strife began, when the Zhuzhansk society was divided into two hordes, in fact there was a situation of dual power, the result of which was a frequent change of rulers.

In general, the inheritance of the supreme power in the Zhuzhany state occurred, both in a straight line and in a collateral line. In periods of dawn and relative prosperity, peaceful relations with neighbors, inheritance, as a rule, occurred in a straight line (from father to son). During the years of major military failures, political and economic crises, cases of changing rulers along the collateral line (from brother to brother, from uncle to nephew, etc.) became frequent, often accompanied by the usual usurpation of power. In any case, power in the state remained in the hands of one, ruling clan.

As in other early and medieval societies, the dynastic marriage agreements of the Juan ruling house were aimed at concluding and securing peace treaties, favorable trade conditions, and generally determined relations with other states. Juan rulers sought and entered into dynastic marriages with Chinese imperial houses. These usually happened during periods of military success, when the Juan Hagans began to take themselves as equal to the Chinese emperors. In addition to China, marriage unions with the government house of the Ephthalites are known. At the same time, the Jujans did not go to dynastic marriages with representatives of the ruling circles, ethnic groups dependent on them. So, the kagan refused the marriage of the Juan princess to the Turkic ruler, who is his vassal. This refusal subsequently had a fatal consequence for the Zhuzhany state and society.

Keywords: Zhuzhan Khaganate, China, Hepthalites, dynastic marriage, vassal, inheritance, power, status.

Мухамадеев Алмаз Раисович, доктор исторических наук, старший научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани АН РТ, Казань (Россия).

Адрес для контактов: almazrm42@mail.ru

Mukhamadeev Almaz Raisovich, Doctor of Historical Sciences, Senior Researcher at the Institute of History named after Sh.Mardzhani AN RT, Kazan (Russia). Contact address: almazrm42@mail.ru

Фундаментом жизнедеятельности обществ всегда оставалась система социально-экономических отношений. Наследование принадлежавших общине социально-экономических благ становилось основой, которая связывалась с хозяйственной базой, народонаселением, землей, пастищными угольями, средствами производства, скотом. Система наследования сосредотачивала все основные рычаги передачи власти над этими жизнеобеспечивающими средствами. К тому же для Жужаньского каганата как «имперской конфедерации», куда, помимо собственно жужаней, входили другие этнические элементы, сосредоточение и авторитет власти, способной поддерживать административно-государственные устои на огромной территории, имели особое значение. В этом отношении наследование являлось не только средством передачи функций управления внутри государственного социума, но и одним из главных аспектов, характеризующих социальные отношения между племенами, родами или общинами. Несмотря на разные точки зрения о степени развитости общественных и социальных отношений, уровне развития права в Жужаньском государстве, здесь прослеживается довольно четкая система передачи власти.

Относительно наследования престола наблюдается следующая ситуация. Как правило, в каганате преобладало наследование по прямой линии, т. е. от отца к сыну. Вместе с тем, исследователи выявили и наследование по коллатеральной (боковой) линии: старший брат — младший брат — племянник (сын старшего брата). Основным принципом такой системы наследования было объединение отцовской и материнской линии. К. У. Торланбаева в рамках подробного изучения системы наследования древних тюрков уделила небольшое внимание и принципам наследования у жужаней. Она на основе своих наблюдений и изысканий других авторов приводит несколько примеров наследования жужаней по коллатеральной линии [Торланбаева, 2007]. Однако оба примера относятся лишь к началу V в. и связаны с каганами Шелунь и Датань. В целом, исследователи, отмечая, что Шелунь первым принял титул кагана, систему престолонаследия Жужаньского государства начинают с него.

Н. Н. Крадин в рамках изучения Жужаньского каганата уделил внимание и принципам престолонаследия в государстве. Ученый пишет о 16 случаях передачи престола, зафиксированных в источниках. В восьми случаях трон наследовался по прямой линии — 7 раз от отца к сыну и один раз наоборот (Тиефа — Дынчжу). В других восьми случаях — от брата к брату или от дяди к племяннику. Все случаи наследования престола по прямой линии происходили мирным способом. В то же время в пяти случаях из восьми передача трона по боковой линии сопровождалась конфликтной ситуацией (либо узурпация, либо убийство кагана с последующим возведением на престол более приемлемого кандидата). Очевидно, утверждал Н. Н. Крадин, что всякий каган стремился передать престол своему старшему сыну, но в случае некоторых обстоятельств (слабость его власти, внешнеполитическая нестабильность и пр.) более сильный или более авторитетный родственник приходил к трону [Крадин, 2000: 86–87; 2007: 161]. В приведенной им таблице порядок престолонаследия у жужаней начинается с первого кагана Шелуня (начало V в.) и заканчивается последним каганом Яньлоченем (последние сведения о нем под 554 г.).

Нам бы хотелось более подробно остановиться на принципах и порядке престолонаследия в Жужаньском государстве. При этом необходимо более пристальное внимание обратить на несколько обстоятельств. Во-первых, до кагана Шелуня китайскими источниками зафиксированы и предыдущие правители. Во-вторых, при кагане Анахуане в жужаньском обществе фактически сложилось двоевластие. Разделение жужаней на две орды, а также их крупное поражение от тюрков в 552 г. и дальнейшие неудачи привели к частой смене правителей и внесли определенные корректизы в престолонаследие. Учитывая это, мы выстроим несколько вариантов порядка наследования престола у жужаней, разделив их по периодам. Затем, объединив их, попытаемся получить общую картину.

Чтобы подсчеты казались не сумбурными, начнем сначала, т. е. с первых известных правителей жужаней. Другое дело, в их отношении некоторые исследователи допускают недостоверность, точнее, мифичность китайских источников. Так, Н. Н. Крадин, отмечая, что все жужаньские каганы, начиная с Шелуня, были представителями одного правящего рода, пишет, что они являлись потомками «мифологического первопредка жужаней Мугулюя, бывшего согласно китайским хроникам беглым рабом». Далее исследователь отмечает, что в последнем обстоятельстве особых оснований доверять китайским источникам нет. Это типичная для китайских источников вставка, предназначенная продемонстрировать низкое происхождение и варварскую сущность северных кочевников [Крадин, 2000: 86; 2007: 161].

Возможно. Но в целом и не доверять особых оснований нет. Во-первых, в соответствии с китайскими сведениями, Мугулой — не мифический персонаж по определению. В нем, как и в его происхождении, нет ничего божественного. Источники не показывают его потомком каких-либо богов, духов или других высших сил, мифологических существ или тотемных животных. Поэтому слово «первопредок» к нему едва ли применимо. По описаниям, он обычный человек, бывший невольник, волею судьбы ставший преступником, вина которого была лишь в том, что он опоздал на военные сборы. Беглец, ставший предводителем сотни изгоев, людей, отвергнутых обществом, но храбрых и решительных. Этому постоянно возрастающему сообществу, которому начали покоряться целые племена и народы, история в дальнейшем дала шанс стать сильнейшим в регионе и уникальным государственным образованием.

Более того, Мугулой — не герой каких-либо эпических событий. Исходя из таких характеристик, его можно определить не как легендарного, а в лучшем случае, полулегендарного человека, давшего начало созданию Жужаньского каганата. Во-вторых, после Мугулюя китайские хроники поименно и конкретно перечисляют каждого из правителей жужаньской орды без каких-либо мифических и героико-легендарных отвлечений. При этом обязательно указан способ передачи власти (от отца к сыну). По этой причине мы первым делом все же проследим порядок передачи власти у жужаней, начиная с первого известного их вождя Мугулюя до первого кагана.

Э. Паркер, в свою очередь, допускает, что случай с Мугулаем мог и не иметь места. Но он больше склоняется к мысли о его реальности, даже называет время описанных в китайских источниках событий. Э. Паркер пишет о своем уверенном предположении, что инцидент с Мугулаем произошел около 300 г., «во время анархии, когда хун-

ну были рассеяны, империя Таншихая распалась, а тангуты, тунгусы и хунну были раздроблены и каждый из них пытался создать ядро новой общности» [Паркер, 2008: 113].

Однако перейдем к подсчетам. Итак, согласно китайским источникам после Мугулюя власть принял его сын Гюйлухой. После смерти Гюйлухоя его преемником стал сын Тунугуй, а после смерти Тунугуя — его сын Бади. После Бади его место занял сын Дисуюань. После смерти Дисуюаня аймак разделили сыновья Пихуба (жил в восточной стороне) и Выньгэди (жил отдельно в западной части) [Бичурин, 1950: 185]. Первый каган Шелунь являлся сыном Выньгэди. Простая арифметика показывает, что до Шелуня у жужаней зафиксировано 6 правителей, и власть передавалась исключительно от отца к сыну 6 раз (включая передачу власти самому Шелуню).

Как видим, престолонаследие у жужаней происходило по прямой линии до первого кагана, именно смерть которого и нарушила этот принцип. Сын покойного Шелуня Дуба был еще малолетним, и после смерти кагана на престол был посажен младший брат Шелуня — Хулюй. После Хулюя престол достается также не по прямой линии. На престол в силу заговора вступает Булучжен — племянник Хулюя. В 414 г. в борьбе за власть Датань — сын Пухуня, младшего дяди Шелуня, захватил в плен действующего хана Булучжена и сына Шелуня Шебу, «обоих удавил» и сел на престол [Бичурин, 1950: 189].

После Датаня власть начинает снова переходить от отца к сыну (поочередно) — Уди, Чуло, Юйчен, Дэулунь. Затем в результате заговора вельмож место Дэуленя занимает его дядя Нагай. Далее на престоле сын и внук Нагая — Футу и Чеуну (прямая линия). После насильтвенной смерти Чеуну на престол возведен его младший брат Анахуань.

Здесь будет логично сделать очередной подсчет, так как период от Шелуня до Анахуаня — время, когда Жужаньский каганат, несмотря на отдельные неудачи, был сильным государством, играл значительную военно-политическую роль в регионе. Временами его могуществу можно было позавидовать, например, в 410-х и начале 420-х гг. жужаны громили и подчиняли северные и западные племена, доходили до столицы Тоба-Вэй. Каганат стал гегемоном в Степи и Северном Китае. Во время правления Анахуаня в каганате начинаются серьезные распри, вооруженная борьба за власть, двоевластие. Если до разгрома тюрками в 552 г. в престолонаследии жужаней был относительный порядок (не считая заговоров), то после смерти Анахуаня (совершил самоубийство после поражения) хаос, сопровождаемый частой сменой правителей, увеличивается. До полного уничтожения жужаней остается всего несколько лет.

Таким образом, начиная с первого кагана Шелуня (включая его самого) до кагана Анахуаня (включая его самого) престол занимали 12 каганов. Высшая власть за этот период передавалась 11 раз, из которых шесть по прямой линии, а пять — по боковой. Если обобщить эти данные с первым подсчетом, то власть у жужаней находилась в руках 18 правителей, престол переходил из рук в руки 17 раз, из которых 12 раз — по прямой, пять раз по боковой линии.

После смерти Анахуаня его сын и наследник Яньлючень, двоюродный брат Анахуаня Дынчжу и его сын Куди бегут к цисцам. Оставшиеся жужаны избрали каганом второго сына Дынчжу — Тьефу. Вскоре Тьефу был убит киданьцами. Тогда каганом становится Дынчжу, который с сыном Куди вернулся на север. Но он тоже погибает. На пре-

стол возведен Куди, который со своими подданными вновь бежит к цисцам. Император цисцев низверг Куди, а каганом жужаней объявил Яньюченя. К своему несчастью Яньючень не смог вести спокойную жизнь в государстве Ци, за что был изгнан и тут же разгромлен тюрками (554 г.). В следующем 555 г. жужани были практически поголовно истреблены. Следовательно, мы видим два случая передачи престола по прямой линии (из них один раз от сына к отцу) и два — по боковой линии. В итоге мы насчитываем 22 правителя, в 14 случаях передача власти произошла по прямой линии и в семи — по боковой линии.

Впрочем, хаос в жужаньском обществе и, соответственно, в престолонаследии начался еще при жизни Анахуаня. В первые же дни правления Анахуаня власть в каганате узурпирует его дальний родственник Шифа (520 г.). Анахуань бежит в Китай. Дядя Анахуаня — Поломынь, сплотив своих сторонников, разбил мятежника Шифу (521 г.). При живом Анахуане Поломынь принял каганский титул «под наименованием Ми-юй-кэшэгэу-хан». Учитывая, что Поломынь, «который уже признан и утвердил высшие власти», намерен отстаивать свой титул, китайцы начали подготовку переговоров с намерениями принятия Поломынем Анахуаня в качестве вассала [Бичурин, 1950: 201]. Впрочем, вскоре и сам Поломынь вынужден был бежать в Китай (521 г.) из-за поражения от восставших телесцев, где и скончался (524 г.).

В данном случае мы наблюдаем возникшую на недолгое время (520–521 гг.) ситуацию двоевластия. Фактически каганат разделился на две орды, возглавляемые двумя каганами — Анахуанем и Поломынем, которые в критические моменты оба искали защиты в Китае. Соответственно, имеем еще два случая смены власти (Шифа — Поломынь), и оба по боковой линии. Если приобщить их к предыдущим цифрам, то получается 24 правителя, 14 случаев передачи власти по прямой линии и 9 по боковой линии.

Как было указано выше, ситуация двоевластия возникла и после смерти Анахуаня. В 552 г. после поражения от тюрков наследник трона Яньючень, «собрав свой народ», бежал в Дом Ци, а «оставшийся народ поставил государем... Тьефа» [Бичурин, 1950: 207]. Конечно же, ни к чему хорошему это не привело, жужани терпели одно поражение за другим.

Относительно престолонаследия у жужаней можно отметить следующие моменты. Власть в основном передавалась по прямой линии (от отца к сыну), хотя престолонаследие по коллатеральной линии для Жужанского каганата также не было редкостью. В данном случае по разным причинам к власти приходили младшие братья, племянник, дядя и другие родственники правителей, принадлежавшие к одному роду.

Рассматривая основы престолонаследия в Жужаньском государстве, Н. Н. Крадин пишет: «По аналогии с существовавшей в Жужаньском ханстве системой наследования и некоторыми косвенными данными можно предположить, что должности наследовались в соответствии с удельно-лествичной системой — внутри одного родственного коллектива (рода, клана, линиджа) по прямой или боковой линии от старших родственников к младшим» [Крадин, 2000: 88; 2007: 164–165].

Утверждения о существовании в Жужаньском каганате полноценной удельно-лествичной системы, на наш взгляд, несколько преувеличены. Удельно-лествичная система устанавливала очередность наследования престола. Если добрые чувства и лич-

ные качества наместника не могли служить гарантией верности, надо было создать заинтересованность, которая бы привязывала его к центральной власти. Но она получила свое окончательное, законодательное оформление позже, в период Тюркютской державы. Согласно закону Мугань-хана наследовал не сын отцу, а младший брат старшему и старший племянник младшему дяде. В ожидании престола принцы крови получали в управление уделы. Как пишет Л. Н. Гумилев, при Мугань-хане не только было положено начало внешнеполитическому могуществу тюркского каганата, но и установлена удельно-лествичная система [Гумилев, 1993: 57].

У жужаней же при наличии взрослого и дееспособного сына по боковой линии правителям власть не передавалась. После смерти Шелуня, который умер в походе, его сын Дуба оставался малолетним. По этой причине на престол был посажен младший брат Шелуня — Хулой. Все другие случаи перехода власти в Жужаньском каганате по коллатеральной линии — это обычные примеры борьбы за власть между родственниками, дворцовых заговоров, т. е. еще не оформленная система ожидания власти. Тем более, что Тюркский каганат в отличие от Жужаньского в лучшие времена простирался от Желтого моря до Волги и держал в подчинении все кочевые племена на этой территории. Количество и размеры уделов были существенно больше, где были необходимы верные родственники-наместники, имеющие не только реальную власть и войско, но и надежду на восхождение или приближение к трону.

Другое дело, что примеры наследования по коллатеральной линии мы встречаем и раньше, еще во времена сюнну-хунну, т. е. основы удельно-лествичной системы были уже заложены. Китайские источники фиксируют подобную систему наследования власти. У Сымя Цяня: «У сюнну мудрого называют *туци*, поэтому наследника престола назначают левым мудрым князем (т. е. сян-ваном)» [Материалы, 1973: 40]. В «Цзинь шу»: «У них левый мудрый князь самый знатный, только наследник престола может проживать здесь...» [Материалы, 1973: 8]. «В следующую зиму, 126, умер Гюнчень Шаньюй; младший брат его Восточный Лули-князь Ичисье сам объявил себя Шаньюем» [Бичурин, 1950: 64] или: «Шаньюй занемог, и умер. Гюлиху царствовал только один год. Хунны поставили Шаньюем младшего брата восточного Великого Дуюй Цзуйдихэу» [Бичурин, 1950: 72] и др.

Несмотря на то, что хаос в жужаньском обществе породил хаос в престолонаследии, во всех случаях без исключения власть оставалась в руках одного клана, как правило, близких родственников. Некоторое исключение составил узурпатор Шифа — названный в китайских источниках каким-то дальним родственником.

Согласно нормам обычного права, практически у всех без исключения народов самым значимым при заключении межплеменных или межгосударственных соглашений считался брачный союз между представителями элиты договаривающихся сторон. Раннее Средневековье изобилует примерами закрепления договора брачным соглашением, которое должно было подтвердить его незыблемость. Брачное соглашение как юридический факт, подтверждающий политический союз между договаривающимися сторонами, нес на себе функции: первая — союзное соглашение, когда договаривающиеся выступали на равных; вторая — когда брачное соглашение воспринималось актом признания одной из сторон вассалом по отношению к другой.

О положении жужаней по отношению к китайским государствам можно сказать следующее. Исследователями замечено, что отношения между жужанями и северокитайскими царствами строились на принципах традиционного китайского дипломатического этикета, но с учетом силы каждой из сторон. Так, каган Шелунь заключил с правителем небольшого царства Хоу Цинь «договор о мире, основанном на родстве». В отношениях с империей Северная Вэй жужаны считались вассалами. В 506 г. они имели статус «вассального государства», хотя нередко вели себя в отношениях с китайскими царствами как равноправные партнеры. Впоследствии, с ослаблением северовэйцев, этот статус был изменен и стал равным по отношению к китайцам [Крадин, 2000: 85; 2007: 158]. Источники ясно показывают причины и последствия изменений во взаимоотношениях жужаней и китайцев.

Жужаньские правители неоднократно совершали, требовали или просили заключения родственных (династических) браков с китайскими принцессами или отдавали замуж сестер, дочерей китайским правителям. Китайские императоры нередко шли на такой компромисс в целях сохранения мирных договоров и союзнических действий. Так, за кагана Чилянь Уди (435 г.) была выдана замуж китайская царевна из Северной Вэй. В это же время китайский император отправил посланника «взять Удиеву младшую сестру в побочные супруги себе (т. е. в наложницы), которую затем повысил на степень старшей Чжао-и» [Бичурин, 1950: 191].

Неоднократные просьбы о брачном родстве жужаньского кагана Юйчена со Двором Северной Вэй (478 г.) решались долго и трудно, так как хотя он и ежегодно «представлял дань, но нетвердо сохранял договор, почему дело о браке приостановлено» [Бичурин, 1950: 195]. Возможно, учитывая частые нападения жужаней в этот период на пограничные укрепленные линии, у императора не было никакого доверия к Юйченю как к гаранту сохранения спокойствия даже в случае династического брака.

В 532 г. каган Анахуань отправил посла в Северную Вэй с данью, «при сем просил выдать царевну за старшего его сына» [Бичурин, 1950: 204]. В 533 г. правительством Вэй было решено отдать за него замуж старшую дочь князя Хой в качестве царевны. Однако до совершения брака дело не дошло из-за разразившейся смуты. В это время (534 г.) империя Северная Вэй разделилась на два противоборствующих лагеря — Западный и Восточный Дома Вэй. Пользуясь хаосом в китайском обществе, Анахуань уже не просил, а требовал династического брака с Западным Домом Вэй.

В 535 г. правитель Западного Дома Вэй выдал замуж за брата кагана Анахуаня — Таханя дочь придворного сановника в качестве царевны, а дочь Анахуаня взял в супруги себе. После этого Анахуань не производил набегов на владения Западного Дома Вэй. Но в тот же год, как пишет Н. Я. Бичурин, ссылаясь на Ганму, Восточный Дом Вэй организовал династический брак самого Анахуаня. В Вэй шу об этом говорится следующим образом: «Указано младшую сестру князя Чжо выдать за него в качестве Лэ-ань царевны с переименованием Ланьлин-гюн-чжан царевны» [Бичурин, 1950: 205].

В данный момент, как для Западного, так и Восточного Дома Вэй, мир и военно-политическая поддержка Жужаньского каганата стали вопросом жизни и смерти. Изначально каган был настроен на союз с Западным Домом Вэй, производил набеги, грабежи на территории Восточного Дома, не отвечал на их послания. Как пишет Н. Я. Бичурин,

рин, влиятельные вельможи советовали императору сослать императрицу в монастырь, а на ее место принять dochь Анахуаня [Бичурин, 1950: 205]. Восточному Дому все же постепенно удалось склонить жужаньского правителя к диалогу, хотя тот «не имел искреннего расположения». Ситуация в корне переменилась со смертью docheri Анахуаня, выданной замуж за правителя Западного Дома. Восточный Дом немедля воспользовался этим обстоятельством. К кагану срочно были направлены послы с поручением убедить Анахуаня в насильственной смерти его dochери, а также раскрытия обмана со стороны правителей Западного Дома, которые «ложно назвав дальнюю свою жену царевною, выдали в замужество под именем родственницы» [Бичурин, 1950: 206]. Речь, видимо, идет о браке брата Анахуаня — Тахане, так как сведений о заключении ранее сорвавшегося брака старшего сына Анахуаня к этому моменту не имеется.

Подлог царственной невесты сильно ударили по самолюбию кагана, который к тому времени стал гегемоном региона и необходимым спасительным союзником для китайских государств. Посольство Восточного Дома Вэй достигло своей цели. Анахуань был полон решимости воевать и грабить на западе. Более того, каган призвал своих приближенных на совет, в котором предполагалось признать единственным законным Восточный Дом Вэй. Пользуясь случаем, Анахуань просил выдать царевну за своего сына Яньчоченя. Восточный Дом медлил, каган повторил свою просьбу. В итоге Двором было решено выдать за Яньчоченя в качестве царевны младшую сестру князя Чжо (540 г.) [Бичурин, 1950: 206].

Анахуань настойчиво продолжал требовать заключения дальнейших династических браков с Восточным Домом. Он просит, чтобы его внучку взяли замуж за князя Чженцзин, сына полководца Шень-ву, который был одобрен правителем Восточного Дома Цзин-ди. В 546 г. Анахуань, наблюдая за успехами Шень-ву из Дома Ци, захотел «выдать за него свою любимейшую dochь с называнием царевны». Цзин-ди указал Шень-ву принять ее. Вскоре жужаньский каган начал вести себя на равных с китайскими Домами, не чувствовал себя вассалом, его «управляющий письменными делами... в обрядах при приеме государственных грамот удерживал равенство» [Бичурин, 1950: 207]. Однако это мало было связано с династическими браками. В это время возникли смуты, а Анахуань усилился и практически единовластовал на севере Китая.

По мнению некоторых исследователей, последствия этого доминирования были неоднозначными. Силы каганата сконцентрировались в основном на китайском направлении. Сам каган стремился закрепить свой статус браками с вэйскими принцессами и, возможно, надеялся создать объединенноеnomадно-земледельческое государство. Окружение Анахуаня активно китаизировалось. В то же самое время контроль над зависимыми кочевыми племенами резко ослаб. И это выглядит вполне логично, так как интеграция nomадов в кочевые империи базировалась на противостоянии с Китаем [Васютин, Дашковский, 2009: 318].

Впрочем, жужаньские каганы имели интерес к династическим бракам не только с китайцами, но и правителями других авторитетных государств и племен. Так, у Поломыня, старшего дяди хана Анахуаня по отцу, сестры были замужем за эфталитским царем: «три жены у Иды были родные сестры Поломыневы» [Бичурин, 1950: 203]. Именно к эфталитам он и собирался бежать из Китая со своей ордой, где оказался вынуж-

жденно, прогнанный телесцами. Однако его задержали китайские войска, после чего он был препровожден в тюрьму, где и умер в 524 г.

На основании этого примера Л. Н. Гумилев делает обоснованные предположения о способности династических браков в некоторых случаях серьезно влиять на международную политику. На основании предыдущих и собственных изысканий Л. Н. Гумилев пишет, что, очевидно, заключение жужаньско-эфталитского союза оборвало дружеские отношения эфталитского царства и империи Вэй. Так, в 516–520 и в 526 гг. эфталитские посольства направляются уже в Южный Китай, в империю Лян, и в этих переговорах можно усмотреть попытку организации антитобаской коалиции [Гумилев, 1993: 19].

Заключая династические браки с китайскими правящими родами преимущественно в качестве вассалов, жужаньские правители не шли на подобные браки с вождями зависимых от себя племен. Показное, публичное высокомерие жужаньского кагана Анахуяна по отношению к подвластным тюркам, правитель которых посмел просить руки жужаньской царевны, стало довольно серьезным поводом для начала их самостоятельной политики. По мнению Л. Н. Гумилева, этот жест тюркского правителя был открытой провокацией, вызванной стремлением вызвать конфликт с жужанями, одновременно не оставаясь в роли обидчика [Гумилев, 1993: 28].

Возможно, некоторые элементы провокации и присутствовали в действиях тюркского правителя Бумына, но, на наш взгляд, они были вызваны искренним желанием породниться с жужаньским правящим родом. Согласно нормам обычного права, такой брак мог означать равноправие этих двух степных народов. Это было нужно Бумыну, но никак не устраивало Анахуяна. Жужаньский каган мог согласиться на такой брак с учетом официального признания тюрками своего вассалитета, что соответствовало нормам обычного права. Однако такой вариант не рассматривался. Чтобы понять действия Анахуяна, необходимо учитывать военно-политическую ситуацию того времени в регионе. Жужаны господствовали в Степи, в Китае происходили большие смуты, враждовали Западный и Восточный Дома Вэй. Анахуань стал хозяином положения. Уже привыкший к династическим бракам с китайскими царевнами, начавший считать себя равным китайским императорам, предложение родства с кланом из зависимого народа он воспринял как оскорбление.

Однако и у Бумына были свои весомые аргументы. В 536 г. он во главе тюркского войска разбил телесцев, идущих с войной на жужаней. После такой победы Бумын посчитал себя достойным просить руки жужанской царевны. Разгневанный Анахуань отправил к нему посланника с ответом: «Ты мой плавильщик (по Ганму — «ты мой плавильный невольник») как же ты осмелился сделать такое предложение?». Настало время оскорбиться Бумыну, который приказал казнить посла и прекратил всяческие сношения с жужанями. Однако он не остался внакладе, так как в 551 г. получил в жены царевну из Западного Дома Вэй [Бичурин, 1950: 228]. Уже в 552 г. Бумын полностью разгромил войска Анахуяна, который «предал себя смерти». Авторитет Бумына среди тюрков сильно возрос. Именно после этого случая он принял имя Иль-хан, а свою супругу назвал «хатунь».

Учитывая, что жужаны потерпели от тюрков сокрушительное поражение практически на пике своего могущества, можно утверждать о полной готовности тюрков к по-

добному повороту событий, т. е. к открытому противоборству. К этому времени тюрки были многочисленны, организованы и воинственно настроены. Добыча и переработка железа укрепили их экономическое состояние. Разгром телесцев стал хорошей репетицией для последующей борьбы с жужанями. К тому же покорившиеся телесцы существенно пополнили ряды тюрок. В итоге была не только прекращена гегемония жужаней в Степи и Северном Китае, это был конец жужаней как носителей государственности, которые в довершении ко всему были истреблены физически.

Исходя из изложенного, мы можем подвести следующие итоги. Жужаньские каганы широко практиковали династические браки с правящими родами других государств (Китая, эфталитов). При браках с царевнами китайских государств жужани, как правило, признавали себя вассалами. В некоторых случаях династические браки могли заметно повлиять на geopolитическую обстановку. Вместе с тем сами каганы жужаней не желали родниться с вождями зависимых от них народов.

Относительно престолонаследия. Власть в Жужаньском каганате передавалась по большей части от отца к сыну, по прямой линии, что было в порядке вещей. Подавляющее большинство перехода власти по коллатеральной линии является результатом заговоров вельмож и дворцовых переворотов. Таковые чаще происходили в годы военных неудач и социально-экономических кризисов. В любом случае, за всю историю Жужаньского каганата власть оставалась в руках одного рода.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М. ; Л. : Изд-во Академии наук СССР, 1950. Т. 1. 382 с.

Васютин С. А. Антропология власти в кочевых империях (по материалам эпохи Тюркских каганатов) // Средние века. Исследования по истории Средневековья и раннего Нового времени. 2011. Вып. 72 (1–2). С. 306–329.

Васютин С. А. Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего Средневековья (Отечественная историография и современные исследования). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2009. С. 13–23.

Васютин С. А., Дацковский П. К. Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего Средневековья (отечественная историография и современные исследования). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2009. 400 с.

Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М. : Товарищество «Клышиков — Комаров и К», 1993. 513 с.

Дашковский П. К. К вопросу об изучении ментальности кочевников Центральной Азии // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск ; Ханты-Мансийск : Изд-во пед. ун-та, 2002. С. 203–204.

Дашковский П. К. Мировоззрение и социально-политическая организация кочевников Саяно-Алтая поздней древности и раннего средневековья в отечественной историографии второй половины XIX — начала XXI вв. : дис. ... д-ра ист. наук. Барнаул, 2010. 663 с.

Крадин Н. Н. Кочевники Евразии. Алматы : Дайк-Пресс, 2007. 416 с.

Крадин Н. Н. Общественный строй Жужанского каганата // История и археология Дальнего Востока: к 70-летию Э. В. Шавкунова. Владивосток : Изд-во Дальневост. ун-та, 2000. С. 80–94.

Кычанов Е. И. История приграничных с Китаем древних и средневековых государств (от гуннов до маньчжуро). 2-е изд., испр. и доп. СПб. : Петербургское лингвистич. об-во, 2010. 364 с.

Кычанов Е. И. Кочевые государства от гуннов до маньчжуро. М. : Восточная литература, 1997. 320 с.

Материалы по истории сюнну (по китайским источникам) / предисловие перевод и примечание В. С. Таскина. Вып. 1. М., 1968. 177 с.

Паркер Эдуард. Татары. История возникновения великого народа. М. : ЗАО Центрполиграф, 2008. 223 с.

Султанов Т. И., Кляшторный С. Г. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье. СПб. : Петерб. востоковедение, 2000. 320 с.

Таскин В. С. Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. М. : Наука, 1984. 487 с.

Торланбаева К. У. Дуальная организация и система наследования у восточных тюрков. 2007. URL: <http://www.ethnonet.ru/ru/pab/0504-02.html> (дата обращения: 07.13.2017).

REFERENCES

Bichurin N. Ia. Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena [Collection of information about the peoples who lived in Central Asia in ancient times]. T. 1. M.; L.: Izd-vo Akademii nauk SSSR. 1950. 382 s. (in Russian).

Vasiutin S. A. Antropologiya vlasti v kochevykh imperiakh (po materialam epokhi Tiurkskikh kaganatov) [Anthropology of power in nomadic empires (based on the materials of the era of Turkic Khaganates)]. *Srednie veka. Issledovaniia po istorii Srednevekov'ia i rannego Novogo vremeni* [Middle Ages. Studies on the history of the Middle Ages and early Modern times]. 2011, vyp. 72 (1–2). S. 306–329 (in Russian).

Vasiutin S. A. Sotsial'no-politicheskaiia organizatsiia kochevnikov Tsentral'noi Azii pozdnei drevnosti i rannego Srednevekov'ia (Otechestvennaia istoriografia i sovremennoe issledovaniia) [Socio-political organization of the nomads of Central Asia of late antiquity and the early Middle Ages (Russian historiography and modern research)]. Barnaul: Izd-vo Alt. Un-ta, 2009. S. 13–23 (in Russian).

Vasiutin S. A., Dashkovskii P. K. Sotsial'no-politicheskaiia organizatsiia kochevnikov Tsentral'noi Azii pozdnei drevnosti i rannego Srednevekov'ia (otechestvennaia istoriografia i sovremennoe issledovaniia) [Socio-political organization of the nomads of Central Asia of late antiquity and the early Middle Ages (domestic historiography and modern research)]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2009. 400 s. (in Russian).

Gumilev L. N. Drevnie tiurki [Ancient Turks]. M.: Tovarishchestvo “Klyshnikov — Komarov i K”, 1993. 513 s. (in Russian).

Dashkovskii P. K. K voprosu ob izuchenii mental'nosti kochevnikov Tsentral'noi Azii [On the study of the mentality of Central Asian nomads]. *Integratsiia arkheologicheskikh i*

etnograficheskikh issledovanii [Integration of archaeological and ethnographic research]. Omsk; Khanty-Mansiisk: Izd-vo pedagogich. un-ta, 2002. S. 203–204 (in Russian).

Dashkovskii P. K. Mirovozzrenie i sotsial'no-politicheskaya organizatsiya kochevnikov Saiano-Altaia pozdnei drevnosti i rannego srednevekov'ya v otechestvennoi istoriografii vtoroi poloviny XIX — nachala KhKhI vv. [The worldview and socio-political organization of the nomads of the Sayan-Altai of late antiquity and the early Middle Ages in the domestic historiography of the second half of the XIX — early XXI centuries: Ph. D. Thesis in History]. Barnaul, 2010. 663 s. (in Russian).

Kradin N. N. Kochevniki Evrazii [Nomads of Eurasia]. Almaty: Daik-Press, 2007. 416 s. (in Russian).

Kradin N. N. Obshchestvennyi stroi Zhuzhanskogo kaganata [The social system of the Zhuzhansk Khaganate]. *Istoriia i arkheologiya Dal'nego Vostoka: k 70-letiiu E. V. Shavkunova* [History and archeology of the Far East: on the 70th anniversary of E. V. Shavkunova]. Vladivostok: Izd-vo Dal'nevost. Un-ta, 2000. S. 80–94 (in Russian).

Kychanov E. I. *Istoriia prigranichnykh s Kitaeem drevnikh i srednevekovykh gosudarstv (ot gunnov do manchzhurov)* [The history of ancient and medieval states bordering China (from the Huns to the Manchu)]. 2-e izd., ispr. i dop. SPb.: Peterburgskoe lingvisticheskoe ob-vo, 2010. 364 s. (in Russian).

Kychanov E. I. Kochevye gosudarstva ot gunnov do manchzhurov [Nomadic states from the Huns to the Manchu]. M. : Vostochnaia literatura, 1997. 320 s. (in Russian).

Materialy po istorii siunnu (po kitaiskim istochnikam) [Materials on the history of Huns (according to Chinese sources)]. Predislovie perevod i primechanie V. S. Taskina. Vyp. 1. M., 1968. 177 s. (in Russian).

Parker Eduard. Tatars. Istoriia vozniknoveniiia velikogo naroda [Tatars. The history of the great people]. M.: ZAO Tsentrpoligraf, 2008. 223 s. (in Russian).

Sultanov T. I., Kliashtorny S. G. Gosudarstva i narody Evraziiskikh stepei. Drevnost' i srednevekove' [States and peoples of the Eurasian steppes. Antiquity and the Middle Ages.]. SPb.: Peterb. vostokovedenie, 2000. 320 s. (in Russian).

Taskin V. S. Materialy po istorii drevnikh kochevykh narodov gruppy dunkhu [Materials on the history of the ancient nomadic peoples of the Donghu group]. M.: Nauka, 1984. 487 s. (in Russian).

Torlanbaeva K. U. Dual'naia organizatsiya i sistema nasledovaniia u vostochnykh tiurkov [The dual organization and inheritance system of the Eastern Turks]. 2007. URL: <http://www.ethnonet.ru/ru/pab/0504-02.html> (data obrashcheniia: 07.13.2017) (in Russian).

Цитирование статьи:

Мухамадеев А. Р. Основы престолонаследия и династические браки в Жужаньском государстве // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 29–41.

Citation:

Mukhamadeev A. R. Dynastic marriages and basis of succession in Zhuzhan State. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 29–41.

УДК 902

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-03

П. К. Дашковский, Е. А. Шершнева

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

РЕЗУЛЬТАТЫ ИЗУЧЕНИЯ КУРГАНА № 30 СКИФСКОГО ВРЕМЕНИ НА ПАМЯТНИКЕ ЧИНЕТА-II (АЛТАЙ)

В статье представлены результаты изучения кургана № 30 из могильника Чинета-II, который входит в состав Чинетинского археологического микрорайона, расположенного в окрестностях одноименного с. Чинета в Краснощековском районе Алтайского края. В рамках исследования подчеркивается, что в раскопанном кургане № 30 умерший был уложен в вытянутом положении на спине и ориентирован головой на запад. Указанные признаки погребального обряда, несмотря на то, что они не относятся к классическим, тем не менее, встречаются при исследовании памятников кочевников горных районов Алтая пазырыкского времени. При этом сочетание данных признаков выявлено преимущественно в районе нижнего и среднего течения Катуни. Установлено, что курган № 30 по планиграфическим и стратиграфическим наблюдениям хронологически связан с курганом № 31, раскопанным ранее и достаточно хорошо датированным второй половиной IV–III вв. до н.э. Из сопроводительного инвентаря в кургане № 30 обнаружены две роговые подпрямоугольные поясные пряжки с округлой верхней частью и прямоугольным основанием. В процессе сравнительно-исторического анализа приводятся аналогии указанным артефактам, обнаруженным как в памятниках Горного Алтая пазырыкского периода, так и в других регионах, в том числе в Туве и Монголии. Курган № 30 могильника Чинета-II с учетом датировки кургана № 31 этого же могильника и приведенных сравнительных данных предварительно датирован второй половиной (концом) IV–III вв. до н.э., возможно, III в. до н.э. Наличие на могильнике Чинета-II погребений, совершенных как по классическим канонам пазырыкского погребального обряда, так и с отступлениями от него, свидетельствует об определенных этнокультурных процессах скифского времени в Северо-Западном Алтае.

Ключевые слова: скифская эпоха, Алтай, датировка, поясные пластиначатые пряжки, погребальный обряд, артефакты.

P. K. Dashkovskiy, E. A. Shershneva

Altai State University, Barnaul (Russia)

RESULTS OF THE STUDY OF MOUND N 30 OF THE SCYTHIAN PERIOD ON THE CHINETA-II MONUMENT (ALTAI)

The article presents the results of the study of mound N30 from the Chineta-II burial ground, which is part of the Chineta archaeological district, located in the vicinity of the eponymous village of Chineta in the Krasnoshchekovsky district of the Altai territory. The study emphasizes that in the excavated mound number 30, the deceased was laid in an extended position on his back and oriented with his head to the West. These signs of the funeral rite, despite the fact that they do not belong to the classical ones, nevertheless, are found in the study of monuments of nomads of the Altai mountain regions of the Pazyryk period. At the same time, the combination of these features was found mainly in the area of the lower and middle reaches of the Katun river. It is established that mound № 30 is chronologically related to mound № 31, which was excavated earlier and is quite well dated to the second half of the IV–III centuries BC. From the accompanying inventory, 2 horn sub-rectangular belt buckles with a rounded upper part and a rectangular base were found in mound № 30. In the process of comparative historical analysis, analogies are given to these artifacts found both in the monuments of the Pazyryk Mountain Altai period and in other regions, including Tuva and Mongolia. Barrow N30 of the Chineta-II burial ground, taking into account the Dating of barrow N31 of the same burial ground and the comparative data given, is tentatively dated to the second half (end) of the IV–III centuries BC. The presence of burials on the Chineta-II burial ground, made both according to the classical canons of the Pazyryk burial rite, and with deviations from it, testifies to certain ethnocultural processes in the Scythian time in the North-Western Altai.

Keywords: Scythian epoch, Altai, Dating, belt plate buckles, funeral rite, artifacts.

Дашковский Петр Константинович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиоведческих исследований Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: dashkovskiy@fpn.asu.ru.

Dashkovskiy Petr Konstantinovich, doctor of historical sciences, professor, head of the Department of regional Studies of Russia, national and state-confessional relations, head of the laboratory of ethnocultural and religious studies of the Altai state university, Barnaul (Russia). E-mail: dashkovskiy@fpn.asu.ru.

Шершнева Елена Александровна, кандидат исторических наук, доцент кафедры регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: D2703@yandex.ru.

Shershneva Elena Aleksandrovna, kandidat of historical sciences, docent of the Department of regional Studies of Russia, national and state-confessional relations, of the Altai state university, Barnaul (Russia). E-mail: D2703@yandex.ru.

Курганный могильник Чинета-II входит в состав Чинетинского археологического микрорайона, расположенного в окрестностях с. Чинета в Краснощековском районе Алтайского края [Дашковский, 2017а]. Указанный могильник зафиксирован в восточной части второй надпойменной террасы на левом берегу р. Иня (левый приток Чарыша) в 1–1,4 км к ЮЮВ от с. Чинета (рис. 1–2).

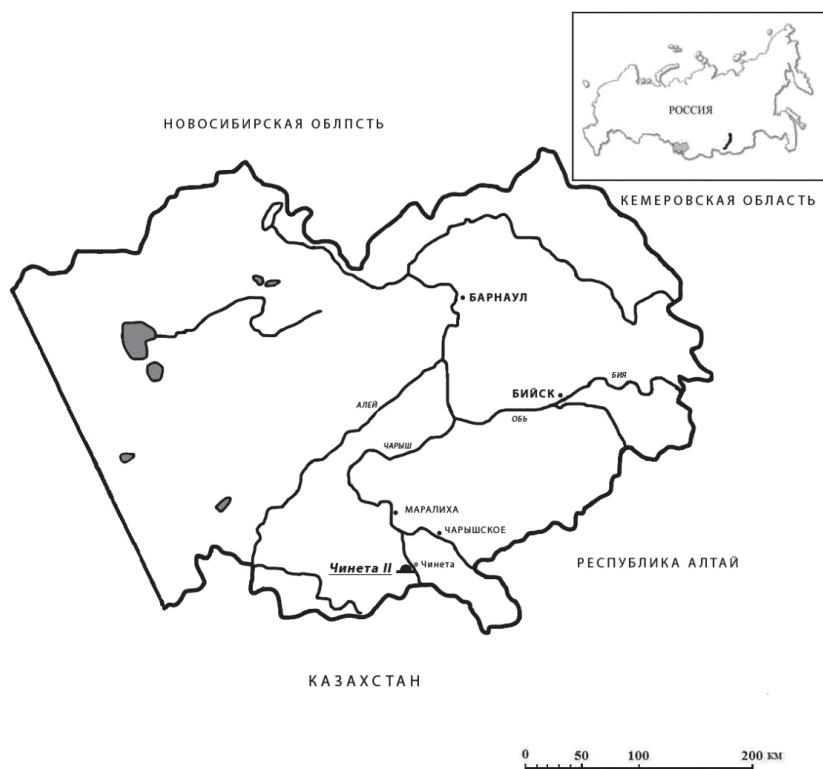


Рис. 1. Расположение могильника Чинета-II

В настоящее время на некрополе исследовано 34 объекта, из которых 14 курганов относятся к скифо-сакскому периоду, а остальные — к тюркской, кыргызской и сросткинской культурам [Дашковский; 2015а, б; 2017б]. В данной публикации приводится информация о результатах раскопок и изучения кургана № 30.

Курган № 30 вплотную примыкал к кургану № 31, а с юга перекрывал его насыпь. Результаты исследования кургана № 31 частично опубликованы [Дашковский, 2019]. Диаметр каменной насыпи кургана № 30 с севера на юг — 7,5, а с запада на восток — 7,27 м.

Высота сооружения вместе со слоем земли достигала 0,6 м. Высота только каменной насыпи — 0,45 м. Насыпь объекта сооружена преимущественно из средних камней в 2–3 слоя (см. рис. 3–5). При этом камни были уложены достаточно плотно, образуя целостность насыпи. Поэтому неслучайно до зачистки насыпи было предположение, что это один объект, а не два кургана, пристроенных друг к другу. По периметру кургана не выявлено никакой каменной кольцевой выкладки.



Рис. 2. Расположение могильников Ханкаринский дол, Инской дол и Чинета-II на левом берегу р. Иня в пределах Чинетинского археологического микрорайона



Рис. 3. Насыпи курганов № 30–31 могильника Чинета-II после зачистки.
Вид с северо-востока



Рис. 4. Насыпи курганов № 30–31 могильника Чинета-II после зачистки.
Вид с юго-востока

Под насыпью кургана, в центральной ее части, зафиксировано могильное пятно подпрямоугольной формы. В процессе дальнейшего исследования была зафиксирована могильная яма, которая ориентирована длинной осью по линии северо-запад — юго-восток и имела размеры 2,6 x 1,5 x 0,9 м. Глубина могилы отмечена от уровня древнего горизонта, т. е. в данном случае могила неглубокая. Она была частично забутована камнями.

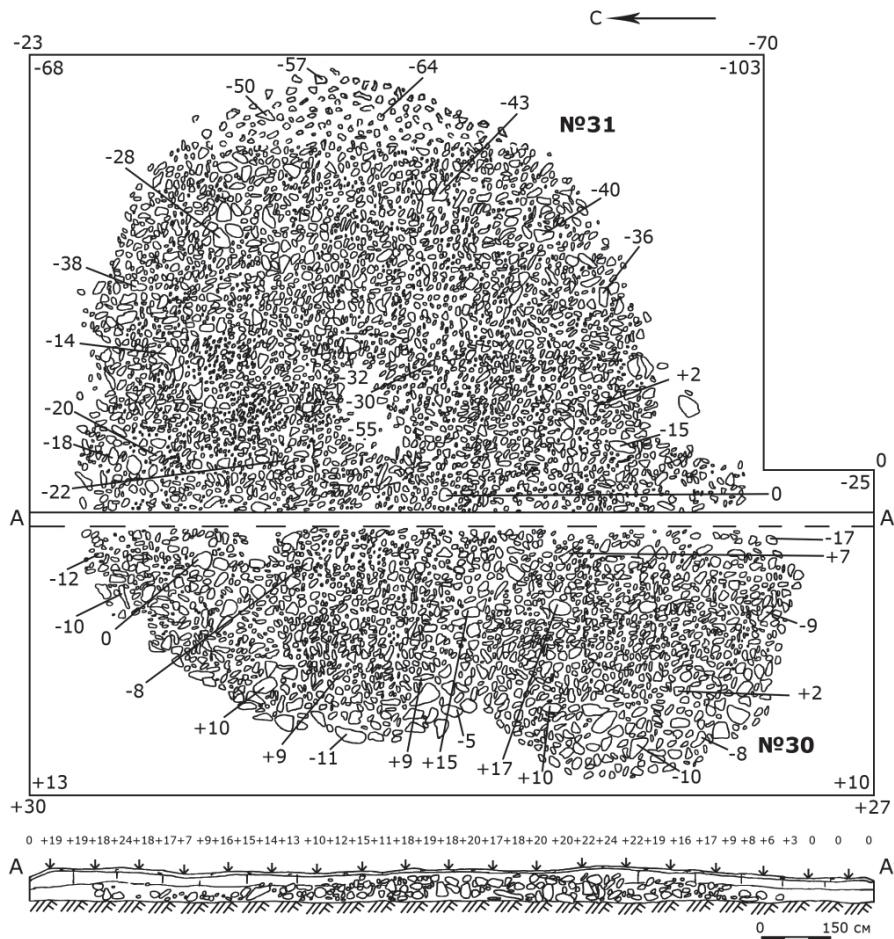


Рис. 5. План насыпей курганов № 30–31 могильника Чинета-II

На глубине 0,8–0,9 м выявлен скелет человека (см. рис. 6–7). Умерший был уложен в вытянутом положении на спине и ориентирован головой на запад. Руки умершего были вытянуты вдоль тела. У скелета отсутствовала стопа на правой ноге. В районе пояса обнаружены две поясные пластины, изготовленные из рога (см. рис. 8–9).



Рис. 6. Погребение в кургане № 30 могильника Чинета-II

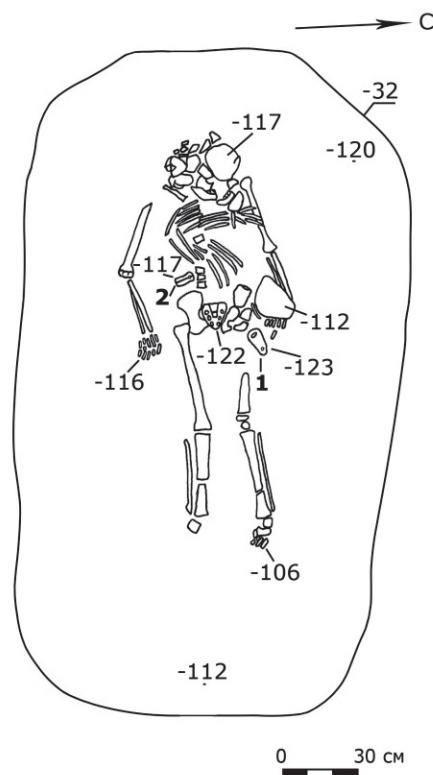


Рис. 7. План погребения в кургане № 30 могильника Чинета-II



Рис. 8. Инвентарь из кургана № 30 могильника Чинета-II. Роговые пластинчатые пряжки

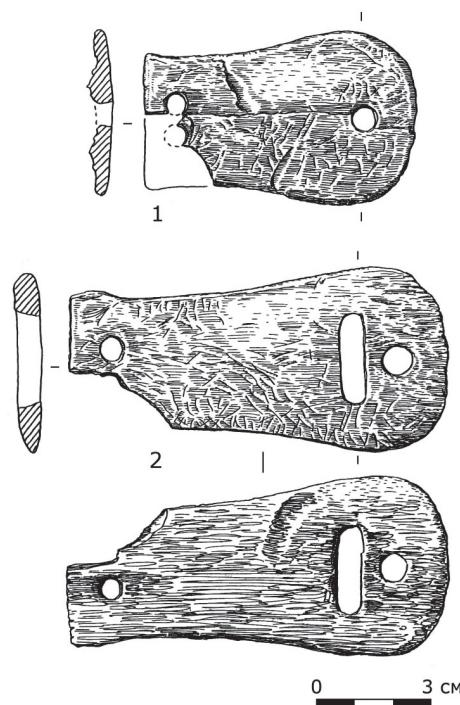


Рис. 9. Инвентарь из кургана № 30 могильника Чинета-II.
1–2 – роговые пластинчатые пряжки

Важно обратить внимание на следующие особенности погребального обряда, зафиксированные при раскопках кургана № 30 могильника Чинета-II. Для классического погребального обряда пазырыкской культуры характерно помещение умершего в скорченном положении на правом боку и ориентация головой на восток или юго-восток. В рассматриваемом кургане № 30 умерший был уложен в вытянутом положении на спине и ориентирован головой на запад. Указанные признаки погребального обряда, несмотря на то, что они не относятся к классическим, тем не менее встречаются при исследовании памятников кочевников горных районов Алтая пазырыкского времени. При этом сочетание данных признаков выявлено преимущественно в районе нижнего и среднего течения Катуни [Тишкин, Дашковский, 2003: 164–167; Кирюшин, Степанова, 2004].

Кроме кургана № 30 на могильнике Чинета-II раскопано еще несколько объектов с погребениями людей, которые были уложены в вытянутом положении на спине и ориентированы головой на запад. В частности, такие признаки зафиксированы при раскопках курганов № 16, 28 (могила № 1), 32 [Дашковский, Тишкин, Тур, 2006; Дашковский, Ожиганов, 2019]. Кроме того, в курганах № 19, 22, 23, 26, 27, 34 умершие были ориентированы головой на восток (юго-восток), но уложены в вытянутом положении на спине [Дашковский, 2017б: 113–114].

Наличие на могильнике Чинета-II погребений, совершенных как по классическим канонам пазырыкского погребального обряда, так и с отступлениями от него, свидетельствует об определенных этнокультурных процессах в скифское время в Северо-Западном Алтае. Примечательно, например, что на указанном могильнике был раскопан курган № 28, под насыпью которого выявлено две могилы, в одной из которых было погребение женщины, уложенной в вытянутом положении на спине и ориентированной головой на запад [Дашковский, Ожиганов, 2019]. Традиция размещения под насыпью двух и более могил характерна для каменской культуры Алтая, которая испытала сильное сакское влияние [Могильников, 1997; Шульга, 2003, рис. 46].

Об интенсивных процессах межкультурного взаимодействия кочевников в указанном районе свидетельствуют и различные категории инвентаря из курганов могильника Чинета-II, которые имеют аналогии в разных культурах скифской эпохи Саяно-Алтая. Примечательно, что наиболее классические признаки пазырыкской культуры зафиксированы на соседнем могильнике Ханкаринский дол [Дашковский, 2016], который расположен в той же долине, что и некрополь Чинета-II. При этом на последнем могильнике выявлено как раз больше признаков погребального обряда и артефактов, отражающих межкультурное взаимодействие кочевников в скифо-сакский период [Дашковский, 2017б].

Важно отметить, что курган № 30 согласно планиграфическим и стратиграфическим наблюдениям хронологически связан с курганом № 31, раскопанным ранее. Очевидно, что объект № 30 сооружался не намного позднее, чем курган № 31, который был хорошо виден современникам. Отметим, что курган № 31 был достаточно хорошо датирован на основе анализа погребального обряда и инвентаря, а также результатов радиоуглеродного анализа второй половиной IV–III вв. до н. э. [Дашковский, 2019]. Кроме того, указанный объект на основе целого ряда признаков, в том числе находки предметов китайского импорта, отнесен к памятникам так называемой региональной элиты

пазырыкского общества [Дашковский, Мейкшан, 2015; Дашковский, Новикова, 2016]. Курган № 30 сооружен позднее, но тоже относится к скифской эпохе.

Из сопроводительного инвентаря обнаружены, как отмечено выше, две роговые подпрямоугольные поясные пряжки с округлой верхней частью и прямоугольным основанием. Первая пряжка была меньшего размера. Ее длина 7,1 см, максимальная ширина в верхней закругленной части 4,5 см. В средней части основания пряжка имела два отверстия по 0,5 см. Еще одно отверстие было расположено в верхней части изделия посередине и имело диаметр 0,6 см. Вторая пряжка имела длину 10 см и максимальную ширину в верхней закругленной части — 4,8 см. Нижний край изделия был частично сломан. В тоже время удалось установить, что здесь было два параллельных отверстия диаметром 0,6 см. Еще одно отверстие располагалось в 1 см от верхней части предмета и имело диаметр 0,7 см. Кроме того, в отличие от первой поясной пряжки, у второй ниже на 0,5 см от верхнего отверстия располагалось еще одно отверстие подпрямоугольной формы длинной 2,4 см и шириной 0,5 см.

Следует подчеркнуть, что роговые пластинчатые пряжки встречаются довольно редко в курганах пазырыкской культуры Алтая. Так, они обнаружены в кургане № 1 могильника Юстыд XII [Кубарев, 1991: 86, рис. 21: 1–2] и кургане № 1 могильника Ала-Гайл-3 [Кубарев, Шульга, 2007: 110, рис. 25: 6–7]. В последнем случае роговые пластинчатые пряжки, обозначенные авторами публикации как бляхи, имели чуть большую длину, чем изделия из могильника Чинета-II, — до 12,5 см. При этом по количеству отверстий для крепления данных изделий экземпляры из могильников Чинета-II и Ала-Гайл-3 схожи. В то же время на экземпляре из кургана № 1 могильника Юстыд-II присутствует еще одно технологическое подпрямоугольное отверстие, как и на изделии из кургана № 30 могильника Чинета-II. По мнению исследователей, на завершающем этапе пазырыкской культуры Алтая металлическая поясная фурнитура заменяется преимущественно деревянной и кожаной, а в редких случаях роговой [Кубарев, Шульга, 2007: 102]. При этом роговые пластинчатые пряжки, как в свое время отметил В. Д. Кубарев, характерны именно для поясных наборов кочевников скифской эпохи Тувы и Монголии. При этом часть экземпляров из этих регионов была покрыта высокохудожественной резьбой [Кубарев, 1991: 86; Грач, 1980: 35, рис. 35: 10–13; Волков, 1978: 105, рис. 3: 8; Цэвэндорж, 1978: 111, рис. 3: 24]. Курган № 17 могильника Юстыд XII и курган № 1 могильника Ала-Гайл-3, в которых обнаружены роговые поясные пряжки, датированы IV–III вв. до н. э. Таким образом, курган № 30 могильника Чинета-II с учетом датировки кургана № 31 этого же могильника и приведенных выше данных можно датировать второй половиной (концом) IV–III вв. до н. э., возможно, III в. до н. э.

Благодарности

Изучение памятника и его датировка произведены в рамках выполнения проекта РФФИ и администрации Алтайского края «Памятники Чинетинского археологического микрорайона на Алтае: культурно-историческая интерпретация артефактов и возможности использования полученных результатов в туристическом кластере региона» (№ 19–49–220002). Культурно-историческая интерпретация выполнена при финансовой поддержке проекта РФФИ и Министерства культуры, образования и спорта Монголии «Этнорелигиозные и социальные процессы как факторы межкультурного взаи-

модействия населения в трансграничном пространстве Алтая, Тувы и Монголии: история и современность» (№ 19–59–44002).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Грач А. Д. Древние кочевники в Центре Азии. М. : Наука, 1980. 256 с.
- Волков В. В. Улангомский могильник // Археология и этнография Монголии. Новосибирск : Наука, 1978. С. 101–107.
- Дашковский П. К. Кыргызы на Алтае в контексте этнокультурных процессов в Центральной Азии. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2015а. 224 с.
- Дашковский П. К. Исследование оградок тюркской культуры на могильнике Чинета-II // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. VIII. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2015б. С. 20–29.
- Дашковский П. К. Могильник пазырыкской культуры Ханкаринский дол на Алтае: характеристика погребального обряда и основные направления междисциплинарных исследований // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. IX. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2016. С. 42–66.
- Дашковский П. К. Исследования Краснощековской археологической экспедиции на Алтае в 2001–2016 гг. // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. XIII. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2017а. С. 83–87.
- Дашковский П. К. Результаты изучения погребального обряда кочевников Северо-Западного Алтая скифской эпохи (по материалам могильника Чинета-II) // Труды V (XXI) Всероссийского археологического съезда в Барнауле — Белокурихе. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2017б. С. 112–116.
- Дашковский П. К. Радиоуглеродное датирование кургана пазырыкской культуры с предметами китайского импорта из могильника Чинета-II (Алтай) // Поволжская археология. 2019. № 3. С. 147–158.
- Дашковский П. К., Мейкшан И. А. Изучение региональной элиты кочевников Южной Сибири, Западного Забайкалья и Северной Монголии эпохи поздней древности (на примере пазырыкского общества и хунну) // Элита в истории древних и средневековых народов Евразии: колл. монография / под ред. П. К. Дашковского. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2015. С. 75–85.
- Дашковский П. К., Новикова О. Н. Китайские лаки из могильника скифской эпохи Чинета-II (Алтай) // Археология, этнография и антропология Евразии 2017. № 4 (45). С. 102–112.
- Дашковский П. К., Ожиганов А. Н. Предварительные результаты исследования курганов № 28 и 33 на могильнике Чинета-II в Краснощековском районе Алтайского края // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. XXV. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2019. С. 57–63.
- Дашковский П. К., Тиштин А. А., Тур С. С. Исследование объектов раннего железного века и средневековья на Чинетинском комплексе памятников (Северо-Западный Алтай) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск : Изд-во ИАиЭ СО РАН, 2006. Т. XII. Ч. I. С. 315–319.

Кирюшин Ю.Ф., Степанова Н.Ф. Скифская эпоха Горного Алтая. Ч. III: Погребальные комплексы скифского времени Средней Катуни. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2004. 292 с.

Кубарев В.Д. Курганы Юстыда. Новосибирск : Наука, 1991. 190 с.

Кубарев В.Д., Шульга П.И. Пазырыкская культура (курганы Чуи и Урсула). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2007. 282 с.

Могильников В.А. Население Верхнего Приобья в середине — второй половине I тысячелетия до н. э. М., 1997. 195 с.

Тишкин А.А., Дашковский П.К. Социальная структура и система мировоззрений населения Алтая скифской эпохи. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2003. 430 с.

Цэвэндорж Д. Чандманьская культура // Археология и этнография Монголии. Новосибирск : Наука, 1978. С. 108–117.

Шульга П.И. Могильник скифского времени Локоть-4а. Барнаул, 2003. 204 с.

REFERENCES

Grach A.D. Drevnie kochevniki v Tsentre Azii [Ancient nomads in the Center of Asia]. M.: Nauka, 1980. 256 s. (in Russian).

Volkov V.V. Ulangomskii mogil'nik [Ulanoski the burial mound]. *Arkheologiya i etnografia Mongoli* [Archaeology and Ethnography of Mongolia]. Novosibirsk: Nauka, 1978. S. 101–107 (in Russian).

Dashkovskiy P.K. Kyrgyzy na Altai v kontekste etnokul'turnykh protsessov v Tsentral'noi Azii [Kyrgyz in the Altai in the context of ethno-cultural processes in Central Asia]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2015a. 224 s. (in Russian).

Dashkovskiy P.K. Issledovanie ogradok tiurkskoi kul'tury na mogil'nike Chineta-II [Study of the fences of the Turkic culture on the Chineta-II burial ground]. *Mirovozzrenie naseleniya Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospective* [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2015b. № 8. S. 20–29 (in Russian).

Dashkovskiy P.K. Mogil'nik pazyrykskoi kul'tury Khankarinskii dol na Altai: kharakteristika pogrebal'nogo obriada i osnovnye napravleniiia mezhdistsiplinarnykh issledovanii [Pazyryk culture burial Ground Khankarinsky Dol in the Altai: characteristics of the funeral rite and the main directions of interdisciplinary research]. *Mirovozzrenie naseleniya Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospective* [Worldview of the population of southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Vyp. IX. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2016. S. 42–66 (in Russian).

Dashkovskiy P.K. Issledovaniia Krasnoshchekovskoi arkheologicheskoi ekspeditsii na Altai v 2001–2016 gg. [Research Krasnoschekovsky archaeological expedition to the Altai in the years 2001–2016]. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediiia Altaiskogo kraia* [Preservation and studying the cultural heritage of Altai region]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2017a. Vyp. XIII. S. 83–87 (in Russian).

Dashkovskiy P.K. Rezul'taty izucheniiia pogrebal'nogo obriada kochevnikov Severo-Zapadnogo Altaia skifskoi epokhi (po materialam mogil'nika Chineta-II) [Preservation and studying the cultural heritage of Altai region]. *Trudy V (XXI) Vserossiiskogo arkheologicheskogo*

s'ezda v Barnaule — Belokurikhe [Preservation and studying the cultural heritage of Altai region]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2017b. S. 112–116 (in Russian).

Dashkovskiy P.K. Radiouglеродное датирование кургана пазырьской культуры с предметами китайского импорта из могильника Чинета-II (Алтай) [Radiocarbon Dating of the Pazyryk culture mound with items of Chinese import from the Chineta-II burial ground (Altai)]. *Povolzhskaya arkheologiya* [Volga archeology]. 2019. № 3. S. 147–158 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Meikshan I. A. Izuchenie regional'noi elity kochevnikov Iuzhnoi Sibiri, Zapadnogo Zabaikal'ia i Severnoi Mongolii epokhi pozdnei drevnosti (na primere pazyrykskogo obshchestva i khunnu) [The study of the regional elite of the nomads of southern Siberia, Western Transbaikalia and Northern Mongolia of late antiquity (on the example of the Pazyryk society and the Hunnu)]. *Elita v istorii drevnikh i srednevekovykh narodov Evrazii* [Elite in the history of ancient and medieval peoples of Eurasia]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2015. S. 75–85 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Novikova O. N. Kitaiskie laki iz mogil'nika skifskoi epokhi Chineta-II (Altai). Archeology, Ethnography and anthropology of Eurasia. 2017. № 4 (45). S. 102–112 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Ozhiganov A. N. Predvaritel'nye rezul'taty issledovaniia kurganov № 28 i 33 na mogil'niye Chineta-II v Krasnoshchekovskom raione Altaiskogo kraia [Preliminary results of the study of mounds No. 28 and 33 at the Chineta-II burial ground in the Krasnoshchekovsky district of the Altai territory]. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediia Altaiskogo kraia* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai territory]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2019. V. XXV. S. 57–63 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Tishkin A. A., Tur S. S. Issledovanie ob'ektov rannego zheleznogo veka i srednevekov'ya na Chinetinskem komplekse pamiatnikov (Severo-Zapadnyi Altai) [Research of objects of the early iron age and the middle ages on the Chinetinsky complex of monuments (North-Western Altai)]. *Problemy arkheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredel'nykh territorii* [Research of objects of the early iron age and the middle ages on the Chinetinsky complex of monuments (North-Western Altai)]. Novosibirsk: Izd-vo IAiE SO RAN, 2006. T. XII. Ch. I. S. 315–319 (in Russian).

Kiriushin Iu. F., Stepanova N. F. Skifskaya epokha Gornogo Altaia [The Scythian epoch of the Altai Mountain]. Ch. III: Pogrebal'nye kompleksy skifskogo vremeni Srednei Katuni [Burial complexes of the Scythian period of Middle Katun]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2004. 292 s. (in Russian).

Kubarev V. D. Kurgany Iustyda [Barrows Of Ustid]. Novosibirsk: Nauka, 1991. 190 s. (in Russian).

Kubarev V. D., Shul'ga P. I. Pazyrykskaya kul'tura (kurgany Chui i Ursula) [Barrows of Ustid]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2007. 282 s. (in Russian).

Mogil'nikov V. A. Naselenie Verkhnego Priob'ia v seredine-vtoroi polovine I tysiacheletiiia do n. e. [Population of the Upper Ob region in the middle-second half of the first Millennium BC]. M., 1997. 195 s. (in Russian).

Tishkin A. A., Dashkovskiy P. K. Sotsial'naia struktura i sistema mirovozzrenii naseleniia Altaia skifskoi epokhi [Social structure and system of worldviews of the population of Altai of the Scythian epoch]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2003. 430 s. (in Russian).

Tsevendorzh D. Chandman'skaia kul'tura [Chandmana culture]. *Arkheologija i etnografia Mongolii* [Archeology and Ethnography of Mongolia]. Novosibirsk: Nauka, 1978. S. 108–117 (in Russian).

Shul'ga P. I. Mogil'nik skifskogo vremeni Lokot' — 4a [Burial Ground of the Scythian time Elbow-4A]. Barnaul, 2003. 204 s. (in Russian).

Цитирование статьи:

Дашковский П. К., Шершнева Е. А. Результаты изучения кургана № 30 скифского времени на памятнике Чинета-II (Алтай) // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 42–55.

Citation:

Dashkovskiy P. K., Shershneva E. A. Results of the study of mound n 30 of the Scythian period on the Chineta-ii monument (Altai). Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 42–55.

УДК 902/904

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-04

Е. А. Нарудцева, С. С. Радовский, Н. Н. Серегин

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия);

Алтайский государственный краеведческий музей, Барнаул (Россия)

ОСНОВНЫЕ ЭТАПЫ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ Э. М. МЕДНИКОВОЙ НА АЛТАЕ

Статья посвящена характеристике археологических исследований Эльвины Михайловны Медниковой, которая являлась сотрудникой Алтайского краевого краеведческого музея начиная с середины 1960-х гг. До этого времени данным учреждением практически не проводились собственные полевые изыскания, что существенным образом ограничивало возможности формирования представительного собрания древних и средневековых предметов, призванного отражать различные этапы в истории региона. Установлено, что большое значение для организации разведок и раскопок имело открытие при музее археологического кружка под руководством Э. М. Медниковой. Одной из характерных черт работы исследовательницы было активное взаимодействие с местным населением, позволявшее оперативно реагировать на информацию о случайных находках и разрушающихся памятниках. Важным этапом научной деятельности Э. М. Медниковой стали совместные археологические работы с сотрудником Института археологии АН СССР В. А. Могильниковым. В 1971–1976 гг. под руководством известного учёного и при участии музея осуществлялись раскопки в зоне проектируемого Гилёвского водохранилища. В настоящее время весьма актуальными представляются исследования, связанные с детальным анализом результатов работ Э. М. Медниковой и качественной публикацией материалов ее изысканий, лишь отчасти введенных в оборот.

Ключевые слова: музей, Алтай, Э. М. Медникова, археологические исследования, история науки, древность, средневековье.

E. A. Narudtseva, S. S. Radovsky, N. N. Seregin

Altai State University, Barnaul (Russia);
Altai State Museum of Local Lore, Barnaul (Russia)

MAIN STAGES OF E. M. MEDNIKOVA`S ARCHAEOLOGICAL RESEARCH IN ALTAI

The article presents the description of archaeological research of Elvina Mikhailovna Mednikova, who was an employee of the Altai Regional Museum of Local Lore from the mid-1960s. Until this time, the museum practically did not conduct its own field surveys, which significantly limited the possibility of forming a representative collection of ancient and medieval objects, designed to reflect various stages in the history of the region. It was established that the organization at the museum of the archaeological club under the leadership of E. M. Mednikova was of great importance for the explorations and excavations. One of the characteristic features of the researcher's work was an active interaction with the local population, which made it possible to quickly respond to information about accidental finds and collapsing sites. An important stage in the scientific activity of E. M. Mednikova became joint archaeological research with an employee of the Institute of Archeology of the USSR Academy of Sciences V. A. Mogilnikov. In the 1971–1976 under the guidance of a famous scientist and with the participation of the museum, the Aleisk expedition carried out activities on the territory of the Gilevo reservoir construction. Studies related to a detailed analysis of the results of the E. M. Mednikova`s works and high-quality publication of the materials of her research, only partially introduced into scientific circulation are very topical now.

Keywords: museum, Altai, E. M. Mednikova, archaeological research, history of science, antiquity, Middle Ages.

Нарудцева Елена Александровна, младший научный сотрудник Алтайского государственного краеведческого музея, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: narudtseva@mail.ru

Narudtseva Elena Aleksandrovna, junior researcher at the Altai State Museum of Local Lore, Barnaul (Russia). Contact address: narudtseva@mail.ru

Радовский Святослав Сергеевич, магистрант исторического факультета Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: radovskiy1996@mail.ru

Radovsky Svyatoslav Sergeevich, undergraduate of the History Department of Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: radovskiy1996@mail.ru

Серегин Николай Николаевич, доктор исторических наук, доцент кафедры археологии, этнографии и музеологии Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: nikolay-seregin@mail.ru

Seregin Nikolay Nikolaevich, Doctor of Historical Sciences, Associate Professor of the Department of Archeology, Ethnography and Museology of Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: nikolay-seregin@mail.ru

В Алтайском государственном краеведческом музее (АГКМ) сформировано значительное собрание археологических предметов, демонстрирующих историю региона в различные хронологические периоды. Несмотря на длительное существование данного учреждения, основанного в 1823 г., коллекция древностей, за редким исключением, складывалась в нем довольно стихийно. Сотрудники музея практически не проводили собственные экспедиции; еще более фрагментарными были раскопочные работы. Одним из немногих исключений в этом плане стал период, начавшийся в 1965 г., когда на должность археолога рассматриваемого учреждения была принята выпускница Пермского университета Эльвира Михайловна Медникова [Паршикова, 2016а: 49] (рис. 1–2).



Рис. 1. Сотрудники АКМ перед зданием музея (1969 г.).
На снимке (слева направо): Н. С. Антропов – экскурсовод;
Н. И. Душкина – заведующая библиотекой; Л. Н. Леонова – научный сотрудник;
Э. М. Медникова – научный сотрудник, археолог;
Н. А. Камбалов – заведующий отделом природы. Фонд АГКМ, ОФ 16931/1



Рис. 2. Научные сотрудники АКМ Э. М. Медникова (слева) и З. В. Самушенок отбирают экспонаты для передвижного музея (1972 г.). Фонд АГМ, НФ 1005/4

Несмотря на значительный вклад исследовательницы в формирование коллекций музея, а также в изучение археологических комплексов Алтая Древности и Средневековья, до сих пор нет работы, в которой целостно рассмотрены результаты деятельности Э. М. Медниковой. Вместе с тем различные аспекты ее изысканий получили отражение в целом ряде публикаций. Так, охарактеризованы отдельные периоды работы сотрудницы музея [Паршикова, 2016а: 41–51], представлена информация о результатах работ на конкретных памятниках [Шамшин, Фролов, Медникова, 1996: 69–88; Абдулганеев, 2001: 73–81], освещена история формирования некоторых коллекций в АГМ, связанных с полевыми исследованиями археолога [Фролов, 2016: 160–170; Горбунов, 2017: 227–235]. В настоящей статье продемонстрированы первые результаты работы, предполагающей использование неопубликованных источников и материалов. В частности, большое значение для детализации ряда аспектов исследований Э. М. Медниковой имело привлечение археологических коллекций, фотоматериалов и негативов из фондов АГМ.

С первых лет работы в музее Э. М. Медникова развернула активную исследовательскую деятельность. В немалой степени этому способствовало создание в 1967 г. при учреждении археологического кружка под ее руководством (см. рис. 3). Члены кружка, обучавшиеся ведению полевых изысканий и обработке материалов, впоследствии становились непосредственными участниками археологических экспедиций.

Начало полевых исследований Э. М. Медниковой относится к 1966 г. В тот полевой сезон ею осуществлялись разведки в Павловском, Шипуновском, Мамонтовском и Пospелихинском районах. Результатом этих работ стало открытие ряда памятников, многие из которых являлись аварийными и впоследствии подверглись исследованиям. Так, археолог провела раскопки на поселении и могильнике андроновской культуры у с. Урлапово, осуществила сборы материалов эпохи бронзы у с. Зеркалы Шипуновского рай-

она [Кирюшин, Иванов, 1996: 88; Леонтьева, 2016: 10; АГКМ. ОФ 12472]. Сбор подъёмного разновременного материала был также проведен в окрестностях с. Крестьянка и на поселениях Пески-І, ІІ Мамонтовского района [Иванов, 1993: 60, Папин, 1996: 98].



Рис. 3. Сотрудница отдела досоветской истории АГКМ Э. М. Медникова проводит занятие с членами кружка «Юный археолог» (начало 1970-х гг.). Фонд АГКМ, ОФ 16115/192

Отдельным направлением работ исследовательницы являлись оперативные выезды на места случайных находок археологических предметов. Следует отметить, что активное взаимодействие с местным населением было характерной чертой деятельности Э. М. Медниковой. В частности, в 1966 г. сотрудник музей предприняты поездки в с. Чёрная Курья Мамонтовского района, где при рытье траншеи для скотомогильника был обнаружен бронзовый котел [Гусельникова, Попова, 2007: 136–138], а также в с. Букинское, в котором ей был передан бронзовый наконечник копья, найденный на огородах [Иванов, 1993: 60]. В 1967 г. Э. М. Медникова выезжала в с. Боровское Алейского района, где местные жители нашли бронзовый котел скифского времени [Гусельникова, Попова, 2007: 136–138]. В том же году археолог проводила исследования вблизи места обнаружения вышеуказанных находок. Помимо этого, на территории Горного Алтая в отвалах раскопа Усть-Канской пещеры был осуществлен сбор небольшой коллекции каменных орудий, датирующихся эпохой верхнего палеолита [АГКМ. ОФ 14776].

В 1968 г. Э. М. Медникова осуществляла разведочные работы и изучение памятников по р. Чарыш в Усть-Пристанском районе [Фролов, 1995: 110–111]. На данной территории ею были начаты раскопки городища Елбанка [Абдулганеев, 2001: 73]. Полученные материалы относятся к пяти различным периодам: переходному времени от бронзового к раннему железному веку, скифской эпохе, хуннуско-сяньбийскому времени

и Средневековью [Абдулганеев, 2001: 73–75]. Помимо этого, Э. М. Медниковой проводились небольшие исследования поселений, открытых ею на р. Чарыш — комплексов Усть-Пристань, Мокрушино, Беспалово, Колово (Птицеферма), Колово и Коловый Мыс [АГКМ. ОФ 12694, ОФ 12695, ОФ 12696, ОФ 12697, ОФ 12698, ОФ 12699]. Сотрудницей музея также осуществлены масштабные раскопки на Бобровском грунтовом могильнике и поселении Обские Плесы-І в Первомайском районе. Там были исследованы 24 погребения большереченской культуры (VIII–VI вв. до н. э.) и культурный слой староалейской культуры (VI–II вв. до н. э.). В ходе работ получен значительный объем материала, имевшего большое значение для реконструкции историко-культурных процессов в регионе в раннем железном веке [Шамшин, Фролов, Медникова, 1996: 70; Кунгуров, 2006: 327, 354–355].

В 1969 г. исследовательница осуществляла разведочные выезды в северо-западные предгорья Алтая. В результате были собраны фрагменты керамики и костный материал у населенных пунктов Маралиха, Харлово и Усть-Белая Краснощёковского района, а также близ с. Усть-Чарышское Усть-Пристанского района [АГКМ. ОФ 12757, ОФ 13517, ОФ 12758, ОФ 12760, ОФ 12759]. В это же время проводились повторные обследования памятников Крестьянка, Пески, Урлапово и Зеркалы [АГКМ. ОФ 12761, ОФ 12782, ОФ 12783]. При этом было открыто поселение Зимино в Ребрихинском районе [АГКМ. ОФ 12780], а также проведены сборы разновременного материала в окрестностях с. Первомайское Егорьевского района [АГКМ. ОФ 12902]. Кроме того, исследовательницей проведены новые сборы на Бобровском грунтовом могильнике и поселении Обские Плесы-І [Шамшин, Фролов, Медникова, 1996: 70].

В 1970-х гг. Эльвина Михайловна продолжила исследования городища Елбанка [Тишкун, Медникова, 1993: 133–136; Абдулганеев, 2001: 73], Бобровского грунтового могильника и поселения Обские Плесы-І [Шамшин, Фролов, Медникова, 1996: 70].

В 1970 г. в АККМ от местных жителей пос. Лесной Первомайского района поступило сообщение об аварийном погребении. Место находки было осмотрено Э. М. Медниковой. Результатом стало поступление в музей коллекции железных предметов, относящихся к сросткинской культуре раннего Средневековья (Х–XI вв. н. э.) [Фролов, Горбунов, 2006: 298; Горбунов, 2017: 230]. В этом же году археолог открыла вблизи Барнаула могильник андроновской культуры Подтурино, который она впоследствии исследовала в течение ряда лет [Тишкун, Тишкина, 1995: 107]. Помимо этого, Э. М. Медникова вместе с участниками возглавляемого ею археологического кружка (А. Кунгуревым, С. Гусевым и др.) провела первые сборы на ряде памятников Фирсовского археологического микрорайона [Фролов, 2016: 163]. Исследования на данном комплексе были продолжены сотрудникой краеведческого музея в 1976 г. [АГКМ. ОФ 13531].

В полевой сезон 1971 г. Э. М. Медниковой были организованы разведочные работы в Тюменцевском районе. У с. Быково она производила сборы предметов, относящихся к нескольким эпохам [АГКМ. ОФ 13007]. В Кытмановском районе ею была открыта и исследована стоянка эпохи верхнего палеолита — Тараба, находящаяся между селами Ясашино и Улус-Тараба [Медникова, Маркин, 2001: 79–82]. Здесь же в осыпи берега Чумыша исследовательница осуществила сбор подъемного материала [Кунгурев, 1993: 57; АГКМ. ОФ 13008–13012]. По итогам разведки, проведённой в указан-

ном районе, неподалеку от с. Титово также была собрана небольшая коллекция предметов [АГКМ. ОФ 13013].

В последующие годы Э. М. Медникова продолжила практику оперативных выездов на места обнаружения археологических материалов. В 1972 г. в окрестностях с. Новообинка Петропавловского района в размытой курганной насыпи местным жителем найдено несколько металлических изделий раннего железного века, которые были переданы сотруднице АККМ [Иванов, Медникова, 1982: 89; Могильников, Медникова, 1985: 179]. В Егорьевском районе исследовательницей собраны фрагменты керамики и изделие из камня, обнаруженные вблизи с. Шубинка при закладке траншеи под производственный объект [АГКМ. ОФ. 13153], а также произведен сбор частей глиняной посуды на выдувах берега оз. Горького у с. Ново-Егорьевка [АГКМ. ОФ 13152, ОФ 14787].

В 1973 г. Э. М. Медникова обследовала территорию разрушенного могильника бронзового века в окрестностях с. Камышенка Усть-Пристанского района [АГКМ ОФ 13156]. В том же году вблизи с. Старо-Драченино Заринского района на месте аварийных погребений ею был зафиксирован ряд изделий из кости и рога [АГКМ ОФ 13154]. Помимо этого, исследовательница осуществила разведку в Егорьевском районе. Результатом этих работ стало открытие комплекса памятников Новенькое, на которых был произведен сбор подъёмного материала [АГКМ. ОФ 13191, 13208–13212].



Рис. 4. Отряд АККМ на раскопках в зоне Гилевского водохранилища (1974 г.).
Фонд АГКМ, НВФ 5205/10

Важным этапом научной деятельности Э. М. Медниковой стали совместные археологические исследования с сотрудником Института археологии АН СССР В. А. Могильниковым. В 1971–1976 гг. под руководством известного учёного осуществлялась деятельность Алейской экспедиции в зоне проектируемого Гилёвского водохранили-

ща (Локтевский, Третьяковский районы Алтайского края) [Паршикова, 2016б: 164–169]. В течение ряда лет активное участие в этих работах принимал отряд АКМ во главе с Эльвиной Михайловной (см. рис. 4). Совместными усилиями были проведены масштабные исследования памятников Гилёво, Корболиха и др. В результате тесного сотрудничества фонды краеведческого музея пополнились значительным объемом новых материалов, отражающих историю края от каменного века до Средневековья [Могильников и др., 1973: 229–230; Медникова и др., 1975: 222–223; Медникова, Могильников, Суразаков, 1976: 261–262].

Совместные полевые исследования с В. А. Могильниковым осуществлены Э. М. Медниковой также в других пунктах в лесостепной и горной частей Алтая. В 1975 г. в ходе проведения строительных работ недалеко от Новоалтайска были обнаружены древние погребения. Место осмотрели В. А. Могильников и Э. М. Медникова вместе с участницами кружка «Юный археолог». Всего удалось исследовать полтора десятка погребений, отнесённых к скифо-сакскому времени (VI–II вв. до н. э.) [Кунгурев, 2006: 344]. В следующем году была осуществлена совместная разведка на территории Кош-Агачского района, по итогам которой экспедицией собраны предметы металлургического производства в виде руды, угля и кусочков шлака [АГКМ. ОФ 13487].

В течение 1976 г. Эльвина Михайловна проводила разведки в Алейском и Павловском районах. В первом случае ею были найдены фрагменты глиняной посуды и железные удила в окрестностях с. Кацино [АГКМ. ОФ 13513], во втором — керамика и камни со следами обработки вблизи с. Ильинское [АГКМ. ОФ 13514]. В этом же полевом сезоне исследовательница провела сбор подъёмных материалов у с. Завьялово Завьяловского района [АГКМ. ОФ. 14793]. Кроме этого, археолог осуществила обследование береговой осыпи Оби на территории садоводства «Энергетик», в результате которого получена серия предметов скифо-сакского времени (VI–II вв. до н. э.).

В конце 1970-х — начале 1980-х гг. завершается активная полевая деятельность исследовательницы. Выезды на места раскопок становятся эпизодическими. Так, одной из последних была работа Э. М. Медниковой в 1983 г. в составе экспедиции Института археологии АН СССР в 50 км от Алейска, в районе с. Боровское [Гусельникова, Попова, 2007: 148]. Тем не менее Эльвина Михайловна продолжала принимать участие в сезонных историко-этнографических экспедициях АКМ, занималась культурно-просветительской деятельностью, в том числе выезжала на производственные объекты Барнаула с лекциями по древней истории Алтая. Начиная с 1982 г. Э. М. Медникова организовывала сбор экспонатов для Змеиногорского музея горного дела, позже являясь куратором процесса создания экспозиции нового музея, открытого в 1985 г. [Гусельникова, Попова, 2007: 147–149].

Таким образом, за более чем десятилетний период активных археологических изысканий Э. М. Медниковой получены значительные результаты в области изучения древнего прошлого региона. Сотрудница музея проводила исследовательскую деятельность во многих районах Алтайского края: Павловском, Ребрихинском, Алейском, Шипуновском, Поспелихинском, Мамонтовском, Егорьевском, Третьяковском, Локтевском, Завьяловском, Тюменцевском, Усть-Пристанском, Краснощёковском, Петропавловском, Кытмановском, Заринском, Первомайском, а также в окрестностях Барнаула. Кроме

того, археолог осуществляла полевые работы в Усть-Канском и Кош-Агачском районах Республики Алтай. К сожалению, Эльвина Михайловна практически не занималась публикацией собственных материалов. В итоге лишь некоторая часть сформированного массива сведений введена в научный оборот. В настоящее время весьма актуальными являются изыскания, связанные с детальным анализом результатов работ Э. М. Медниковой и подготовкой качественных публикаций на современном уровне. Целесообразной представляется также подготовка научной биографии исследовательницы, сыгравшей важную роль как в научной деятельности АГКМ, так и в процессе развития археологии Алтая.

Благодарности

Работа выполнена при финансовой поддержке гранта Президента РФ, МК-2381.2020.6.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Абдулганеев М. Т. Культурно-хронологические комплексы городища Елбанка // Древности Алтая. Горно-Алтайск : ГАГУ, 2001. № 3. С. 73–80.

Горбунов В. В. История поступления археологических коллекций эпохи средневековья с территории Алтая в собрание Алтайского государственного краеведческого музея // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. XXIII. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2017. С. 227–235.

Гусельникова М. В., Попова И. В. Музейный хронограф Алтайского государственного краеведческого музея 1946–1990 гг. // Краеведческие записки. Вып. VII. Барнаул : Алт. кн. изд-во, 2007. С. 122–154.

Иванов Г. Е. Археологические находки из Мамонтовского района в собрании АККМ (к атрибуции и датировке) // Алтайский сборник. Барнаул : Изд-во ГИПП «Алтай», 1993. Вып. XVII. С. 59–69.

Иванов Г. Е., Медникова Э. М. Новообинский курган // Археология и этнография Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1982. С. 89–95.

Кирюшин Ю. Ф., Иванов Г. Е. Новые находки металлических изделий из Шипуновского района // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1996. Вып. VII. С. 81–88.

Кунгурев А. Л. Три палеолитические коллекции из фондов АККМ // Алтайский сборник. Вып. XVII. Барнаул : Изд-во ГИПП «Алтай», 1993. С. 54–58.

Кунгурев А. Л. Памятники археологии Первомайского района Алтайского края // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. XV. Барнаул : Азбука, 2006. С. 327–385.

Леонтьева Д. С. Керамика андроновской культуры степного и лесостепного Алтая (по материалам поселений) : дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2016. 287 с.

Медникова Э. М., Маркин М. М. Тарабинская стоянка возле с. Улус-Тараба (по материалам раскопок 60-х годов) // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. XII. Барнаул : Азбука, 2001. С. 79–82.

Медникова Э. М., Могильников В. А., Суразаков А. С. Работы на Верхнем Алее // Археологические открытия 1975 г. М. : Наука, 1976. С. 261–262.

Медникова Э. М., Могильников В. А., Уманский А. П., Шемякина А. С., Сергин В. Я. Работы Алейской экспедиции // Археологические открытия 1974 г. М. : Наука, 1975. С. 222–223.

Могильников В. А., Конников Б. А., Лунев В. Б., Медникова Э. М., Отт В. В., Уманский А. П., Чагаева А. С. Алейская экспедиция // Археологические открытия 1972 г. М. : Наука, 1973. С. 229–230.

Могильников В. А., Медникова Э. М. Найдены металлических изделий раннего железного века из Новообинки // Советская археология. 1985. № 1. С. 179–185.

Папин Д. В. Керамика с крестовым штампом из Мамонтовского района // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. VII. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1996. С. 98–100.

Паршикова Т. С. Археологические исследования Э. М. Медниковой в 1960-е гг. // Междисциплинарное изучение археологии Западной Сибири и Алтая. Вып. II. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2016а. С. 49–51.

Паршикова Т. С. Результаты изучения археологических памятников Алтая (вторая половина 1940-х гг. — конец 1970-х гг.) : дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2016б. 374 с.

Тишкин А. А., Медникова Э. М. Некоторые изделия с городища Елбаны // Охрана и изучение культурного наследия Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1993. Ч. I. С. 133–136.

Тишкин А. А., Тишкина Т. В. Комплекс аварийных археологических памятников близ Туриной Горы // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1995. С. 106–110.

Толкацкая А. С. Археологические коллекции в экспозициях и выставках Алтайского государственного краеведческого музея в 1950–1980-е гг. // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Вып. XXIV. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2018. С. 251–257.

Фролов Я. В. Обследование современного состояния археологических памятников Уст-Пристанского района Алтайского края // Проблемы охраны, изучения и использования культурного наследия Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1995. С. 110–113.

Фролов Я. В. История формирования коллекций скифского времени с территории Лесостепного Алтая в археологическом собрании Алтайского государственного краеведческого музея // Теория и практика археологических исследований. 2016. № 3 (15). С. 160–170.

Фролов Я. В., Горбунов В. В. Аварийные раскопки погребения сростинской культуры на могильнике Лесной // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул : Азбука, 2006. Вып. XV. С. 298–302.

Шамшин А. Б., Фролов Я. В., Медникова Э. М. Бобровский грунтовый могильник // Погребальный обряд древних племен Алтая. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1996, С. 69–88.

REFERENCES

Abdulganeev M. T. Kul'turno-khronologicheskie kompleksy gorodishcha Elbanka [Cultural and chronological complexes of the Elbanka settlement]. *Drevnosti Altaia* [Antiquities of Altai]. Gorno-Altaisk: GAGU, 2001, no. 3. S. 73–80 (in Russian).

Frolov Ia. V. *Istoriia formirovaniia kollektsei skifskogo vremeni s territorii Lesostepnogo Altaia v arkheologicheskem sobranii Altaiskogo gosudarstvennogo kraevedcheskogo muzeia* [The history of the formation of Scythian time collections from the territory of the Forest-Steppe Altai in the archaeological collection of the Altai State Museum of Local Lore]. *Teoriia i praktika arkheologicheskikh issledovanii* [Theory and practice of archaeological research]. 2016, no. 3. S. 160–170 (in Russian).

Frolov Ia. V. *Obsledovanie sovremennoi sostoianiia arkheologicheskikh pamiatnikov Ust-Pristanskogo raiona Altaiskogo kraia* [Survey of the current state of archaeological sites of the Ust-Pristan District of Altai Krai]. *Problemy okhrany, izucheniiia i ispol'zovaniia kul'turnogo nasledii Altaia* [Problems of protection, study and use of cultural heritage of Altai]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1995. S. 110–113 (in Russian).

Frolov Ia. V., Gorbunov V. V. *Avariinyye raskopki pogrebenii srostinskoi kul'tury na mogil'nike Lesnoi* [Emergency excavations of the burial of the Srostinsky culture at the Lesnaya burial ground]. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaiskogo kraia* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Vol. XV. Barnaul: Izd-vo Azbuka. 2006. S. 298–302 (in Russian).

Gorbunov V. V. *Istoriia postuplenii arkheologicheskikh kollektsei epokhi srednevekov'ia s territorii Altaia v sobranii Altaiskogo gosudarstvennogo kraevedcheskogo muzeia* [The history of the receipt of archaeological collections of the Middle Ages from the territory of Altai in the collection of the Altai State Museum of Local Lore]. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaiskogo kraia* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Vol. XXIII. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2017. S. 227–235 (in Russian).

Guselnikova M. V., Popova I. V. *Muzeinyi khronograf Altaiskogo gosudarstvennogo kraevedcheskogo muzeia 1946–1990 gg.* [Museum Chronograph of the Altai State Museum of Local Lore 1946–1990]. *Kraevedcheskie zapiski* [Local history notes]. Vol. VII. Barnaul: Alt. kn. izd-vo, 2007. S. 122–154 (in Russian).

Ivanov G. E. *Arkheologicheskie nakhodki iz Mamontovskogo raiona v sobranii AKKM (k atributsii i datirovke)* [Archaeological finds from Mamontovsky district in the AKKM collection (for attribution and dating)]. *Altaiskii sbornik* [Altai collection]. Vol. XVII. Barnaul: Izd-vo GIPP “Altai”, 1993. S. 59–69 (in Russian).

Ivanov G. E., Mednikova E. M. *Novoobinskii kurgan* [Novoobinsk mound]. *Arkheologiya i etnografia Altaia* [Archeology and Ethnography of Altai]. Barnau l: Izd-vo Alt. un-ta, 1982. S. 89–95 (in Russian).

Kiriushin Yu. F., Ivanov G. E. *Novye nakhodki metallicheskikh izdelii iz Shipunovskogo raiona* [New finds of metal products from Shipunovsky district] // *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaiskogo kraia* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Vol. VII. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1996. S. 81–88 (in Russian).

Kungurov A. L. *Pamiatniki arkheologii Pervomaiskogo raiona Altaiskogo kraia* [Monuments of archeology of Pervomaisky district of Altai Krai]. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaiskogo kraia* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Vol. XV. Barnaul: Azbuka, 2006. S. 327–385 (in Russian).

Kungurov A. L. *Tri paleoliticheskie kollektii iz fondov AKKM [Three paleolithic collections from Akmenskii sbornik [Altai collection]. Vol. XVII. Barnaul: Izd-vo GIPP "Altai", 1993. S. 54–58 (in Russian).*

Leont'eva D. S. *Keramika andronovskoi kul'tury stepnogo i lesostepnogo Altaia (po materialam poselenii). Diss. kand. ist. nauk [Ceramics of Andronovo culture of the steppe and forest-steppe Altai (based on settlements). Ph. D. Thesis in Philosophy]. Barnaul, 2016. 287 s. (in Russian).*

Mednikova E. M., Markin M. M. *Tarabinskaia stoianka vozle s. Ulus-Taraba (po materialam raskopok 60-kh godov) [Tarabinskaya site near the village Ulus-Taraba (based on excavations from the 60s)]. Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaiskogo kraia [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Vol. XII. Barnaul: Azbuka, 2001. S. 79–82 (in Russian).*

Mednikova E. M., Mogil'nikov V. A., Surazakov A. S. *Raboty na Verkhinem Alee [Works on the Upper Alley]. Arkheologicheskie otkrytiia 1975 g. [Archaeological discoveries of 1975]. Moscow: Nauka, 1976. S. 261–262 (in Russian).*

Mednikova E. M., Mogil'nikov V. A., Umanskii A. P., Shemiakina A. S., Sergin V. Ia. *Raboty Aleiskoi ekspeditsii [The work of the Aleic expedition]. Arkheologicheskie otkrytiia 1974 g. [Archaeological discoveries of 1974]. Moscow: Nauka, 1975. S. 222–223 (in Russian).*

Mogil'nikov V. A., Konnikov B. A., Lunev V. B., Mednikova E. M., Ott V. V., Umanskii A. P., Chagaeva A. S. *Aleiskaia ekspeditsiia [Aleic expedition]. Arkheologicheskie otkrytiia 1972 g. [Archaeological discoveries of 1972]. Moscow: Nauka, 1973. S. 229–230. (in Russian).*

Mogil'nikov V. A., Mednikova E. M. *Nakhodki metallicheskikh izdelii rannego zheleznoego veka iz Novoobinki [Findings of metal products of the early Iron Age from Novobinka]. Sovetskaia arkheologiya [Soviet archeology]. 1985, no. 1. S. 179–185. (in Russian).*

Papin D. V. *Keramika s krestovym shtampom iz Mamontovskogo raiona [Ceramics with a cross stamp from the Mamontovsky district]. Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaiskogo kraia [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1996, Vol. VII. S. 98–100 (in Russian).*

Parshikova T. S. *Arkheologicheskie issledovaniia E. M. Mednikovoi v 1960-e gg. [Archaeological research E. M. Mednikova in the 1960s]. Mezhdisciplinarnoe izuchenie arkheologii Zapadnoi Sibiri i Altaia [Interdisciplinary study of archeology of Western Siberia and Altai]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2016a, Vol. II. S. 49–51 (in Russian).*

Parshikova T. S. *Rezul'taty izucheniiia arkheologicheskikh pamiatnikov Altaia (vtoriaia polovina 1940-kh gg. — konets 1970-kh gg.). Dis. kand. ist. nauk [The results of the study of archaeological sites of Altai (the second half of the 1940s — the end of the 1970s). Ph. D. Thesis in Philosophy]. Barnaul, 2016b. 374 s. (in Russian).*

Shamshin A. B., Frolov Ia. V., Mednikova E. M. *Bobrovskii gruntovyi mogil'nik [Bobrovsky soil burial ground]. Pogrebal'nyi obriad drevnikh plemen Altaia [Funeral rite of the ancient tribes of Altai]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1996. S. 69–88 (in Russian).*

Tishkin A. A., Mednikova E. M. *Nekotorye izdelia s gorodishcha Elbany [Some items from the Elbany fortress]. Okhrana i izuchenie kul'turnogo nasledii Altaia [Preservation and study*

of the cultural heritage of the Altai Territory]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1993. Ch. I. S. 133–136 (in Russian).

Tishkin A. A., Tishkina T. V. Kompleks avariinykh arkheologicheskikh pamiatnikov bliz Turinoi Gory [A complex of emergency archaeological sites near Turin Mountain]. *Problemy okhrany, izucheniiia i ispol'zovaniia kul'turnogo naslediiia Altaia* [Problems of the protection, study and use of the cultural heritage of Altai]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1995. S. 106–110 (in Russian).

Tolkatskaia A. S. Arkheologicheskie kollektsi v ekspozitsiakh i vystavakh Altaiskogo gosudarstvennogo kraevedcheskogo muzeia v 1950–1980-e gg. [Archaeological collections in the expositions and exhibitions of the Altai State Museum of Local Lore in the 1950–1980s]. *Sokhranenie i izuchenie kul'turnogo naslediiia Altaiskogo kraia* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Vol. XXIV. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2018. S. 251–257 (in Russian).

Цитирование статьи:

Нарудцева Е. А., Радовский С. С., Серегин Н. Н. Основные этапы археологических исследований Э. М. Медниковой на Алтае // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 56–68.

Citation:

Narudtseva E. A., Radovsky S. S., Seregin N. N. Main stages of E. M. Mednikova's archaeological research in Altai. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 56–68.

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 008

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-05

Е. К. Ауэзов, И. В. Крупко

Центр сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан)

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КАЗАХСКОЙ КУЛЬТУРЕ: ГРАНИЦЫ ХРОНОТОПА

Исследуются некоторые структурные характеристики религиозной идентичности и хронотоп традиционной казахской культуры как одна из базовых, организующих моделей семиосферы сакрального. Для кросс-культурного расширения и верификации исследования привлечены не только нарративные, письменные и этнографические источники, но и данные археологии. В настоящей работе показано, как традиционная казахская культура кодирует пространство, время и действие. Для доказательства существования хронотопа не только как аналитической категории нашего исследования, но как реального жизненного контекста, успешно функционирующего в традиционной культуре, в статье приведен пример выхода за границы хронотопа и последствия этого выхода для нарушивших «законы жанра». Таким образом, магия символа традиционной (в нашем случае казахской) культуры существует в границах хронотопа, воплощаясь не только в телесных кодах, обрядах и моделях поведения, но и кодирует пространство: архитектуру, артефакты и окружающие их символические действия (в качестве доказательства кросс-культурной универсальности этих архетипических моделей приведены археологические примеры из средневекового прошлого оседлых культур на территории Казахстана). Религиозная идентичность в казахской культуре представляет собой сложный, многослойный, ситуативный этнометафизический континуум уникального и универсального.

Ключевые слова: религии, традиционная казахская культура, хронотоп, ритуальные практики, археология.

E. K. Auezov, I. V. Krupko

Centre for the Rapprochement of cultures under the auspices of UNESCO, Almaty (Kazakhstan)

RELIGIOUS IDENTITY IN KAZAKH CULTURE: THE LIMITS OF THE CHRONOTOPE

The article explores some structural characteristics of religious identity and the chronotope of traditional Kazakh culture as one of the basic organizing models of the sacred semiosphere. For cross-cultural expansion and verification of the research, not only narrative, written and ethnographic sources were used, but also archeological data. This paper shows how traditional Kazakh culture encodes space, time, and action. To prove the existence of the chronotope, not only as an analytical category of our study, but as a real life context that successfully functions in traditional culture, the article gives an example of going beyond the boundaries of the chronotope and the consequences of this exit for violating the «laws of the genre». Thus, the magic of the symbol of traditional (in our case, Kazakh) culture exists within the boundaries of the chronotope, embodied not only in body codes, rites and models of behavior, but also encodes space: architecture, artifacts and the symbolic actions surrounding them (as evidence of cross-cultural the universality of these archetypal models, we have given archaeological examples from the medieval past of settled cultures in Kazakhstan). Religious identity in Kazakh culture is a complex, multi-layered, situational ethnomethaphysical continuum of a unique and universal.

Keywords: religions, traditional Kazakh culture, chronotope, ritual practices, archeology.

Ауэзов Ербулат Кудриянович, главный научный сотрудник Центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: info-crc.kz@mail.ru.

Auezov Erbulat Kudrianovich, Chief researcher of the Centre for the Rapprochement of cultures under auspices of UNESCO. Contact address: info-crc.kz@mail.ru.

Крупко Игорь Владимирович, РНД, докторант КазНПУ имени Абая, научный сотрудник Центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: tengri95hismatulin@mail.ru

Krupko Igor Vladimirovich, doctoral student of Abai KazNPU, researcher at the Centre for the Rapprochement of cultures under the auspices of UNESCO, Almaty (Kazakhstan). Contact address: tengri95hismatulin@mail.ru

Xронотоп традиционной культуры существует в космологичной гармонии природы и социума, проецируя свои иерархии на окружающее пространство и определяя человеческие отношения. Сфера сакрального в традиционной культуре четко систематизирована и регламентирована в пространственно-временном отношении к событию, где каждая его деталь семантически функциональна. В попытках раз-

глядеть и проникнуть в семиосферу сакрального в казахской культуре мы неизбежно сталкиваемся с проблемой аутентичности, пульсирующей под несколькими слоями социальной памяти в сложном переплетении гибридного, колониального и самобытного. В кривых зеркалах политики памяти традиционная культура узнает себя благодаря колониальному анамнезу и после обретения независимости заимствует структуры, зеркально перекодируя смыслы и обращая их против культуры-гегемона [Ионов, 2009: 47]. Однако на следующем этапе деколонизации оптика исследования смещается с легитимации автохтонности/древности/государственности/травмы, а в дискурсивном поле открывается возможность понимания аутентичного.

Концепт «хронотоп», введенный в литературоведение и культурную антропологию М. Бахтиным и означающий «пространственно-временной континуум» культуры, горизонт событий, жизненный контекст, со временем разросся до парадигмы социогуманитарных наук: «..существенную взаимосвязь временных и пространственных отношений, художественно освоенных в литературе, мы будем называть *хронотопом* (что значит в дословном переводе — «время-пространство»). Термин этот употребляется в математическом естествознании и был введен и обоснован на почве теории относительности (Эйнштейна) ... нам важно выражение в нем неразрывности пространства и времени (время как четвертое измерение пространства). Хронотоп мы понимаем как формально-содержательную категорию литературы (мы не касаемся здесь хронотопа в других сферах культуры...)» [Бахтин, 1975: 234–407]. Развивая это концептуальное наследие М. Бахтина и возможности, открытые им, мы предлагаем использовать «хронотоп» как объясняющую модель сюжетного пространства-времени в историко-антропологическом исследовании сакральных практик казахской культуры, проводимом в настоящей работе, и показать, как хронотоп определяет восприятие событий и диктует модели поведения.

Чтобы доказать существование хронотопа не только как аналитической категории нашего исследования, но как реального жизненного контекста, успешно функционирующего в традиционной культуре, мы приведем пример выхода за границы хронотопа и последствия этого выхода для нарушивших «законы жанра».

В качестве примера используем логику народного ислама XVIII–XIX вв., ставшего важным элементом культурной идентичности казахов. Будучи импортированной из арабского мира, исламская религия распространилась по территории современного Казахстана, органично слившись с локальными верованиями и культурами, образуя синкретическую систему взаимодействия мусульманских символов и аутентичных магических практик. Однако иногда при наслоении двух символических полей — исламского и аутентичного (символического поля «народной религии») — возникала зона несопадения двух культур и их конфликт. В настоящей работе нас интересует только один пример этого конфликта, причиной которого был выход за границы хронотопа традиционной казахской культуры (магического контекста) исламских религиозных агентов, действовавших по сценарию религии, проводниками которой они были.

1. «..нередко случается (я сам однажды имел возможность это наблюдать), что читающему Коран гостю-татарину предлагают покинуть юрту, так как в ней нет покойников и хозяин опасается, как бы чтение Корана не вы-

звало пагубные последствия. Бормоча проклятия, правоверный с искаженным презрением и насмешкой лицом вышел из юрты, уселся шагах в пятидевяти от нее и там продолжал чтение» [Радлов, 1989: 329].

2. «Киргизы тогда верили, что если во время лета наступят продолжительные дожди, а зимой — постоянные бураны, то это происходит от постоянного чтения муллами Корана, по поверию их, т. е. народа, через то заряжается воздух. В одно время, зимою, когда Шуршала-мудла читал по умершим Коран, то чуть не подвергся пытке и сожжению» [Казахские чиновники на службе Российской империи, 2014: 307].

Примеры эти далеко не единичны и подтверждаются фольклорными материалами. Известны попытки объяснения распространенности таких случаев. Например Е. Бекмаханов цитирует этот источник как доказательство слабого влияния ислама в регионе, объясняет это сохранившимся институтом «бақсы», т. е. невытесненностью исламскими служителями казахских шаманов, продолжающих занимать ключевые позиции на религиозном поле [Бекмаханов, 1947: 390]. Однако, на наш взгляд, дело не ограничивается только этим.

Приведенные примеры иллюстрируют базовую специфику народной религии (в данном случае «народного ислама»), главная функция которой — оформление отношений человека и реальности в точках наиболее интенсивного экзистенциального напряжения (рождение, смерть, свадьба, лечение больного и т. д.). Не менее важным является управление календарными обрядами, воспроизводящими космические циклы и поддерживающими порядок во вселенной мифологического мышления, а также различными магическими практиками, направленными на помочь индивиду и коллективу в повседневности (вызов дождя — «тасаттық», скапуломантия и т. п.). Все эти функции разделены между разными категориями служителей культа, магов, гадателей, проводников сакрального и других, отвечающих за разные сферы реальности.

С распространением ислама на территории Казахстана (VIII–XIX вв.) часть этих функций берут на себя агенты мусульманской религии. Однако зона конфликта возникает, когда проводник сакрального (мулла), действия которого должны в соответствии с мифопоэзисом народной религии активизироваться только в случае чьей-либо смерти, рождения, потребности изменить погоду и подобного, выходит за пределы своих функций и продолжает действовать вне хронотопа сакрального. Немедленной реакцией традиционной культуры на это является отторжение и вытеснение подобного несовпадения как опасной возможности возникновения ситуации (хронотопа), когда, к примеру, читать молитву по умершему действительно понадобится. Иногда контекст не так насыщен метафизикой, и люди просто иронично воспринимают служителей культа, превысивших свои магические полномочия:

«Самые муллы, посыпаемые в степь по делам народным, не смеют настоятельно им показать важность сего полезного и благотворительного учреждения, ибо, когда сии наскучат своим нравоучением, то плети и презрение со- делаются неминуемою за сие наградою» [Гавердовский, 2005: 202].

«Какое представление о святыни религии и Корана имеют киргизы, иллюстрирует лучше всего следующий случай, который произошел в Акмолин-

ской губернии. Один киргиз, которого обвинили в краже скота, должен был поклясться перед судом, что у мусульман происходит так, что они, приложившись лбом, целуют его. И когда призванный для приведения его к клятве мулла протянул ему Коран, тот, будучи явно в плохом настроении, схватил Коран, стал бить им по ушам священнослужителя до тех пор, пока Коран не превратился в клочья. В наказание за кощунственное осквернение святыни Корана, оскорблению муллы и судебной палаты он был приговорен к покупке муиле нового Корана» [Шварц, 2006: 180].

В исторической памяти казахстанского общества религиозная идентичность связывается в первую очередь с исламом, выполняя этнодифференцирующую функцию, несмотря на то, что религии откровения («религии книги», авраамические религии) принципиально отличаются от традиционных открытостью к своим потенциальным адептам из любой этнической группы. Однако чаще всего в широких массах ислам фигурирует как неотъемлемая часть культурного, символического, а иногда и политического капитала, являясь важным элементом этнонациональной идентичности. При этом забывается, что институционализация ислама на территории Казахстана произошла не в последнюю очередь благодаря религиозной политике Российской империи, воплотившей сценарий «этнографического зеркала», когда с целью налаживания отношений со степной элитой империей осуществлялось строительство мечетей, мектебов, медресе, назначение мулл и других религиозных служителей (из татар — наиболее лояльных своих проводников, как тогда казалось имперской администрации) — и, в конечном счете, населению Степи был предъявлен убедительный образ религиозной идентичности, ставшей со временем восприниматься как аутентичность.

Однако первоначально ислам проник на территорию Казахстана в VIII в. вместе с волнами арабской экспансии. Средневековые здесь было отмечено строительством культовых сооружений и мемориальных комплексов, архитектура которых представляла собой синкретическую модель как местных, так и импортированных традиций. Среди погребальных сооружений и ритуально-мемориальных комплексов также часто встречаются образцы синкретизма, воплощенные в материальной культуре населения этого региона. Несмотря на материальное воплощение, ислам как система религиозных идей, канонов, символов, табу и моделей поведения распространилась в широкие массы, не проникнув туда на догматическом уровне, сливвшись с «народными религиями», местными верованиями, системами смыслов и практик, образуя «народный ислам». Механизмы и алгоритмы мышления, актуализировавшие народное взаимодействие с исламом, работали и работают по законам фольклорного мышления, не говоря уже о том, что и в самом догматическом исламе вполне легитимно существуют и действуют персонажи семитской демонологии. Дискурс казахстанской историографии (характерный для постсоветского региона сценариев), говоря о религиях на территории Казахстана, также допускает анахронизм, опрокидывая в прошлое модель описания современного «толерантного» постсекулярного общества, утверждая, что с древности здесь сосуществовали миролюбивые религии, дополняя и взаимообогащая друг друга.

Разумеется, это утверждение вызывает много вопросов. Во-первых, религия как учение или сформировавшаяся цельная система идей с собственной космологией, тео-

нией, социальной моделью, нормативным каноном и подобного по определению не может не отрицать все другие модели, противоречащие ей хоть немного, иначе ее границы будут размыты и утратится контроль над собственными адептами: почему они должны выбирать именно эту религию, если все религии хороши? Во-вторых, утверждения типа «все религии призывают к миру и добру» расходятся с эмпирическим материалом исторической науки в диаметрально противоположные стороны. Однако генезис подобного рода утверждений понятен: это типичный образчик интеллигентского дискурса о религии, воспитанный в секулярном (или в атеистическом) обществе, где религия не играет той роли, что была у нее в традиционной культуре, а значит, открыто поле интерпретаций, когда интеллигент может насыщать понятия «религиозность» или «духовность» собственными, вполне светскими смыслами.

И если в постсекулярной культуре эпохи модерна, на онтологическом уровне пропустившей мимолетный период секулярености, религия является монополистом на рынке добродетелей, значит, необходимо кратко описать генезис подобной монополизации как универсального явления. В архаических обществах религия (ее ранние формы, мифопоэтические представления, магический практис) является способом диалога с окружающей реальностью с вполне pragматической целью выживания и благополучия (успех на охоте, излечение болезни, благополучные роды, обряды плодородия, поддержание мира (мифо) порядка с помощью календарных обрядов). С этой целью генерируются символические системы и системы табу, выстроенные в соответствии с мифологикой, базовыми законами восприятия и потребностями человеческой психики, помогающие человеку в точках наиболее интенсивного экзистенциального напряжения и создающие иллюзию поддержки извне. Таким образом, архаические религиозные системы управляют человеческими судьбами, аппелируя к естественному порядку вселенной архаического микро- и макрокосмоса, а не к абстрактному нормативному канону, потому что «так надо, потому что хорошо или плохо». Это продолжается до тех пор, пока аппарат служителей культа не сращивается с формирующимся государством, использующим религиозную монополию на знание и управление реальностью, со временем эволюционируя в регулятора моральной жизни общины.

Таким образом, говоря о хронотопе сакрального в казахском обществе, мы имеем дело с текстом культуры и контекстом, определяющим возможность существования первого.

Не менее интересным является воплощение хронотопа сакрального не только в телесных практиках и описанных нами поведенческих моделях, но и в архитектуре средневекового города. В качестве примера мы приведем трехступенчатый алтарь, открытый на территории средневекового города Кастек в сезоне археологических раскопок 2018 г. при участии одного из авторов настоящей статьи. Отметим, что археологические данные используются здесь как доказательство существования хронотопа, несмотря на разницу в эпохах и типах культур.

В глиняном трехступенчатом алтаре из средневекового города Кастек воплощается трехуровневая модель мира. «Нижний мир» в архитектуре алтаря ассоциирован с наземным очагом, «средний» и «верхний» миры — две ступени жертвенника. В данном случае архитектура является текстом культуры, прочесть который могут ее адеп-

ты. Знаковая система, закодированная в устройстве этого алтаря, диктуется не только его архитектурой, но и функциональностью. Исходя из устройства жертвенника-алтаря можно предположить, что он использовался для воскурений. Несколько годами ранее возле аналогичного алтаря был найден керамический сосуд с семенами конопли. Археологические исследования последних лет подтверждают именно эту функцию аналогичных алтарей (на Памире и в Индостане, встречаются также в Южной Сибири — Туве, Минусинской и Кузнецкой котловинах, в Семиречье [Нуржанов, Терновая, 2014; 2018: 85–96]) и психостимулирующих растений.

Таким образом, мы видим, что алтарь воплощает свою сакральную функцию портала в другие миры не только архитектурно (три ступени мироздания), но и с помощью психоактивных растений, воскуряя которые служители культа становились психопомпами и проводниками в сферы сакрального. Вместе физическое пространство алтаря и окружающая его система спиритических практик активируют хронотоп сакрального в единстве места и действия.

В задачи настоящей статьи входит введение в культурную антропологию Казахстана концепта — «*обратная зеркальность инобытия*», позволяющего понять знаковую систему, действующую в телесных практиках/кодах в сфере сакрального и воплощенную в артефактах материальной культуры. Концепт помогает понять ту часть семиосферы сакрального в казахской культуре, которая так или иначе связана с лиминальными состояниями перехода, когда актор балансирует между мирами.

Главными субъектами/объектами лиминальности в традиционной казахской культуре были невеста, бақсы (шаман) и покойный, соответствующие трем переходным состояниям: смены социального статуса и рождения в новой семье в качестве новой дочери, психопомпа и смерти. И если бақсы является субъектом, то невеста и покойный существуют в семиосфере сакрального как объекты воздействия лиминальных обрядов. Иной мир воспринимается как зеркально противоположный, и в соответствии с этим традиционная культура выстраивает свои ритуалы. Во время свадебных мероприятий девушка окружалась целой системой знаков, символизирующих ее переходное состояние: закрытие лица, песни «сынсу», по трагической тональности сходные с «жоқтау» (в их функции входит статусная коррекция личности келін: символическая смерть в прежней семье и новое рождение в статусе замужней женщины) и ключевая в этом контексте метафора культуры — зафиксированное некоторыми этнографами в XX в. общение через зеркало с ней как с существом из иного мира. Аналогичные практики окружают и покойного на границе инобытия (характерно использование в качестве погребального инвентаря айбалты — топора, заменяющего покойному камчу).

Еще одним археологическим артефактом, воплощающим обратную зеркальность инобытия в материи, является сосуд X в. (эпоха Каражанидов) из средневекового го родища Кастек. Его конструкция предполагает свое использование не в качестве предмета быта, но как ритуальный артефакт инобытия: герметичный изнутри слив сделан у ручки. Предположительно, этот сосуд использовался в ритуальных практиках взаимодействия со сферой сакрального (обряды, контакты с духами, магические практики). Сосуд представляет собой семиотический код, характерный для всего, что сооб-

щается с «иными мирами», где все становится зеркально обратным (разбитая в погребении ритуальная чаша восстанавливается, покойный сидит на быке задом наперед, с невестой во время свадебных обрядов общаются через ее отражение в зеркале и т. д.).

Таким образом, магия символа традиционной (в нашем случае казахской) культуры существует в границах хронотопа, воплощаясь не только в телесных кодах, обрядах и моделях поведения, но и кодирует пространство: архитектуру, артефакты и окружающие их символические действия (в качестве доказательства кросс-культурной универсальности этих архетипических моделей мы привели археологические примеры из средневекового прошлого оседлых культур на территории Казахстана). Религиозная идентичность в казахской культуре представляет собой сложный, многослойный, ситуативный этнометафизический континуум уникального и универсального.

Благодарности

Статья подготовлена в рамках проекта «Разработка концепции и создание музеиной экспозиции «Культура и религия на Великом Шелковом пути», ИРН: BR0644948.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бахтин М. М. Формы времени и хронотопа в романе. Очерки по исторической поэтике // Вопросы литературы и эстетики. М. : Худож. лит., 1975. С. 234–407.

Бекмаханов Е. Казахстан в 20–40-е годы XIX века. Алма-Ата : Казахское объединённое гос. изд-во, 1947. 390 с.

Гавердовский Я. П. «Прибавление к дневным запискам доктора 7-го класса Большого» // История Казахстана в русских источниках : в 12 т. Алматы : Дайк-пресс, 2005.

Геннеп А. Обряды перехода. М. : Восточная литература, 1999. 198 с.

Геродот. История в девяти книгах / перевод и прим. Г. А. Стратановского. Л. : Наука, 1972. 600 с.

Ионов И. Н. Новая глобальная история и постколониальный дискурс // История и современность, 2009. № 2. С. 47.

Казахские чиновники на службе Российской империи: сборник документов и материалов. Алматы : Қазақ университеті, 2014. 418 с.

Мустафина Р. М. Представления, культуры, обряды у казахов. Алма-Ата : Қазақ университеті, 1992. 176 с.

Нуржанов А. А. Повседневность средневекового городища Кастек в сакральных артефактах // Мартулановские чтения — 2018 : материалы Международной научно-практической конференции / Актюбинский региональный государственный университет им. К. Жубанова. 13 апреля 2018 г. Актобе, 2018. С. 85–96.

Нуржанов А. А., Терновая Г. А. К вопросу об обрядовой практике жителей Жетысу (Семиречья) в VIII–IX вв. // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани : Отечество, 2014. С. 312–316.

Радлов В. В. Из Сибири. Страницы дневника: пер. с нем. / прим. и послесл. С. И. Вайнштейна. М. : Наука, 1989. 749 с.

Руденко С. И. Горноалтайские находки и скифы // Итоги и проблемы современной науки. М. ; Л., 1952. 268 с.

Тернер В. Символ и Ритуал. М. : Наука, 1983. 277 с.

Толеубаев А. Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов: (XIX — нач. XX в.). Алма-Ата : Гылым, 1991. 213 с.

Шварц Ф. Туркестан — ветка индогерманских народов // История Казахстана в западных источниках : в 12 т. Алматы, 2006. Т. 5. С. 175–238.

REFERENCES

- Bakhtin M. M. Formy vremeni i khronotopa v romane. Ocherki po istoricheskoi poetike [Forms of time and chronotope in the novel. Essays on Historical Poetics]. *Voprosy literatury i estetiki* [Questions of literature and aesthetics]. M.: Khudozh. lit., 1975. S. 234–407 (in Russian).
- Bekmakhnov E. Kazakhstan v 20–40-e gody XIX veka [Kazakhstan in the 20–40s of the XIX century]. Alma-Ata. Kazakhskoe obyedinennoe Gosudarstvennoe izdatel'stvo [Kazakh United State Publishing House]. 1947. 390 s. (in Russian).
- Gaverdovskii IA.P. Pribavlenie k dnevnym zapisкам doktora 7-go klassa Bol'shogo [Adding to the daily notes of the doctor of the 7th grade of the Grand Horde]. *Istoriia Kazakhstana v russkikh istochnikakh* v 12 tomakh. Almaty: Daik-press, 2005 (in Russian).
- Gennep A. Obriady perekhoda [Rites of passage]. M.: Vostochnaia literatura, 1999. 198 s. (in Russian).
- Gerodot. *Istoriia v deviati knigakh* [The Histories]. Perevod i primech. G. A. Stratanovskogo. 4 kn. L.: Nauka [Science], 1972. 600 s. (in Russian)
- Ionov I. N. Novaia global'naia istoriia i postkolonial'nyi diskurs [New global history and postcolonial discourse]. *Istoriia i sovremennost'* [History and Modernity], 2009. № 2. S. 47 (in Russian).
- Kazakhskie chinovniki na sluzhbe Rossiiskoi imperii: sbornik dokumentov i materialov [Kazakh officials in the service of the Russian Empire: a collection of documents and materials]. Almaty: Kazakh universiteti, 2014. 418 s. (in Russian).
- Mustafina R. M. Predstavleniya, kul'ty, obriady u kazakhov [Representations, cults, rites of the Kazakhs] Alma-Ata: Kazak universiteti, 1992. 176 s. (in Russian).
- Nurzhanov A. A. Povsednevnost' srednevekovogo gorodishcha Kastek v sakral'nykh artefaktakh [The everyday life of the medieval Kastek in sacred artifacts]. *Margulanovskie chtenia — 2018: Materialy mezhdunarodnoi nauchno-prakticheskoi konferentsii* [Margulan Readings — 2018: Materials of the international scientific-practical conference]. Aktiubinskii regional'nyi gosudarstvennyi universitet im. K. Zhubanova. Aktobe, 2018. S. 85–96 (in Russian).
- Nurzhanov A. A., Ternovaya G. A. K voprosu ob obriadovoi praktike zhitelei Zhetysu (Semirech'ia) v VIII–IX vv. [On the ritual practice of the inhabitants of Zhetysu (Semirechye) in the VIII–IX centuries.]. *Trudy IV Vserossiyskogo arkheologicheskogo syezda v Kazani* [Proceedings of the “IV” of the XX All-Russian Archaeological Congress in Kazan]. Kazan: Otechestvo. 2014. S. 312–316 (in Russian).
- Radlov V. V. Iz Sibiri. Stranitsy dnevnika [From Siberia. Diary pages]. Per. s nem. Primech. i poslesl. S. I. Vainshtaina. M.: Nauka, 1989. 749 s. (in Russian).
- Rudenko S. I. Gornoaltaiskie nakhodki i skify [Altai finds and Scythians]. Itogi i problemy sovremennoi nauki [Results and problems of modern science]. M., L., 1952. 268 s. (in Russian).
- Terner V. Simvol i Ritual [Symbol and Rite]. M.: Nauka, 1983. 277 s. (in Russian).

Toleubaev A. T. Relikty doislamskikh verovanii v semeinoi obriadnosti kazakhov: (XIX — nach. XX v.) [Relics of pre-Islamic beliefs in the Kazakh family ritual: XIX — beg. XX cc.]. Alma-Ata: Gylym, 1991. 213 s. (in Russian).

Shvarts F. Turkestan — vetka indogermanskikh narodov [Turkestan — a branch of the Indo-German peoples]. *Istoria Kazakhstana v zapadnykh istochnikakh v 12 tomakh* [History of Kazakhstan in Western sources in 12 volumes]. Almaty, 2006. S. 175–238 (in Russian).

Цитирование статьи:

Ауэзов Е. К., Крупко И. В. Религиозная идентичность в казахской культуре: границы хронотопа // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 69–78.

Citation:

Auezov E. K., Krupko I. V. Religious identity in Kazakh culture: the limits of the chronotope. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 69–78.

УДК 394, 298.9

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-06

Е. М. Чиркина

Новосибирский государственный университет, Новосибирск (Россия)

ДВИЖЕНИЕ АНАСТАСИЙЦЕВ: ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА (ПО МАТЕРИАЛАМ ИССЛЕДОВАНИЙ НОВОСИБИРСКОЙ ОБЛАСТИ)

«Звенящие кедры России», движение «Анастасия», культ Анастасии, анастасийцы — определения, которые используются для характеристики почитателей идей, изложенных писателем и предпринимателем Владимиром Мегре в многотомной серии «Звенящие кедры России» как откровения вымыщенного персонажа — пророчествующей женщины Анастасии. Воодушевлённый ими фэндом Анастасии возникает как городское сообщество, востребованное воплощённые Мегре мифологему золотого века и концепцию экологизма и природообразности и осуществляющее целенаправленный и «запрограммированный» исход на землю. Предполагаемое «укоренение» реализуется через устроение родовых поместий. Так, с момента возникновения в 1996 г. движение эволюционировало от клубов почитателей «идей Анастасии» до сотен поселений родовых поместий в России и за её пределами. Культурным образцом, которому подчинено формирование этноконфессионального образа сообщества, выступает представление о Ведруссии — мифической цивилизации древних славян. Определяющими чертами движения как этноконфессионального являются опора на авторский миф, мотивы обращения к «первоистокам» и корням, установка на возрождение традиций предков, элементы пантеизма и магические практики участников.

Ключевые слова: субкультура, неотрадиционализм, неомифология, новые религиозные движения, неоязычество.

E. M. Chirkina

Novosibirsk State University, Novosibirsk (Russia)

THE ETHNOCONFESIONAL PORTRAIT OF ANATASIANS (BY THE MATERIALS FROM NOVOSIBIRSK OBLAST)

“The Ringing Cedars of Russia”, the Anastasia movement, the cult of Anastasia, the Anastasians — that is several names for the fans Vladimir Megre’s ideas. He made them public by his series of ten books called “Ringing cedars of Russia”. These literary works

contains the revelation of the fictional person — a woman named Anastasia. The fandom of Anastasia inspired by her ideas develops as an urban community, preaching the mythology of the Golden Age and Paradise lost as well as the concept of ecologism expressed by Megre. Then Anastasians began to carry out the program of moving out of cities and returning to the soil. To return to the soil for the adherents of Anastasia means to create their own family estate as a small homeland. So, having appeared in 1996, the movement has evolved from clubs of admirers of “ideas of Anastasia” to hundreds of settlements of family estates in Russia and abroad. The cultural model for the community is the idea of Vedrussia — the mythical civilization of the ancient Slavs. The main features of the Anastasia movement as an ethno-confessional one are the following: the author’s myth as a base, the reference to the origins, the revival of primordial traditions, elements of pantheism and magical practices of the participants.

Keywords: subculture, neotraditionalism, neomythology, new religious movement, neopaganism.

Чиркина Евгения Михайловна, магистрант Новосибирского государственного университета, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: evi99@yandex.ru.

Chirkina Evgenia Mikhailovna, graduate student of Novosibirsk State University, Novosibirsk (Russia). Contact address: evi99@yandex.ru

Aктуальность обращения к проявлениям социокультурного неотрадиционализма продиктована запросом, сформулированным в базовом политическом документе Российской Федерации — «Стратегии национальной безопасности России до 2020 г.». Он связан с установкой на возрождение, следование и сохранения традиционных культурно-нравственных ценностей и укрепления международного имиджа России в качестве страны с богатейшей традиционной культурой, а также цели сохранения окружающей природной среды и обеспечение её защиты [Стратегия..., 2019]. Проблема раскрытия этноконфессионального содержания субкультуры сообщества анастасийцев связана также с необходимостью формирования установок толерантности и религиозной терпимости в российском обществе.

Социокультурный феномен движения Анастасии является одним из новейших явлений современной этноконфессиональной среды Сибири и России. Оно возникло в середине 1990-х гг. на основе серии «зелёных книг» Владимира Мегре «Звенящие кедры России». Главная героиня — вымышленный персонаж по имени Анастасия — женщина, гармонично живущая в естественных природных условиях сибирской тайги и владеющая сверхъестественными способностями — даром телепортации, ясновидения, общения с животными и растениями, «даром исцеления души и тела» [Мегре, 1997: 1]. Она стала источником ценностей движения.

В своём становлении движение Анастасии прошло путь от читательских клубов поклонников творчества В. Мегре до реализации масштабных социальных проектов — организации поселений родовых поместий во всех регионах России, в ближнем и дальнем зарубежье.

Концепт родового поместья как «Пространства Любви» и малой Родины — системаобразующая идея в творчестве В. Мегре и в мировоззрении и культуре анастасийцев. Родовое поместье является местом проживания для одной семьи и расположено непременно вне города. Оно не может продаваться; должно передаваться исключительно по наследству. Площадь его должна составлять не менее одного гектара, в границах которого должны располагаться: хвойный и лиственный лес, водоём, фруктовый сад, огород, пчелиные ульи и собственно дом, обнесённые живой изгородью. Поместье формируется на основе исключительно природосообразных технологий. Его пространство как рукотворное «место силы» приобретает для обитателей сакрализованный характер.

Именно через проведение в жизнь идеи родовых поместий предполагается реализация социальной программы движения, ориентированной на возрождение России путём возврата к «натуральному» образу жизни посредством физического и духовного слияния с природой.

«Первоочередной же задачей <...> я вижу задачу <...> создания и развития родовых поместий (и поселений из них состоящих) на тех основных принципах, которые описаны в серии книг В.Н. Мегре «ЗВЕНИЩИЕ КЕДРЫ РОССИИ» (то есть: создание условий для укоренения людей на своей родовой земле с возможностью достойно жить на ней...» [ПМА. Письмо В. Бородина, 30.09.2019].

На данный момент в России организовано около трёхсот поселений родовых поместий анастасийцев. По данным неофициальной статистики, в родовых поместьях Новосибирской области проживают около шестисот пятидесяти человек.

Однозначная интерпретация этноконфессионального содержания субкультуры движения затруднена отсутствием чёткой структуры, стройной организации, общепризнанных лидеров и иерархии, единой и стабильной идеологии.

Ключевым для понимания этноконфессионального «портрета» движения анастасийцев является авторский миф о «Ведруссии» и «ведруссах», как обычно себя называют анастасийцы:

Доброго времени суток Ведрусы! <...> Народ наш славный Ведрусы...» [ПМА: Письмо И. Беспалова, 21.03.2019].

Я уверен у Александра <...> есть более достойные звания ведруса дела... [ПМА: Сообщение И. Новосёлова, 8.08.2016].

«<...> мы просыпающиеся Ведрусы, раскрывающие всю мощь и красоту своего духа» [ПМ: Сообщение М. Шумигай, 24.11.2017].

Именно из «традиций» ведруссов адепты движения черпают собственные представления об этических идеалах и должном укладе жизни.

Понятие «ведрусы» — явление этномифотворчества Владимира Мегре, введённое автором в шестой книге серии. Ведруссия как древняя страна обитания ведруссов является собой презентацию мифологемы золотого века. Она предстаёт в образе «утраченного рая», в котором каждый человек был совершенным, органично вписывался в природную среду и мог общаться с Богом лично.

«Давайте менять <...>, возвращаться, в чём-то к первоистокам и божественным основам мироздания...» [ПМА: Письмо Н. Вятки, 4.10.2019].

«В ведический период, люди были ведающие, почти боги, откуда и появилось название...» [ПМА: Письмо Н. Вятки, 22.02.2019].

По злой воле вредоносных «жрецов», олицетворяющих «темные силы», «информация первоистоков», знания предков были с течением времени стёрты из памяти поколений, что повлекло разрушение процветающего миропорядка. «Родовая книга» описывает ведруссов как представителей древней погибшей славянской цивилизации Евразии, «ведические» знания и опыт которой транслирует Мегре устами Анастасии, которая продолжает их род, сохраняет и воспроизводит традиции. Ведрусс Анастасия владеет сверхчеловеческими возможностями своего народа: ведает прошлое, настоящее и будущее, способна влиять на судьбы людей, исцелять, говорить на всех языках, оттого Мегре называет ведруссов пробуждающимися богами. Ведруssы предстают как образ народа с высокоразвитой агрономической культурой, неуязвимого для военной экспансии, но совершенно миролюбивого и чуждого всякого рода агрессии. Ведрусский социум представлял собой сообщество обитателей родовых поместий, организованных в поселения родовых поместий. Духовными центрами ведруссов являются капища, собирающие по праздникам родопоселенцев нескольких окрестных поселений. Именно капища, находящиеся в ведении специальных распорядителей, будущих князей, исторически в дальнейшем эволюционируют в города. Политический строй ведрусских Поселений Родовых поместий представлен демократическими народным вече и советом старейшин. Предполагается также возможность мобилизации в форме народного ополчения в случае военной угрозы.

Основа жизненного уклада ведруссов — «осознанное» или ответственное отношение к природному окружению и, как мы могли бы сказать сейчас, экопозитивное, бережное природопользование как следствие гармоничной, непротиворечивой встроенностии в биосферу.

В угасании истинно праведного «ведрусского мира» новый миф связывает с насаждением, распространением и последующим доминированием христианства на территории бывшего бытования верований благородных, праведных и высокодуховных ведруссов.

Религиозные представления мифических племён предполагают наличие идеи единого, но не единственного Бога-демиурга. Бог ведруссов — это Вселенский разум. Он един для всех людей, живущих на земле. Следование его воле понимается как духовный путь, направленный на единение человека с природой в процессе творческого взаимодействия с ней. Вместе с тем в различных поселениях почитали и локальных божеств, а также верили в богов, олицетворяющих природные стихии. Обрядовая деятельность ведруссов полностью исключает жертвоприношения любого характера.

Вдохновляющие их идеи анастасийцы определяют как «мировоззрение», «культуру жизни» или «образ жизни», но не религию:

«Мне не нравится, когда говорят «религия», это не подходит, потому что то, как мы живем, как мы думаем, это больше. Я бы лучше сказала «культура жизни», на-верное <...>» [ПМА: Интервью с М. Тимониной, 01.06.2016].

В этих воззрениях, как и в первоисточнике — «Звенящих кедрах России», — отсутствует системность: нет пантеона, культа, священных символов. Общепринятыми являются не имеющие чёткого оформления представления о счастливом пребыва-

нии человека в гармонии с природой, в непротиворечивом единстве природных щедрот, экопозитивных технологий и этических норм и обычаев, соотнесенных с ведруским этномифом.

«<...> можно, наверное, просто поставить стратегическую цель: восстановить, как было у ведруссов, и поэтапно, поступательно двигаться к ней» [ПМА: Письмо А. Ведова, 24.02.2019].

«Если не переместимся семьями в ЕСТЕСТВЕННУЮ СРЕДУ ОБИТАНИЯ, то никогда не изменим свою антиразумную сегодняшнюю природу на человеческую, не приобретём вновь своих божественных способностей и совершенства. Анастасия говорит, что только при совершенствовании естественной среды обитания (при сотворении ПРОСТРАНСТВА ЛЮБВИ) вернутся к человечеству способности БОГОЧЕЛОВЕКА. Но произойдёт это только через 3 поколения людьми с божественной природой станут только наши правнуки!!!» [ПМА: Письмо Н. Козыревой-Анисимовой, 24.01.2019].

В «теологии» анастасийцев Бог предстаёт как мыслящая энергетическая сущность, формопоявленная творческая энергия — «Разум Вселенной», «Интеллект», «Высшие Силы», «Отец» и «Творец». Он рассматривается как удалившийся творец, не принимающий участия в управлении миром. Человек сотворён этой субстанцией, но ему не следует поклоняться Богу или просить его о чём-либо, так как этого не желает родитель от ребёнка, поскольку всё необходимое уже имеется в достатке, нужно лишь уметь воспользоваться дарами и благодарить заботливого отца.

«<...> отключите лишние от себя на вас влиялки, вы дитя бога, и Творец в вас вложил все, включите свой мозг, хватит спать, пора творить и радоваться жизни от сотворенного» [ПМА: Письмо Н. Вятки, 5.03.2019].

Бог един, конфессиональные различия надуманы. Поэтому отношение к религиозной принадлежности среди анастасийцев нейтральное. Книги Мегре не являются для анастасийцев единственным авторитетным источником ценностных ориентиров, которые они склонны синтезировать, сочетая установки всего многообразия доступных учений и практик.

Установка толерантности в отношении других религиозных учений является производной от мировоззренческого синкретизма и эклектичности анастасийцев. Они, как правило, имеют вариативный духовный опыт, как предшествующий, так и тот, который они продолжают осваивать параллельно с чтением книг Мегре. Свой путь считают наиболее подходящим, но и за другими признают право на выбор, поскольку Бог один для всех, и «Анастасия» не противоречит православию.

— Я когда начал читать книги про Анастасию, то думал, возьму я с собой в поместье иконку или нет...

— Ну и что решил: понесёшь иконку в поместье?

— Конечно, понесу, куда без неё [ПМА: Интервью с В. Старицыным, 6.05.2016];

«<...> может, лучше так: бог один, а почему религии разные, ответ: карманы разные» [ПМА. Письмо Н. Вятки, 22.02.2019].

Положительные отзывы в среде анастасийцев получает язычество как форма религиозности, нацеленная на единение человека с природой, исключая культовую практику идолопоклонства.

Образ «Земли-матушки» становится для анастасийцев персонификацией земли как почвы в измерении её взаимодействия с человеком.

«Нас спасла земля-матушка, на которой у нас росло до 70% продуктов...» [ПМА: Письмо Н. Козыревой-Анисимовой, 26.01.2019].

«Когда мы захотим и научимся любить всю нашу драгоценную Матушку-Землю — Любовь придет (вернется) в семью и уже никогда не уйдет из них!» [ПМА: Письмо Ю. Осиповой, 18.02.2019].

Рассуждая о сущности тоски современного человека по единению с природой, Карл-Густав Юнг говорит об ощущении изолированности современного человека, его разрыве с Космосом по мере становления и развёртывания науки. «Гром более не глас гневающегося бога, а молния — не орудие его возмездия. В реках нет водяных, в деревьях не таится жизненная сила, змеи не являются воплощением мудрости, а горные пещеры не служат прибежищем великих демонов. Камни, растения и животные более не разговаривают с человеком, да и сам он не обращается к ним, как раньше, думая, что его услышат». Это происходит из-за утраты глубокого эмоционального «подсознательного единения» с природой так скоро, как только человек сделался свободным от такой «дикарской «обузы», как мистическое соединение с описываемым предметом» [Юнг, 1998: 93].

Согласно В. Мегре, «Бог во плоти, но только наполовину. И плоть Его — все люди Земли» [Мегре, 1997: 174]. По следам этой мысли высказывают своё представление об отношениях человека и Бога последователи Анастасии:

«<...> человек — частичка бога, в вас вложено все, реализуйте и никто вам будет не нужен <...> И вопрос, мы частички бога, у него нет рук, кроме наших, зачем посредники-то нам нужны?» [ПМА: Письмо Н. Вятки 22.02.2019].

В текстах Мегре присутствуют молитвы Анастасии Единому Богу, а также молитвы, сформулированные на основе православных, но без упоминания о «рабах Божьих».

«Я молюсь так: пусть дружат вместе разум и любовь, пусть человечество спасется» [ПМА: Письмо А. Дьяковой, 22.02.2019].

«Каждое утро я просыпаюсь и, лёжа в постели, приветствую Создателя, Вселенную, Родных Богов и Предков <...>: «Я — Ольга, я дочь великого славянского Рода ведающих творцов и созидателей...» [ПМА. Письмо О. Даниленко, 19.02.2019].

В аннотации ко второй книге «Звенящие кедры России» В. Мегре заявляет, а последователи убеждены, что, «по утверждению Анастасии, в тексте заложены сочетания букв и комбинации слов, благотворно влияющие на человека. Почувствовать это влияние можно при чтении...» [Мегре, 1997: 1]. Так чтение текстов приобретает магический характер.

«... я все равно его (кедровое масло. — Е. Ч.) благословляю, благословляю таким образом: Отец небесный и земной, Земля-Матушка, Все стихии мироздания, Природа-Корамилица... Кедры... К вам обращаюсь, Благодарю за кедровое масло и прошу благословить вместе со мной это кедровое масло. Оно напитает всем, что важно, мой организм, каждую клеточку... И тогда вкус меняется колоссально. Я когда занимался кедровым маслом два года назад, всё моё масло было заряжено. То есть я прежде, чем продать людям, я всегда проверял, соответствует ли оно всем заявленным качествам. И оно всегда со-

ответствовало. Даже если просто прочитаешь молитву Отче Наш, то потом проверишь и качество кедрового масла на сто процентов соответствует» [ПМА: Интервью с П. Подшиваловым, 30.04.2016].

Магическое содержание духовных практик анастасийцев отчётливо усматривается в связи с бытующим в риторике adeptov понятием «наука образности». «Наука образности» подразумевает навык создавать в мыслях образы материальных объектов и ситуаций и тем самым реализовывать их. Один из главных постулатов Анастасии учит, что человек управляет мыслью, которая формирует физические действия и творит реальность. «Образность» можно интерпретировать в качестве представления анастасийцев о материальности мысли.

«...магнит коллективной мысли, созданный вчера в Лучезарном, уже заработал» [ПМА. Письмо М. Тимониной, 22.06.2015].

«Мы даже одно время часто собирались ... нарочно «поколдововать» (смеётся), так мы это называли. Задумаем вместе какой-нибудь образ, ну, или ситуацию, и рассказываем подробно каждый о ней. Потом ждём — что получится ... [ПМА. Интервью с П. Подшиваловым, 30.04.2016].

«Нужен образ регионального отделения. Предлагаю написать коллективную мечту о нашем реготделении. И этот образ будет притягивать людей сонаправленных, а если образа не будет — то и будут такие вот оказии и откат в те образы, которые сильнее — то есть образ существующей системы власти и существующих партий...» [ПМА: Письмо К. Чемерис, 23.05.2016].

Культовые практики анастасийцев — это медитативное пребывание в «местах силы». Медитация способствует обогащению энергией через созерцание красоты естественного ландшафта и достижению «благостного состояния», в котором становится возможным достижение озарений.

«Я на берег ходила утром, там, ты знаешь, так хорошо, благостно... Я одно время встречала рассветы, то есть просыпалась заранее каждое утро, как Анастасия говорит» [ПМА: Интервью с М. Тимониной, 30.04.2016].

Местом силы, пространством диалога с Богом призвано стать для анастасийцев и собственное родовое поместье. Создание родового поместья позволяет реализовать творческий потенциал человека как форму его «создорожства» с Богом. На основании мистических свойств родовое поместье идеализируется и получает сакральный статус как «истинное пространство Любви, Святое, истинно Божественное, живое гнездо» [Мегре, 2006: 39].

«Над родовым поместьем и небо своё, родное» — принято говорить в среде сообщества.

Объектами почитания для анастасийцев являются древние дольмены в городе Геленджик: анастасийцы убеждены, что именно в них тысячелетия назад мудрые предки погружались в медитацию, а желающим причаститься к их духовному опыту и обрести умиротворение следует побывать внутри «намоленных» сооружений, полежав под их крышей [Мегре, 1996: 84].

«Мне сейчас очень помогают дольмены. Без их подсказок и ощущений помощи я бы не решилась выйти из подполья» [ПМА: Письмо А. Бояриновой, 5.03.2019].

Знаковую роль в мировоззрении анастасийцев играет кедр: они полагают, что Бог создал его для накопления энергии Космоса. Кедровая роща — это идеальное место для медитативных прогулок, получения откровений и индивидуальных духовных практик «синхронизации» с природным окружением. Большой редкостью являются «звенящие, кедры», которые всю жизнь вбирают в себя космическую энергию, предназначенную для людей. Когда из возраст достигает 550 лет, звенящие кедры, согласно представлениям анастасийцев, начинают издавать слабый, едва уловимый звон, и если в этот момент чудодейственное дерево не спилить, разделив на фрагменты-обереги (кулоны и другие аксессуары), оно погибает, а накопленная животворная энергия сгорает. Благодаря этому мифу предметы из кедра у анастасийцев получают черты священных и имеют широкое распространение.

«Обливаюсь холодной водой, целый день на природе <...> Я на севере <...> нахожусь. Среди кедров и северного простора, благодать» [ПМА: Письмо И. Беспалова, 23.03.2019].

Кедры обязательно должны наличествовать в родовых поместьях. Существует практика использования изделий и продуктов из кедра для исцеления и достижения долголетия.

«Кедровое масло — это удивительный продукт, удивительная просто вещь, если даже его по чайной ложечке ежедневно принимать на восходе солнца, то клеточки включаются на омоложение» [ПМА: Интервью с П. Подшиваловым, 30.04.2016].

Вполне узнаваемы у Мегре и сюжеты из христианской традиции: мифологемы сотворения мира и человека, грехопадения, учение о конце света воспроизведены в прямой речи Анастасии.

Владимир Мегре отрицает свою принадлежность к какой-либо духовной конфессии [Мегре, 2002: 20]. Цитируя Библию, он говорит о ней как не более чем об одном из источников мудрости.

Учение Анастасии, вдохновляющее религиозное поведение единомышленников движения, можно охарактеризовать как совокупность аморфных духовных ценностей, опирающихся на библейскую мифологию, проникнутых идеями экологизма и сценаризма с элементами пантезизма и магии, которые упакованы в метафоры фэнтезийного мира.

Характерной и сущностной особенностью картины мира анастасийцев является её экологическая впечатлённость.

Тезис о своего рода единодушии всех религий (все религии утверждают одно, ведут к одной и той же реализации) закономерно приводит к некритической популярной эклектике доступного многообразия религиозных учений в духовности анастасийцев. Их в высшей степени эклектичная идеология вбирает в себя отдельные элементы восточных конфессиональных традиций, христианской мифологии, языческой религиозно-мифологической ментальности, образуя частный случай экологического течения внутри субкультуры славянского неоязычества.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Стратегия национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года. — URL: <http://www.kremlin.ru/supplement/424/> (дата обращения 7.11.2019).

- Мерге В. Звенящие кедры России. СПб.: Диля, 1997. 384 с.
- Юнг К.-Г. Человек и его символы. М., 1998. 454 с.
- Мерге В. Звенящие кедры России. СПб.: Диля, 1997. 384 с.
- Мерге В. Новая цивилизация. Ч. 2. Обряды любви. СПб.: Диля, 2006. 224 с.
- Мерге В. Анастасия. СПб.: Диля, 1996. 224 с.
- Мерге В. Родовая книга. СПб.: Диля, 2002. 256 с.
- ПМА: Письмо В. Бородина, 30.09.2019.
- ПМА: Письмо И. Беспалова, 21.03.2019.
- ПМА: Сообщение И. Новосёлова, 8.08.2016.
- ПМА: Сообщение М. Шумигай, 24.11.2017.
- ПМА: Письмо Н. Вятки, 4.10.2019.
- ПМА: Письмо Н. Вятки, 22.02.2019.
- ПМА: Интервью с М. Тимониной, 01.06.2016.
- ПМА: Письмо А. Ведова, 24.02.2019.
- ПМА: Письмо Н. Козыревой-Анисимовой, 24.01.2019
- ПМА: Письмо Н. Вятки, 5.03.2019.
- ПМА: Интервью с В. Старицыным, 6.05.2016.
- ПМА: Письмо Н. Козыревой-Анисимовой, 26.01.2019.
- ПМА: Письмо Ю. Осиповой, 18.02.2019.
- ПМА: Письмо А. Дьяковой, 22.02.2019.
- ПМА: Письмо О. Даниленко, 19.02.2019.
- ПМА: Интервью с П. Подшиваловым, 30.04.2016.
- ПМА: Письмо К. Чемерис, 23.05.2016.
- ПМА: Интервью с М. Тимониной, 30.04.2016.
- ПМА: Письмо А. Бояриновой, 5.03.2019.
- ПМА: Письмо И. Беспалова, 23.03.2019.

REFERENCES

- Strategiia natsional'noi bezopasnosti Rossiiskoi Federatsii do 2020 goda* [National safety strategy of the Russian Federation until 2020]. Available at: <http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html/> (accessed November 7, 2019) (in Russian).
- Megre V. *Zveniashchie kedry Rossii* [Ringing cedars of Russia]. SPb: Dilia Publ., 1997. 384 s. (in Russian).
- Iung K.-G. *Chelovek i ego simply* [Man and His Symbols]. M., 1998. 454 p. (in Russian).
- Megre V. *Novaia tsivilizatsiia. Chast' 2. Obriady liubvi* [New civilization. Part 2. Rites of love]. SPb.: Dilia Publ., 2006. 224 s. (in Russian).
- Megre V. *Anastasiia* [Anastasia]. SPb: Dilia Publ., 1996. 224 s. (in Russian).
- Megre V. *Rodovaia kniga* [The Family book]. SPb: Dilia Publ., 2002. 256 s. (in Russian).
- Field data: V. Borodin's Letter 30.09.2019.
- Field data: I. Bespalov's Letter, 21.03.2019.
- Field data: I. Novoselov's Message, 8.08.2016.
- Field data: M. Shumigai's Message, 24.11.2017.
- Field data: N. Viatka's Letter, 4.10.2019.

Field data: N. Viatka's Letter, 22.02.2019.
Field data: Interview with M. Timonina, 01.06.2016.
Field data: A. Vedov's Letter, 24.02.2019.
Field data: N. Kozyreva-Anisimova's Letter, 24.01.2019
Field data: N. Viatka's Letter, 5.03.2019.
Field data: Interview with V. Staritsyn, 6.05.2016.
Field data: N. Kozyreva-Anisimova's Letter, 26.01.2019.
Field data: Iu. Osipova's Letter, 18.02.2019.
Field data. A. D'iakova's Letter, 22.02.2019.
Field data. O. Danilenko's Letter, 19.02.2019.
Field data: Interview with P. Podshivalov, 30.04.2016.
Field data: K. Chemeris' Letter, 23.05.2016.
Field data: Interview with M. Timonina, 30.04.2016.
Field data: A. Boiarinova's Letter, 5.03.2019.
Field data: I. Bespalov's Letter, 23.03.2019.

Цитирование статьи:

Чиркина Е. М. Движение анастасийцев: этноконфессиональная характеристика (по материалам исследований в Новосибирской области) // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 79–88.

Citation:

Chirkina E. M. The ethnoconfessional portrait of Anatasians (by the materials from Novosibirsk oblast). Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 79–88.

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 903.25

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-07

Ю.Б. Сериков

Российский государственный профессионально-педагогический университет
(филиал), Нижний Тагил (Россия)

К ВОПРОСУ О ФУНКЦИОНАЛЬНОМ И САКРАЛЬНОМ НАЗНАЧЕНИИ ПОДВЕСОК С ЗУБЧАТЫМ КРАЕМ

Подвески с зубчатым краем известны уже в верхнем палеолите. На территории бывшего СССР от Прибалтики до Якутии на 46 археологических памятниках зафиксировано около 140 подвесок с зубчаторезными краями. На половине памятников они присутствуют единично, на остальных встречается от двух до пяти подвесок. Самые крупные коллекции подвесок с зубчиками происходят с двух энеолитических погребений Урала — на Усть-Вагильском холме (20 экз.) и на Аятском озере (33 экз.).

Хронологически подвески распределяются следующим образом: в палеолите и мезолите их 2,1 и 2,9%, в неолите их число возрастает до 25,2%, а в энеолите доходит уже до 66,9%. В бронзовом веке количество подвесок с зубчиками падает до 2,9%.

Больше всего подвесок обнаружено в погребальных памятниках — в 19 могильниках найдено 90 подвесок с зубчатым краем (64,8%). В десяти памятниках культового характера найдено 33 подвески с зубцами (16,5%). А с 17 стоянок и поселений происходит 26 подвесок (18,7%). Суммарно с памятниками культового характера связано 81,3% подвесок с зубчатыми краями.

Если проанализировать сопутствующий подвескам с зубчатым краем погребальный инвентарь, то становится ясно, что эти комплексы принадлежали не простым членам общества, а лицам, обладающим высоким социальным статусом. Такими лицами могли являться вожди, шаманы. Поскольку зубцы на изделиях усиливали их защитные свой-

ства, предполагается, что подвески с зубчатым краем в погребениях должны были заблокировать связь умершего с внешним миром.

Ключевые слова: подвески с зубчатым краем, палеолит, мезолит, неолит, энеолит, бронзовый век, погребения, культовые памятники, стоянки, социальный статус, семантика.

U. B. Serikov

Russian State professional pedagogical university, Nizhny Tagil branch (Russia)

TO THE QUESTION OF FUNCTIONAL AND SAKRED PURPOSE OF PENDANTS WITH SERRATED EDGE

Pendants with serrated edge are known already in Upper Paleolithic. On the territory of the former USSR from the Baltic to Yakutia on 46 archeological sites about 140 pendants with serrated edge were found. On the half of sites they are presented sporadically, on the rest there are from two to five pendants.

Chronologically the pendants are distributed as follows: in Paleolithic and Mesolithic they are 2,1 and 2,9%, in Neolithic their number increases to 25,2%, and in Eneolithic reaches up to 66,9%. In Bronze Age the number of pendants with serrated edge drops to 2,9%.

Most pendants were found out in burial sites — in 19 burial grounds discovered 90 pendants with serrated edge (64,8%). In ten cultic sites found 33 pendants with prongs (16,5%). And from 17 sites and settlements 26 pendants (18,7%) are origin. Total 81,3% pendants with serrated edge are connected with cultic sites.

If we analyze accompanying the pendants with serrated edge funeral equipment it becomes clear that these complexes did not belong to ordinary members of society, but to persons with high social status. Such persons could be leaders and shamans. Because of prongs on products enhanced their protective properties, we can assume that pendants with serrated edge in burials should have blocked communication of the deceased with the outside world.

Keywords: pendants with serrated edge, Paleolithic, Mesolithic, Neolithic, Eneolithic, Bronze Age, burials, cultic sites, social status, semantic.

Сериков Юрий Борисович, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник археологической лаборатории Нижнетагильского государственного социально-педагогического института (филиала Российской государственном профессионально-педагогического университета), Нижний Тагил (Россия). Адрес для контактов: u. b.serikov@mail.ru.

Serikov Yuri Borisovich, Doctor of Historical Sciences, Professor, Leading Researcher at the Archaeological Laboratory of the Nizhny Tagil State Social and Pedagogical Institute (a branch of the Russian State Professional and Pedagogical University), Nizhny Tagil (Russia). Contact address: u. b.serikov@mail.ru.

Украшения в виде подвесок, нашивок и бус появились уже в ашельскую эпоху. В пещере Репполюст (Австрия) найден резец волка с просверленным отверстием, который имеет возраст около 300 тысяч лет [Беднарик, 2009: 34, рис. 2]. Также известны бусины с отверстиями, изготовленные из окаменевших губок и скорлупы яиц страуса возрастом около 200 тысяч лет, найденные в Аббевиле, Сент-Ашеле (Франция), Бедфорде (Англия) и Эль-Грейфе (Ливия) [Беднарик, 2009: 34, рис. 1].

На территории России самые древние подвески связаны с началом верхнего палеолита, имеют возраст 43–37 тысяч лет и происходят со стоянки Кара-Бом (Горный Алтай) [Деревянко, Рыбин, 2005: 243–246, рис. 14, 16–18]. В более позднее время (37–30 тысяч лет назад) подвески известны уже на целом ряде памятников [Демещенко, 2005: 7–23, рис. 1, 2, 4; 2006: 15; Деревянко, Рыбин, 2005: 247–251, рис. 19–22].

Иногда на боковые края подвесок наносились тонкие или глубокие нарезки, которые образовывали более или менее рельефные зубчики. Зубчики чаще всего наносили по всему периметру подвески, но могли занимать только нижний ее край.

Такие подвески известны уже в верхнем палеолите на стоянках Истюриц (Франция) (см. рис. 1. — 4), Спи (Бельгия) (см. рис. 2. — 8), Бокштайн-Терле (Германия) (см. рис. 2. — 15) [Демещенко, 2005: рис. 2, 2, 6, 7], Чиоарей-Бороштени, Пояна Чирешулуй (Румыния), Косоуцы (Молдова), Дзудзуана (Грузия) [Кэрчумару и др., 2016: рис. 3; 7, 2, 3, 5–7]. На территории России пока найдена только одна палеолитическая подвеска с зубчатым краем. Происходит она из Якутии и относится к дюктайской культуре позднего палеолита. Подвеска имеет каплевидную форму высотой 2,4 см. Неглубокие насечки на ее краях образуют слабо выраженный зубчатый край (см. рис. 2. — 16) [Мочанов, 2007: табл. 41, 1].

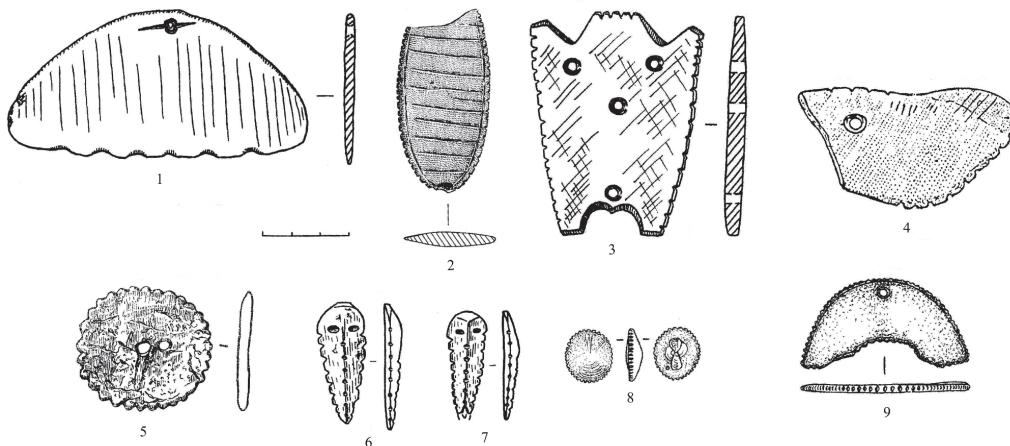


Рис. 1. Подвески и нашивки с зубчатыми краями: 1 – могильник Курма; 2 – могильник Усть-Куренга; 3, 6, 7 – могильник Сарминский мыс; 4 – Истюриц (Франция); 5 – Усть-Удинский могильник; 8, 9 – Асавец 7 (Белоруссия); 1 – нефрит; 2, 4 – сланец; 3 – зеленый сланец; 5 – рог; 6, 7, 9 – кость; 8 – янтарь

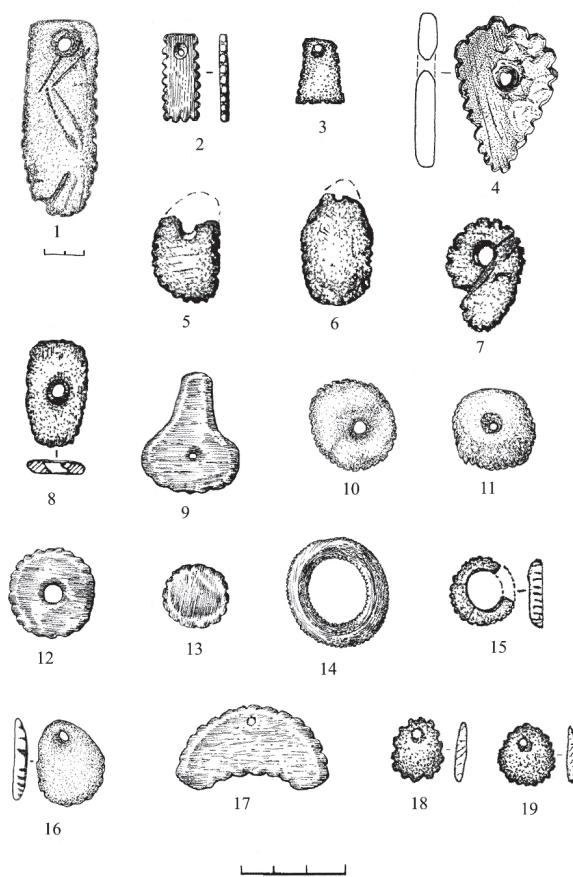


Рис. 2. Подвески и нашивки с зубчатыми краями: 1 – Борлы (Казахстан); 2, 4 – Маяк II; 3 – Сарнате (Латвия); 5, 6 – Шелтозеро VIII; 7 – Уя III; 8 – гrot Спи (Бельгия); 9, 12, 13, 17 – Абора I (Латвия); 10, 11 – Великодворье I; 14 – Китайский могильник; 15 – Бокштайн-Терле (Германия); 16 – Дюктайская стоянка; 18, 19 – могильник на Большом Андреевском острове; 1, 4–7, 14–16, 18, 19 – камень; 2, 9–12, 17 – кость; 3, 13 – янтарь; 8 – бивень

Подвески с зубчатым краем эпохи мезолита встречены только в комплексах культуры веретье (Архангельская обл.). Одна костяная подвеска окружной формы диаметром около 2 см найдена в могильнике Попово. С. В. Ошибкина допускает, что подвеска могла быть связана с солнечной символикой [Ошибкина, 2017: 42, рис. 45, 7]. Со стоянки Веретье I происходит длинная (11,5 см) подвеска из расколотой кости животного. Подвешивалась она за выделенную глубокими нарезками головку. Один край подвески украшен поперечными нарезками, образующими мелкие зубчики. Подвеска сильно залощена, на ней сохранились следы окрашивания красной охрой [Ошибкина, 2017: 40, рис. 37, 6]. Оригинальны две фигурные подвески, изображающие рыб со стоянки Нижнее Веретье. Обе фигурки изготовлены из плоских костяных пластин, по всему периметру украшены нарезками, образующими мелкие зубчики. Одна фигурка длиной около 3 см на спинке имеет небольшое отверстие для подвешивания (см. рис. 4. – 4). Вторая —

длиной 6,5 см, могла подвешиваться за хвостовой плавник (см. рис. 4. — 7). По мнению С. В. Ошибкиной, зубчатые нарезки могли имитировать чешую [Ошибкина, 2017: 50, рис. 51, 3, 4]. Необходимо отметить, что в книге по искусству 1992 г. С. В. Ошибкина отмечает, что рыбки найдены в смешанном слое, поэтому не исключен и более поздний их возраст [Искусство..., 1992: 30].

В неолите и энеолите подвески с зубчатым краем имеют практически повсеместное распространение. Они имеют разную форму — круглую, овальную, прямоугольную, подтреугольную, трапециевидную, каплевидную, дугообразную, фигурную. Для их изготовления использовали сланец разных цветов (серый, темно-красный, зеленый), нефрит, кремень, янтарь, кость, рог. Зубцы на подвесках чаще всего мелкие, склаженные.

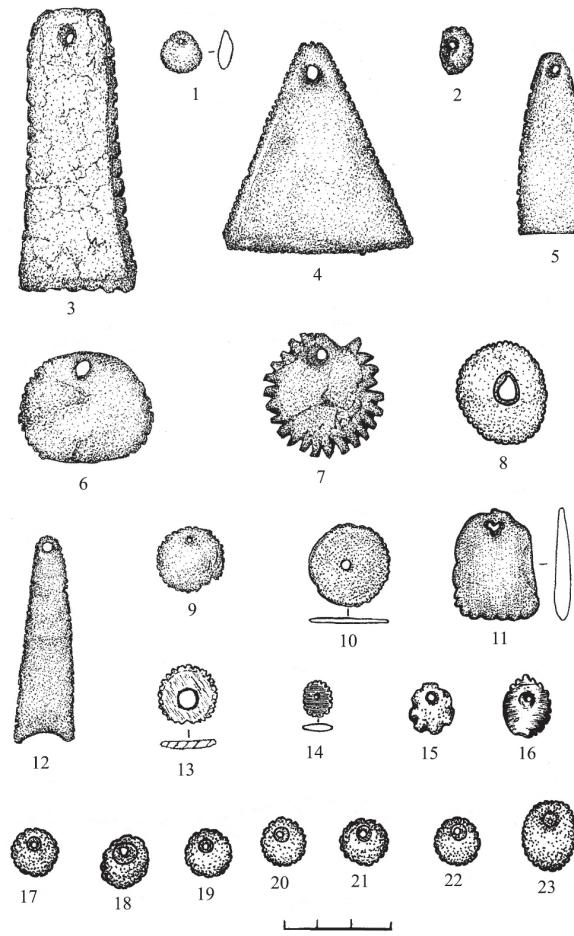


Рис. 3. Подвески с зубчатыми краями: 1 – Старые Покачи 5.1; 2 – третья Береговая стоянка Горбуновского торфяника; 3, 7, 9 – Кончаковский могильник; 4 – Языково-1; 5, 12 – Сахтыш II; 6 – Урал, случайная находка; 8, 17–23 – Аятское погребение; 10, 11, 14–16 – Шайтанское озеро I; 13 – грот Бурмантовский; 1, 2, 8, 14–23 – темно-красный сланец; 3, 7, 9 – янтарь; 4 – кремень; 5, 6, 12, 13 – кость; 10, 11 – зеленый сланец

В Прибалтике самым ранним украшением с зубчиками является, по-видимому, фи́гурная нашивка в виде изображения человека. Найдена она в разрушенном детском по-гребении (№ 172) могильника Звейниеки (Латвия). Костяная фигурка длиной 13 см изображает женщину с развернутыми в стороны ступнями ног. В районе груди проделаны два круглых отверстия для пришивания или подвешивания. По всему периметру (кроме головы и ступней ног) фигурку украсил треугольный зубчатый орнамент (рис. 4. — 1). Датируют фигурку ранним неолитом [Загорскис, 1983: 138, рис. 1, 1].

На Сарнатском торфянике (Латвия) к неолиту относят две янтарные подвески с зубчиками длиной около 2 см. Одна подвеска имеет трапециевидную форму, зубчики по трем краям и отверстие в верхней части (см. рис. 2. — 3). Вторую следует отнести к нашивкам, так как отверстия на ней нет. Она имеет овальную форму, по периметру нарезаны мелкие зубчики [Ванкина, 1970: 110, рис. LIV, 27]. В этот комплекс следует добавить и две янтарных пуговицы с зубчатыми краями. Одна пуговица овальной формы с Сарнатского торфяника имеет размер 1,7 × 1,3 см. Вторая более крупная пуговица (4,4 × 3,6 см) найдена она на озере Лубанас [Ванкина, 1970: 109, рис. XLVIII, 1].

На поздненеолитическом поселении Абора I (Латвия) найдено как минимум четыре подвески с зубчатыми краями [Археология СССР. Эпоха бронзы..., 1987: 55, рис. 23, 1, 2, 12, 15]. Две плоские подвески выполнены в виде круга. Зубчики нарезаны по всему периметру. Каменная подвеска в центре имеет отверстие (см. рис. 2. — 12), нашивка из янтаря изготовлена без отверстия (см. рис. 2. — 13). Сглаженные зубчики присутствуют и на костяной подвеске в виде лунницы (см. рис. 2. — 17). У костяной подвески грушевидной формы зубчики нарезаны только в нижней части (см. рис. 2. — 9).

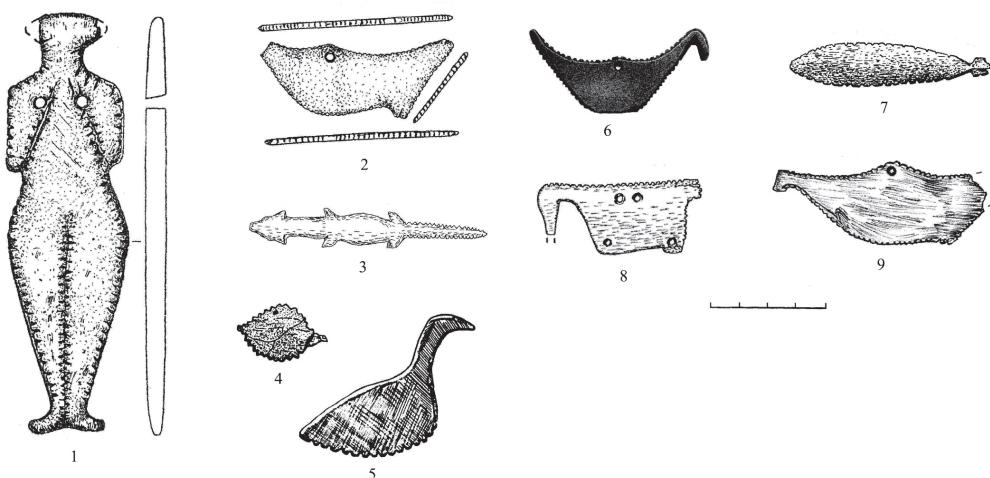


Рис. 4. Скульптурные подвески и нашивки с зубчатыми краями: 1 — могильник Звейниеки (Латвия); 2 — Асавец 7; 3, 8 — Сахтыш I; 4, 7 — Нижнее Веретье; 5 — Старая Тотьма; 6 — Сертея 2; 9 — Кривина I; 1—4, 6—9 — кость; 5 — сланец

Сланцевые подвески с зубчатым краем известны и в Карелии на ряде неолитических памятников (Уя III, Шелтозеро VIII) (см. рис. 2. — 5—7). К сожалению, авторы пуб-

ликации не указывают их количество, форму, размеры и сырье [Жульников, Спиридовон, 2003: 57–59].

Подвески с зубчатым краем зафиксированы на двух памятниках Тверской области. На стоянке Языково-1 найдена подвеска-штамп треугольной формы длиной 6,4 см (см. рис. 3. — 4). В каталоге выставки указано, что изготовлена она из кремня, но это явная ошибка. На фото видно, что ее плоскость отшлифована, а мелкие зубцы образованы пропилами [Труды..., 2009: рис. 264]. А костяная подвеска со стоянки Заболотье II имеет каплевидную форму, причем зубчики украшают ее нижний конец и оба боковых края, но только до середины [Археология. Неолит..., 1996: рис. 62, 41].

С. В. Ошибки относит к штампам фигурку птицы из сборов со стоянки Старая Тотьма (Вологодская обл.) (см. рис. 4. — 5). Она выполнена из пластинки черного шифера, зубцы нарезаны только на животе птицы [Искусство..., 1992: 48, рис. 57, 2].

В неолитическом жилище стоянки Сахтыш I (Ивановская обл.) найдена каменная подвеска подпрямоугольной формы размером 3,5 × 2,7 см с зубчиками по всему периметру. В центре ее проделано отверстие, тем не менее, ее также относят к зубчатым штампам [Костылева и др., 2018, рис. 11 по каталогу]. К неолиту относят и подвеску-штамп из зеленоватого сланца со стоянки Сахтыш IIa [Костылева и др., 2018: рис. 53 по каталогу].

Из могильника на Черной Горе (Рязанская обл.) происходят две подвески с зубчатым краем. Одна имеет круглую форму, отверстие в центре и зубчики по периметру. У второй подвески трапециевидной формы зубчики также нарезаны по всему периметру [Археология. Неолит..., 1996: 184, рис. 58, 40, 45].

В Среднем Поволжье на Варфоломеевской неолитической стоянке найдена костяная подвеска с зубчатым краем, которая воспринимается как гребенчатый штамп.

Необычная каменная подвеска, которую украшают не только зубчики по краям, но и резное изображение змеи на лицевой поверхности (см. рис. 2. — 1), найдена в поздненеолитическом комплексе поселения Борлы (Казахстан) [Мерц, 2019: 60].

Интересно отметить, что на территории Урала пока неизвестно ни одной подвески с зубчатым краем эпохи мезолита-неолита. А на территории Сибири все неолитические украшения с зубчатым краем происходят из могильников.

Крупные подвески овальной формы из сланца (см. рис. 1. — 2) найдены в могильнике Усть-Куренга в Омской области. Одна подвеска украшена зубчиками по всему периметру (см. рис. 1. — 2), а у второй, длиной 10,6 см, несколько зубчиков нарезаны только в средней части одного из краев. В зауженной части подвески вырезано два противолежащих углубления для подвешивания. Можно отметить, что овальные подвески с зубчатым краем характерны для среднеиртышской неолитической культуры [Полосьмак и др., 1989: 31, рис. 13, 4, 5].

В неолитическом могильнике Солонцы-5 (Алтайский край) среди сотен подвесок имеются и подвески с зубчатыми краями. В первом погребении мужчину украшали пять зубов кабарги, по внутреннему краю которых короткие поперечные нарезки образовывали мелкие зубчики [Кунтурова, 2005: 38, рис. 26, 1–3]. В погребении девочки (№ 6) среди 300 подвесок имеются костяные рыбковидные подвески с зубчиками [Кунтурова, 2005: рис. 35, 1]. В погребении № 7 также найдено три рыбковидные подвески

с зубчиками, а также одна костяная овальная подвеска длиной 1,4 см с отверстием [Кунгуррова, 2005: 40–41, рис. 36].

В одном из серовских ярусных погребений (№ 11 В) могильника Сарминский мыс (Иркутская обл.) найдено необычное украшение (нашивка), изготовленное из плоской плитки сланца (см. рис. 1. — 3). Оно напоминает растянутую шкуру медведя, по всем выступающим краям которой нарезаны рельефные зубцы. На изделии просверлены четыре достаточно крупных отверстия, расположение которых напоминает зооморфную личину — парой располагаются глаза, под ними нос и рот [Горюнова, 2002: 33–34, рис. 31, 6].

В Китайском могильнике (Иркутская обл.) найдено каменное кольцо, украшенное мелкими зубцами с внутренней и внешней сторон (см. рис. 2. — 14) [Археология. Неолит..., 1996: рис. 87, 19].

В эпоху энеолита количество зубчатых подвесок на памятниках увеличивается более чем в два раза.

На стоянке Маяк II найдено интересное изделие из стеатита. Н. Н. Гурина относит его к навершиям булав [1997: 118, рис. 61, 1], но длина изделия (5,8 см) и диаметр отверстия (0,35 см) позволяют видеть в нем украшение — подвеску. Она имеет треугольную форму и нарезанные по всему периметру рельефные зубцы (см. рис. 2. — 4). Вторая подвеска прямоугольной формы изготовлена из кости. Зубчики нанесены по всем краям, кроме верхнего (см. рис. 2. — 2) [Гурина, 1997: рис. 62, 2].

Несколько подвесок с зубчатыми краями происходят с Кончанского могильника (Новгородская обл.) [Искусство..., 1992: рис. 171; 174; 175, 1]. Все они изготовлены из янтаря. Две подвески имеют круглую форму диаметром 2 и 3,5 см (см. рис. 3. — 7, 9). Зубчики нанесены по всему периметру. У более крупной подвески зубцы имеют треугольную форму и достигают длины 0,3 см (см. рис. 3. — 7). Третья подвеска отличается своими крупными размерами. Она имеет форму сильно вытянутой трапеции. Широкие зубцы нарезаны с трех сторон, кроме верхней (см. рис. 3. — 3).

В энеолитических комплексах Сахтышского озера также известны украшения с зубчиками. На стоянке Сахтыш I найдены две костяных фигурки, украшенные мелкими зубчиками [Труды..., 2009: рис. 299; 302]. В каталоге выставки одна фигурка представлена как штамп в виде фигуры лошади. Размер фигурки — 5,5 × 2,2 см. Животное изображено очень стилизованно и больше напоминает плывущую птицу (см. рис. 4. — 8). Мелкие зубцы украшают спину и заднюю часть фигурки. В верхней части фигурки просверлены два расположенных рядом отверстия. Внизу находятся еще два отверстия, находящиеся в разных концах фигурки. Расположение отверстий позволяет вполне обоснованно утверждать, что фигурка являлась нагрудным украшением и пришивалась к одежде. Вряд ли она использовалась в качестве штампа. Вторая фигурка длиной 7,9 см изображает плывущее животное типа выдры (см. рис. 4. — 3). Мелкие зубчики нанесены только на длинный хвост. Такой узкий хвост никак не мог использоваться в качестве штампа, видимо, поэтому в каталоге изделие названо просто фигуркой животного. Еще две подвески с зубчатыми краями происходят со стоянок Сахтыш II и Па [Труды..., 2009: рис. 479, 4, 5]. Обе подвески довольно крупные, их длина составляет 5,2 и 6,1 см. Изготовлены они из кости, имеют вытянутую треугольную форму с отверсти-

ем в верхней части. У узкой подвески нижний край вогнут, зубчики едва заметны (см. рис. 3. — 12). Более широкая подвеска имеет слабо выпуклые боковые края. Широкие рельефные зубцы прорезаны только на боковых краях (см. рис. 3. — 5).

В смешанных комплексах поселения Великодворье I (Московская обл.) найдено две круглых костяных подвески с зубчиками. Причем у одной из них на обеих поверхностях сохранились следы красной охры (см. рис. 2. — 11). Здесь же приведено фото аналогичной подвески с поселения Черная Гора (см. рис. 2. — 10). На их основании сделана попытка использовать аналогичные изделия для нанесения орнамента на керамические сосуды [Петрова, 2012: 53; рис. 2, 4–6].

На территории Урала количество подвесок с зубчатыми краями эпохи энеолита в три раза превышает число аналогичных подвесок на всей остальной территории.

В разрушенном погребении грота Бурмантовский (р. Лозьва, Свердловская обл.) найдено четыре круглых подвески, изготовленных из рога. Их диаметр колеблется от 1,7 до 2,1 см, рельефные зубцы образованы пропилами (см. рис. 3. — 13) [Чаиркин, Шамаев, 2003: 324; Чаиркин, 2004: 30, рис. 22, 18].

Еще одно энеолитическое погребение исследовано у подножья Усть-Вагильского холма — культового памятника неолита — железного века (р. Тавда, Свердловская обл.). В состав погребального инвентаря входило 30 подвесок из темно-красного шифера. Подвески имеют небольшую длину (до 1,5 см), овальную или каплевидную форму. На 20 из них по всему периметру прорезаны мелкие зубчики. К сожалению, комплекс до сих пор не опубликован [Панина, 2014: 332]¹.

Такие же подвески из шифера известны и на третьей Береговой стоянке Горбуновского торфяника (Свердловская обл.). В энеолитическом комплексе стоянки найдено шесть подвесок из темно-красного шифера, на одной из них прорезаны зубчики (см. рис. 3. — 2).

Следующий комплекс зубчатых подвесок выявлен на берегах священного озера древности — Шайтанского озера (Свердловская обл.). В энеолитическом культовом центре Шайтанское озеро I найдено пять подвесок с зубчатым краем. В размытом погребении сохранилось 13 подвесок из типичного для энеолита темно-красного шифера (пирофиллитового сланца). Одна подвеска из их числа имела зубчатые края (см. рис. 3. — 16) [Сериков, 2013: 28, рис. 26, 2]. Еще две подвески с зубчиками выявлены среди 30 шиферных подвесок, найденных на береговом валу озера (см. рис. 3. — 14, 15) [Сериков, 2013: 51, рис. 80, 13, 40]. Кроме трех зубчатых подвесок из красного шифера, на памятнике найдено еще две подвески из зеленоватого сланца. Одна подвеска, диаметром 2,3 см, имеет круглую форму. Отверстие у нее проделано в центре, зубцы расположены по всему периметру, но сильно стянуты (см. рис. 3. — 10). Вторая подвеска длиной 3,2 см имеет подтрапециевидную форму. На нижнем конце и одной боковой грани прорезаны широкие скругленные зубцы. В верхней части изделия проделано отверстие. Оно образовано тремя соединенными сверлинами, в результате чего в плане получило сердцевидную форму (см. рис. 3. — 11) [Сериков, 2013: 46–47, рис. 77, 1, 4].

¹ Приношу глубокую благодарность С. Н. Паниной за предоставленную информацию о памятнике.

В 13 км от Шайтанского озера находится озеро Аятское. В месте вытекания из озера р. Аять расположено многослойное поселение Аятское Правобережное (Свердловская обл.). На поселении раскопками вскрыто 30 погребений. И только одно из них относится к энеолиту. В нем было произведено захоронение человека без головы. Одежда погребенного была богато украшена подвесками. Всего в погребении найдено 52 каменных подвески и 16 костяных. Все каменные подвески выполнены из темно-красного шифера. На 30 из них прорезаны мелкие зубчики (см. рис. 3. — 17–23). На груди погребенного находилась еще одна подвеска с зубчатым краем более крупного диаметра (3,5 см). Голова погребенного, видимо, была сожжена в жилище: в пятне охры над очагом найдено два зуба и еще две подвески с зубчатым краем. Таким образом, это самый крупный комплекс подвесок с зубчатыми краями [Берс, 1976: 197–200, рис. 6; 7, 1–7, 24].

Еще одна подвеска с зубчатым краем зафиксирована среди 85 костяных подвесок с разрушенного энеолитического погребения могильника Шатрово I (Челябинская обл.).

Следует упомянуть костяную подвеску овальной формы с Урала из коллекции В. Я. Толмачева, которая хранится в Государственном Эрмитаже. Зубчики у нее прорезаны только на боковых краях (рис. 3, 6) [Труды..., 2009: рис. 541].

На территории Западной Сибири, примыкающей к Среднему Зауралью, продолжается традиция использования в похоронных обрядах небольших подвесок с зубчатыми краями, изготовленных из сланца красноватого цвета. Две таких подвески (см. рис. 2. — 18, 19) выявлены среди 477 подвесок могильника на Большом Андреевском острове (Тюменская обл.) [Зах и др., 1991: 35–36, рис. 11, 6, 12].

Еще одна подвеска с зубчиками найдена в энеолитическом могильнике Старые Покачи 5.1 (рис. 3, 1) (Тюменская обл.). Она имеет небольшую длину (1,25 см) и изготовлена из темно-красного шифера [Носкова, Каракаров, 2008: 151, рис. 5, 1].

Встречены подвески с зубчиками по краю и в могильнике Боровлянка XVII (Омская обл.). Однако в публикации указывается только их лепестковая форма, а иллюстрации и сведения об их количестве и сырье отсутствуют [Хвостов, 2001: 137].

В Усть-Удинском могильнике (Иркутская обл.) круглая нашивка с зубчиками по краю диаметром 4,5 см выполнена из рога (см. рис. 1. — 5). В центре нашивки проделано два отверстия для пришивания [Окладников, 1975: 162, табл. 144, 4].

Оригинальная подвеска луновидной формы с волнистым краем найдена в могильнике Курма XI (Иркутская обл.). Изготовлена она из зеленого нефрита, длина ее доходит до 11 см, в верхней части просверлено отверстие, а нижний край имеет волнистый характер, образованный широкими и пологими зубцами (см. рис. 1. — 1) [Горюнова и др., 2012: 75, рис. 59, 15].

Некоторые памятники датируются в широком диапазоне — переходом от неолита к раннему металлу. К таким можно отнести стоянки Кривинского торфяника (Республика Беларусь).

На стоянке Асавец 7 найдено две фигурные подвески, украшенные зубчиками. Одна из них — это костяная лунница длиной до 6 см. Мелкие зубчики оформляют весь периметр изделия (см. рис. 1. — 9). Вторая, также из кости, изображает водоплавающую птицу с отбитой головкой. По всему периметру у нее также прорезаны мелкие зубчики (см. рис. 4. — 2) [Черняевский, 2008: 382, рис. 5, 18, 19]. Там же найдено два обломка костяных

пикообразных изделий, орнаментированных по одному краю зубчиками. М. М. Чернявский предположительно относит их к подвескам [Чарняўскі, 2015: 235, рис. 4, 9, 10].

Еще одна лунница выявлена на стоянке Асавец 2. От остальных лунниц она отличается крутым изгибом [Чарняўскі, 2015: 235, рис. 4, 2].

Известны подвески с зубчиками и на стоянке Кривина 1. На ней выявлены фрагменты от четырех лунниц и скульптура, украшенные зубчиками. На всех фрагментах лунниц на отдельных участках сохранились зубчики, а на трех — просверленные отверстия [Чарняўскі, 2015: 235, рис. 4, 3, 4, 7, 8]. С этой же стоянки происходит костяная скульптура водоплавающей птицы, полностью аналогичная скульптуре с Асавца 7 (см. рис. 4. — 9). Если у первой фигурки отсутствует головка, то у второй отбит хвостик. Кстати, М. М. Чернявский обе скульптуры относит к изображениям млекопитающих и публикует их в перевернутом виде. При этом отверстия для подвешивания находятся не вверху, а внизу [Чарняўскі, 2015: рис. 4, 1, 2].

Целая подвеска в виде уточки, украшенная по краям мелкими зубчиками, найдена на стоянке Сертея II (Смоленская обл.). Она очень похожа на скульптуры-подвески с Кривинского торфяника не только по форме, но и по технике изготовления [Мэгро, 2014: 218, рис. 1, 14]. На спине фигурки оформлен пологий треугольный выступ, в котором и просверлено отверстие для подвешивания (см. рис. 4. — 6). Вынесение отверстия как можно выше, за пределы изображения, позволяет более точно центрировать фигурку при подвешивании.

Подвески с зубчатыми краями доживаются до бронзового века. Крупная каменная подвеска с зубчиками, которую обычно относят к штампам, происходит с культового памятника поздней бронзы Сайгатино VI (Ханты-Мансийский автономный округ Тюменской обл.). Изготовлена она из отшлифованной плитки, имеет форму равностороннего треугольника со скругленными углами размером 5,6 × 5,0 см. По всем краям, за исключением скругленных участков, прорезаны слаженные зубчики. Одна из поверхностей изделия украшена идущими по кругу уголками, которые в одном месте соприкасаются с более крупными уголками и косым крестом [Кокшаров, Чемякин, 1991: 47–49, рис. 2, 7].

В могильнике Шумилиха (Иркутская обл.), богатом скульптурными изображениями, одна костяная антропоморфная скульптура украшена зубчиками. Она изображает круглоголового человека с продолговатым туловищем и ногами. По двум краям тело и ноги украшают рельефные зубчики. В районе плеч проделаны два отверстия для пришивания фигурки к одежде [Горюнова, 2002: 8, фото 5].

Костяные скульптуры-подвески отмечены еще в одном могильнике Иркутской области — Сарминский мыс. Две фигурные подвески изображают рыбок-широколобок разной длины. Боковые края подвесок украшены зубчиками (см. рис. 1. — 6, 7) [Горюнова, 2002: 28, рис. 27, 3, 4]. Как и скульптура из Шумилихи, рыбы датируются бронзовым веком.

Данный обзор, безусловно, не является полным, но он уже дает возможность ознакомиться с ситуацией и прийти к определенным выводам.

На территории бывшего СССР от Прибалтики до Якутии автором на 46 археологических памятниках зафиксировано 139 подвесок с зубчатыми краями. На половине па-

мятников они присутствуют единично, на остальных встречается от двух до пяти подвесок. Самые крупные коллекции подвесок с зубчиками происходят с двух энеолитических погребений Урала — на Усть-Вагильском холме (20 экз.) и на Аятском озере (33 экз.). Хронологически подвески распределяются следующим образом: в палеолите и мезолите их 2,1 и 2,9%, в неолите их число возрастает до 25,2%, а в энеолите доходит уже до 66,9%. В бронзовом веке количество подвесок с зубчиками падает до 2,9%. Больше всего подвесок обнаружено в погребальных памятниках — в 19 могильниках найдено 90 подвесок с зубчатым краем (64,8%). В десяти памятниках культового характера найдено 33 подвески с зубцами (16,5%). А с 17 стоянок и поселений происходит 26 подвесок (18,7%). Суммарно с памятниками культового характера связано 81,3% подвесок с зубчатыми краями. При детальном исследовании этот процент будет еще выше, так как и на поселениях существуют культовые площадки, которые не всегда удается выявить достоверно.

При анализе подвесок с зубчатым краем часто сталкиваешься со стереотипным представлением: если изделие имеет зубцы, следовательно, это штамп для нанесения орнамента на сосуды. К такому мнению склоняются С. В. Ошибкина [1992, с. 48; рис. 57, 2], А. М. Жульников [2003: 59], И. В. Калинина [2009: 119], Н. Ю. Петрова [2012: 53–54], Е. Л. Костылева [2018: рис. 11, 53] и некоторые другие. Их не смущает, что некоторые подвески имеют очень маленькие или очень большие размеры, что отдельные изделия имеют фигурные рабочие (?) края, что все так называемые штампы имеют отверстие для подвешивания или пришивания и, наконец, даже тот факт, что некоторые «штампы» являются скульптурами. После проведенного анализа подвесок с зубцами можно добавить и другие факты. Почти 65% подвесок с зубчатым краем разных видов происходят из погребений. А вот гребенчатые (зубчатые) штампы зафиксированы только в трех погребениях. На Урале зубчатый штамп из глины найден в погребении бронзового века на Шайтанском озере II [Дубовцева, 2017: рис. 4, 1]. В северной части Казахстана, на р. Турагай (с. Кумкешу Костанайской обл.) обнаружен зубчатый штамп из опоки [Подзюбан, Колбина, 2007: 110, рис. 1, 16]. Еще одно погребение с зубчатым штампом исследовано на озере Ясунт у пос. Саранпауль (Тюменская обл.) [Васильев, 1996: 36, рис. 1, 11]. Отсюда следует, что подвески с зубчиками не являлись штампами.

Опыты, проведенные Н. Ю. Петровой, показывают, что подвесками можно наносить орнамент на сосуды. Но наносился ли? Исследование автором под микроскопом части подвесок с зубчатым краем с территории Среднего Зауралья следов использования подвесок в качестве штампов не выявило. К тому же трудно представить, чтобы в могилу положили 20 (Усть-Вагильский холм) и 33 (Аятское озеро) штампа. Тем более, что их распределение в погребениях ясно показывает, что они были нашиты на одежду и являлись украшениями. Автор не видит причин, по которым штампы украшались бы орнаментом. А вот орнамент на украшениях, в данном случае подвесках, только усиливал их защитные свойства (Пояна Чирешулуй, Борлы, Сайгатино VI). Непоследовательность археологов при определении штампов и подвесок хорошо иллюстрируется одним примером. Если изделие с зубчиками изготовлено из янтаря, то это всегда подвеска, нашивка или пуговица. Точно такое же изделие, но из камня часто относят к штампам.

То же самое можно сказать и про скульптурные изображения людей и животных, украшенные по краю зубчиками. Практически никто их не относит к штампам. Вполне понятно, что подобные изделия обладали определенным семантическим наполнением. Е. А. Кашина, например, все костяные скульптуры птиц (в том числе и с зубчатыми краями) считает подвесками, изображающими тотемных предков.

Интересно отметить, что к штампам относят зубчатые подвески исключительно археологи, работающие на Севере Восточной Европы и на территории Русской равнины. Уральские и сибирские археологи подобные изделия считают (за редким исключением) подвесками.

Если проанализировать сопутствующий подвескам с зубчатым краем погребальный инвентарь, то сразу становится ясно, что эти комплексы принадлежали не простым членам общества, а лицам, обладающим высоким социальным статусом. Такими лицами могли являться вожди, шаманы [Сериков, 2003]. Считается, что зубцы на изделии усиливали его защитные свойства [Калинина, 2009: 241]. И в этом плане подвески с зубчатым краем в погребениях должны были заблокировать связь умершего с внешним миром. Особенно, если погребенный шаман обладал особым статусом — «большой» шаман; «черный шаман»; «темный шаман». Примером этого может служить Аятское погребение, совершенное по необычному обряду. Тело умершего без головы было положено на помост, частично кремировано и засыпано толстым слоем охры. На груди погребенного положили крупную подвеску (бляху) с зубчиками. Одежда была расшита 30-ю зубчатыми подвесками. Кремированную голову захоронили отдельно. Причем ее тоже сопровождали две подвески с зубчатым краем [Берс, 1976: 197–200]. Таким образом, складывается картина, что подвески с зубчатым краем являлись сильным охраняющим, блокирующим средством, защищающим от вредоносного воздействия погребенных лиц высокого социального ранга. Этую же роль они выполняли не только в погребениях, но и в святилищах и на культовых площадках.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Археология СССР. Эпоха бронзы лесной полосы СССР. М., 1987. 472 с.
- Археология СССР. Неолит Северной Евразии. М., 1996. 379 с.
- Беднарик Р. Интерпретация данных о происхождении искусства // Археология, этнография и антропология Евразии. Проблемы изучения первобытного искусства : материалы дискуссии. Новосибирск, 2009. Специальный выпуск. С. 31–43.
- Берс Е. М. Поздненеолитическое погребение на р. Аяты в Среднем Зауралье // Советская археология. 1976. № 4. С. 196–199.
- Ванкина Л. В. Торфяниковая стоянка Сарнате. Рига, 1970. 268 с.
- Васильев Е. А. Погребальные комплексы Ясунского озера // Материалы и исследования культурно-исторических проблем народов Сибири. Томск, 1996. С. 36–46.
- Горюнова О. И. Древние могильники Прибайкалья (неолит — бронзовый век). Иркутск, 2002. 84 с.
- Горюнова О. И., Вебер А. В., Новиков А. Г. Погребальные комплексы неолита и бронзового века Приольхонья: могильник Курма XI. Иркутск, 2012. 271 с.

Гурина Н. Н. История культуры древнего населения Кольского полуострова. СПб., 1997. 240 с.

Демещенко С. А. Древнейшие подвески и бусы эпохи палеолита // Археологический сборник. СПб., 2005. Вып. 37. С. 7–25.

Демещенко С. А. Особенности украшений костенковско-авдеевской культуры // Российская археология. 2006. № 1. С. 5–16.

Деревянко А. П., Рыбин Е. П. Древнейшее проявление символической деятельности палеолитического человека на Гоном Алтае // Переход от среднего к позднему палеолиту в Евразии: гипотезы и факты. Новосибирск, 2005. С. 232–255.

Жульников А. М., Спиридов А. М. Древности Петрозаводска. Петрозаводск, 2003. 132 с.

Дубовцева Е. Н. Эволюция орудий для гребенчатой орнаментации керамики Урала и Западной Сибири в неолите и бронзовом веке // Археология и история Северо-Западной Сибири. Нефтеюганск ; Екатеринбург, 2017. С. 4–19.

Загорски Ф. А. Костяная и роговая скульптура из могильника Звейниеки // Изыскания по мезолиту и неолиту СССР. Л., 1983. С. 138–142.

Зах В. А., Зотова С. В., Панфилов А. Н. Древние могильники на Андреевском озере близ Тюмени // Древние погребения Обь-Иртышья. Омск, 1991. С. 13–42.

Искусство каменного века (Лесная зона Восточной Европы). М., 1992. 136 с.

Калинина И. В. Очерки по исторической семантике. СПб., 2009. 272 с.

Костылева Е. Л., Уткин А. В., Калинина И. В. Гребенчатые штампы сахтышских стоянок (условия нахождения и каталог) // Тверской археологический сборник. Вып. 11. Тверь, 2018. С. 276–295.

Кунгурова Н. Ю. Могильник Солонцы-5. Культура погребенных неолита Алтая. Барнаул, 2005. 128 с.

Кэрчумару М., Ниццу Е.-К., Чирстина О., Гута Н. Резная каменная подвеска из Пояна Чирешулуй-Пятра Нямц, Румыния. Новые данные о символическом поведении человека граветтского периода // Археология этнография и антропологии Евразии. Т. 44. 2016. № 4. С. 35–45.

Мерц В. К. Краткая история развития материальной культуры Павлодарского Прииртышья. Павлодар, 2019. 142 с.

Мочанов Ю. А. Дюктайская бифасиальная традиция палеолита Северной Азии (история ее выделения и изучения). Якутск, 2007. 200 с.

Мэгро Й. Костяные орудия неолитического свайного поселения Сертея II (Смоленская обл., Россия) // Археология озерных поселений IV–II тыс. до н. э.: хронология культур и природно-климатические ритмы. СПб., 2014. С. 216–219.

Носкова Л. В., Каракаров К. Г. Энеолитический могильник Старые Покачи 5.1 на реке Юган // Барсова Гора: древности таежного Приобья. Екатеринбург; Сургут, 2008. С. 146–169.

Окладников А. П. Неолитические памятники Средней Ангары (от устья р. Белой до Усть-Уды). Новосибирск, 1975. 320 с.

Ошибки С. В. Искусство эпохи мезолита (по материалам культуры веретье). М., 2017. 140 с.

Панина С. Н. Фрагмент сакрального пространства эпохи энеолита у подошвы Усть-Вагильского холма в лесном Зауралье // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани. Казань, 2014. Т. I. С. 330–333.

Петрова Н. Ю. Реконструкция волосовских гребенчатых и рамчатых орнаментиров (по материалам поселения Великодворье I) // Образы времени: Из истории древнего искусства. К 80-летию С. В. Студзицкой. Вып. 189. М., 2012. С. 51–56.

Подзюбан Е. В., Колбина А. В. Новое открытие на реке Тургай // XVII Уральское археологическое совещание: материалы научной конференции. Екатеринбург; Сургут, 2007. С. 110–112.

Полосьмак Н. В., Чикишева Т. А., Балуева Т. С. Неолитические могильники Северной Барабы. Новосибирск, 1989. 104 с.

Сериков Ю. Б. Шаманские погребения каменного века // Этнографо-археологические комплексы: Проблемы культуры и социума. Т. 6. Новосибирск, 2003. С. 141–164.

Сериков Ю. Б. Шайтанское озеро — священное озеро древности. Нижний Тагил, 2013. 408 с.

Труды Государственного Эрмитажа: Т. 44: Зверь и человек. Древнее изобразительное творчество Евразии: материалы научной конференции. СПб., 2009. 388 с.

Хвостов В. А. Захоронения эпохи энеолита могильника Боровлянка-XVII в Среднем Прииртышье // Проблемы изучения неолита Западной Сибири. Тюмень, 2001. С. 134–139.

Чайркин С. Е. Пещеры Урала: общий обзор // Культовые памятники горно-лесного Урала. Екатеринбург, 2004. С. 24–37.

Чайркин С. Е., Шаманаев А. В. Трасологический анализ костяных подвесок из грота Бурмантовского // Петербургская трасологическая школа и изучение древних культур Евразии: В честь юбилея Г. Ф. Коробковой. СПб., 2003. С. 323–329.

Чернявский М. М. Асавец 7 — новое поселение Кривинского торфяника // Человек, адаптация, культура. М., 2008. С. 374–387.

Чарняўскі М. М. Маастацкія вырабы з паселішчаў Крывінскага тарфяніка // Суполь-насці каменнага і бронзавага вякоў міжрэчча Віслы і Дняпра: Зборнік навуковых артыкулаў памяці Міхала Чарняўскага. Мінск, 2015. С. 229–254.

REFERENCES

- Arkheologiiia SSSR. Epokha bronzy lesnoi polosy SSSR [Bronze epoch of the forest belt of USSR]. Moskva, 1987. 472 s. (in Russian).
- Arkheologiiia SSSR. Neolit Severnoi Evrazii [Neolithic of Northern Eurasia]. Moskva, 1996. 379 s. (in Russian).
- Bednarik R. Interpretatsiia dannykh o proiskhozhdenii iskusstva [Interprittotion of data on the origin of art]. *Arkheologiiia, etnografiiia i antropologiiia Evrazii. Problemy izucheniiia pervobytnogo iskusstva. Materialy diskussii.* [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia. Problems of the study of the primitive art. Materials of discussion.]. Novosibirsk, 2009. Spetsial'nyi nomer. S. 31–43 (in Russian)
- Bers E. M. Pozdneneoliticheskoe pogrebenie na r. Aiat' v Srednem Zaurale [Late Neolithic burial on the river Ajat in Middle Transural]. *Sovetskaia arkheologiiia.* [Soviet archaeology]. 1976. № 4. S. 190–200 (in Russian).

Vankina L. V. Torfianikovaia stoianka Sarnate [Peatland site Sarnate]. Riga, 1970. 268 s. (in Russian).

Vasil'ev E. A. Pogrebal'nye kompleksy Iasunskogo ozera [Burial complexes of Iasunskoie lake]. *Materialy i issledovaniia kul'turno-istoricheskikh problem narodov Sibiri*. [Data and research culture-historical problems of Siberian peoples]. Tomsk, 1996. S. 36–46 (in Russian).

Goriunova O. I. Drevnie mogil'niki Pribaikal'ia (neolit — bronzovy vek) [Ancient burial sites of Baical region (Neolithic — Bronze age)]. Irkutsk, 2002. 84 s. (in Russian).

Goriunova O. I., Veber A. V., Novikov A. G. Pogrebal'nye kompleksy neolita i bronzovogo veka Priol'khon'ia: mogil'nik Kurma XI [Burial complexes of Neolithic and Bronze age of Olchon region: burial site Kurma XI]. Irkutsk, 2012. 271 s. (in Russian).

Gurina N. N. Istoriia kul'tury drevnego naseleniia Kol'skogo poluostrova [Culture history of the ancient population of the Kolsky peninsula]. St. Peterburg, 1997. 240 s. (in Russian).

Demeshchenko S. A. Drevneishie podveski i busy epokhi paleolita [The most ancient Paleolithic beading and pendants]. *Arkheologicheskii sbornik* [Archaeological collection]. Iss. 37. St.Peterburg, 2005. S. 7–25 (in Russian).

Demeshchenko S. A. Osobennosti ukrashenii kostenkovsko-avdeevskoi kul'tury [The features of jewelry of kostenkovsko-avdeevskaia culture]. *Rossiiskaia arkheologiia*. [Russian Archaeology]. 2006. № 1. S. 5–16 (in Russian).

Derevianko A. P., Rybin E. P. Drevneishee proiavlenie simvolicheskoi deiatel'nosti paleoliticheskogo cheloveka na Gornom Altai [The most ancient displays of symbolic activities of Paleolithic man on Mountain Altay]. *Perekhod ot srednego k pozdnemu paleolitu v Evrazii: gipotezy i fakty* [Transition from Middle to Late Paleolithic in Eurasia: hypothesis and facts]. Novosibirsk, 2005. S. 232–255 (in Russian).

Dubovtseva E. N. Evoliutsia orudii dlja grebenchatoi ornamentatsii keramiki Urala i Zapadnoi Sibiri v neolite i bronzovom veke [Evoiution of tools for comb ornamentation of ceramics of Ural and Western Siberia in Neolithic and Bronze age]. *Arkheologija i istorija Severo-Zapadnoi Sibiri* [Archaeology and History of the North-West Siberia]. Nefteugansk; Ekaterinburg, 2017. S. 4–19.

Zagorskis F. A. Kostianaia i rogovaia skul'ptura iz mogil'nika Zveinieki [Born and horn sculpture from the burial site Zveinieki]. *Izyskania po mezolitu i neolitu SSSR* [Research on Mesoliyic and Neolithic of USSR]. Leningrad, 1983. S. 138–142.

Zakh V. A., Zotova S. V., Panfilov A. N. Drevnie mogil'niki na Andreevskom ozere bliz Tiumeni [Ancient burial ground by The Andreevskoe Lake near Tyumen]. *Drevnie pogrebeniya Ob' — Irtysh'ia* [Ancient burials of the Ob-Irtysh region]. Omsk, 1991. S. 13–42 (in Russian).

Iskusstvo kamennogo veka (Lesnaia zona Vostochnoi Evropy) [Stone Age art (the forest zone of Eastern Europ)]. Moskva, 1992. 136 s. (in Russian).

Kalinina I. V. Ocherki po istoricheskoi semantike [Essays on historical semantic]. St.Peterburg, 2009. 272 s. (in Russian).

Kostyleva E. L., Utkin A. V., Kalinina I. V. Grebenchatye shtampy sakhtyshskikh stoianok (usloviia nakhozhdeniia i katalog) [Comb stamps of sakhtyshskie sites (conditions of finding and catalogue)]. *Tverskoi arkheologicheskii sbornik*. [Tver Archaeological Collection of Articles]. Vyp. 11. Tver', 2018. S. 276–295 (in Russian).

Kungurova N. Iu. Mogil'nik Solontsy-5. Kul'tura pogrebennykh neolita Altaia [Burial site Solontsy-5. Culture of buried of Neolithic in Altai]. Barnaul, 2005. 128 s. (in Russian).

Kerchumaru M., Nitstu E.-K., Chirstina O., Guta N. Reznaia kamennaia podveska iz Poiana Chi-reshului-Piatra Niamts, Rumyniiia. Novye dannye o simvolicheskem povedenii cheloveka gra-vettskogo perioda [Carved stone pendant from Poiana Chireshului-Piatra Niamts, Romania. New data about symbolic behavior of men of the gravettskiy period]. *Arkheologiya etnografija i antropologija Evrazii*. [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia]. T. 44. 2016. № 4. S. 35–45 (in Russian).

Merts V. K. Kratkaia istoriia razvitiia material'noi kul'tury Pavlodarskogo Priirtysh'ia [Brief development history of material culture of Pavlodarsk Irtysh region]. Pavlodar, 2019. 142 s. (in Russian).

Mochanov Iu. A. Diuktaiskaia bifatsial'naia traditsiia paleolita Severoi Azii (istoriia ee vydeleniia i izucheniiia) [Diuktaisk bifacial tradition in Paleolithic of Northen Asia (history of its selection and studying)]. Iakutsk, 2007. 200 s. (in Russian).

Megro I. Kostianye orudiia neoliticheskogo svainogo poselenia Serteia II (Smolenskaia obl., Rossiia) [Bone tools of Neolithic pile settlement Serteia II (Smolensk region, Russia]. *Arkheologija ozernykh poselenii IV-II tys. do n. e.: khronologija kul'tur i prirodno-klimaticheskie ritmy*. [Archeology of the lake settlelments IV–II m. BC: kchronology of the cultures and natural-climatic rythms]. St.Peterburg, 2014. S. 216–219 (in Russian).

Noskova L. V., Karacharov K. G. Eneoliticheskii mogil'nik Starye Pokachi 5.1 na reke Iugan [Eneolithik burial site Starye Pokachi 5.1 on the Iurgan river]. *Barsova Gora: drevnosti taezhnogo Priob'ia* [Barsova mountain: ancients of taiga Ob region]. Ekaterinburg — Surgut, 2008. S. 146–169 (in Russian).

Okladnikov A. P. Neoliticheskie pamiatniki Srednei Angary (ot ust'ia r. Beloi do Ust' — Udy) [Neolithic sites of the Middle Hangar (from the Belaia mouth to Ust-Udy)]. Novosibirsk, 1975. 320 s. (in Russian).

Oshibkina S. V. Iskusstvo epokhi mezolita (po materialam kul'tury verete') [Art of Mesolithic epoch (according to the materials of culture veretie)]. Moskva, 2017. 140 s. (in Russian).

Panina S. N. Fragment sakral'nogo prostranstva epokhi eneolita u podoshvy Ust' — Vagil'skogo kholma v lesnom Zaural'e [Fragment of the sacral space of Neolithic epoch at Ust-Vagil hill sole in the forest area of the Middle Ural]. *Trudy IV (XX) Vserossiiskogo arkheologicheskogo s'ezda v Kazani*. [Prossidings of IV (XX) All-Russian arheological Congress in Kasan]. Tom I. Kazan', 2014. S. 330–333 (in Russian).

Petrova N. Iu. Rekonstruksiia volosovskikh grebenchatykh i ramchatykh ornamentirov (po materialam poseleniia Velikodvor'e I) [Reconstruction of volosovsky comb and framework ornaments (according to the materials of satllement Velikodvorie I)]. *Obrazy vremeni: Iz istorii drevnego iskusstva. K 80-letiu S. V. Studzitskoi*. [Images of time: From the history of ancoint art. To the 80th anniversary of S. V. Studzitskaia]. Moskva, 2012. Vyp. 189. S. 51–56 (in Russian).

Podziuban E. V., Kolbina A. V. Novoe otkrytie na reke Turgai [New discovery on the river Turgai]. *XVII Ural'skoe arkheologicheskoe soveshchanie. Materialy nauchnoi konferentsii*. [XVII Ural archeological meeting. The materials of scientific conference]. Ekaterinburg — Surgut, 2007. S. 110–112 (in Russian).

Polos'mak N. V., Chikisheva T. A., Balueva T. S. Neoliticheskie mogil'niki Severnoi Baraby [Neolithic burial sites of Northern Baraba]. Novosibirsk, 1989. 104 s. (in Russian).

Serikov Iu. B. Shamanskie pogrebeniya kamennogo veka [Shaman burials of the stone age]. *Etnografo-arkheologicheskie kompleksy: Problemy kul'tury i sotsiuma*. [Ethnographic — archeological complexes: Problems of culture and cocium]. T. 6. Novosibirsk, 2003. S. 141–164 (in Russian).

Serikov Iu. B. Shaitanskoe ozero — sviazhchennoe ozero drevnosti [Shaitanskoje lake — sacral lake of the Ancient time]. Nizhnii Tagil, 2013. 408 s. (in Russian).

Trudy Gosudarstvennogo Ermitazha: T. 44: Zver' i chelovek. Drevnee izobrazitel'noe tvorchestvo Evrazii: materialy nauchnoi konferentsii. [Proceedings of State Hermitage: V. 44: Beast and man. Ancient graphic creativity of Eurasia: the materials of scientific conference]. St.Peterburg, 2009. 388 s. (in Russian).

Khvostov V. A. Zakhoroneniia epokhi eneolita mogil'nika Borovlianka-XVII v Sredнем Pri-irtysh'e [Neolithic burials of the burial site Borovlianka-XVII in the Middle Irtysh area]. *Problemy izucheniiia neolita Zapadnoi Sibiri*. [Study problems of Neolithic of the West Siberia]. Tiumen», 2001. S. 134–139 (in Russian).

Chairkin S. E. Peshchery Urala: obshchii obzor [Caves of the Urals: an overview]. *Kul'tovye pamiatniki gorno-lesnogo Urala*. [Cultic places of mountain-forest Ural]. Ekaterinburg, 2004. S. 24–37 (in Russian).

Chairkin S. E., Shamaev A. V. *Trasologicheskii analiz kostianykh podvesok iz grota Burmantovskogo* [Tracological analysis of the bone pendants from Burmantovskiy grotto]. Peterburgskaya trasologicheskaya shkola i izuchenie drevnikh kul'tur Evrazii: V chest' iubileia G. F. Korobkovoi [St.Peterburg Tracological School and study of the ancient cultures of Eurasia: in honor of the anniversary of G. F. Korobkova]. St.Peterburg, 2003. S. 323–329 (in Russian).

Cherniavskii M. M. Asavets 7 — novoe poselenie Krivinskogo torfianika [Asavets 7 — new settlement of Krivinskiy peatland]. *Chelovek, adaptatsiia, kul'tura*. [Men, adaptation, culture.]. Moskva, 2008. S. 374–387 (in Russian).

Charniayski M. M. Mastatskiiia vyraby z paselishchay Kryvinskaga tarfianika [Works of art from settlements of Kryvinskiy peatland]. *Supol'nasti kamennaga i bronzavaga viakoj mizhrechcha Visly i Dniapra: Zbornik navukovykh artykulay pamiatci Mikhala Charniayskaga*. [Community of the Stone and Bronze Age of the area between Visla and Dnieper: Collection of scientific articles in memory of Michail Cherniavskiy]. Minsk, 2015. S. 229–254 (in Byelorussian).

Цитирование статьи:

Сериков Ю. Б. К вопросу о функциональном и сакральном назначении подвесок с зубчатым краем // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 89–106.

Citation:

Serikov U. B. To the question of functional and sakred purpose of pendants with serrated edge. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 89–106.

УДК 13.91.00

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-08

Г. А. Адаева, Е. Н. Аубакиров

Евразийский национальный университет им. А. Н. Гумилева, Нур-Султан (Казахстан)

ПАНТЕОН БОГОВ В КАЗАХСКОЙ МИФОЛОГИИ

Целью данной статьи является изучение пантеона богов в древнеказахской мифологии и мировоззренческого комплекса тенгрианства в целом. В казахской культуре присутствует древний и достаточно сложный для понимания пласт тенгрианства. Следует отметить, что в казахском обществе и доныне немало людей, симпатизирующих этому мировоззрению. Так, опираясь на Орхоно-Енисейские записи, можно сказать, что тенгрианство — это казахская национальная религия. Несмотря на религиозный ренессанс, происходящий в казахском обществе в настоящее время, многие люди религиозно не образованы, осваивают религию поверхностно и порой лишь на вербальном уровне. В этих условиях представляется важным провести историко-философский анализ становления и особенностей казахского религиозного мировоззрения, преемственности и новизны, причин их возникновения путем исторического сравнительного анализа.

В статье раскрываются мировоззренческие установки и религиозные идеи прото-казахов, представлено методологическое разнообразие в интерпретации данной проблематики, показан сложный путь формирования и закрепления образа Бога-Тенгри в этническом самосознании казахов, влияние на этот процесс других религиозных традиций и систем. Кроме того, рассматривается вопрос об интерпретации феномена времени в культуре казахов, первоначально дуалистическое восприятие Бога-Тенгри, что позднее привело к его пониманию как единого Бога-Создателя и позднее наложилось на матрицу догматики исламского монотеизма. В работе над статьей авторы опирались на этнографические и культурантропологические работы известных казахских учёных Ш. Уалиханова, М. Орынбекова, С. Кондыбая, которые в своих работах детально исследовали и интерпретировали религиозные представления протоказахов и мировоззренческий комплекс тенгрианства.

Ключевые слова: тенгри, тенгрианство, создатель, отдыхающий бог, тенгри пути, бог подземного мира, тенгри времени.

G. A. Adayeva, Y. N. Aubakirov

Gumilyov Eurasian National University, Nur-Sultan (Kazakhstan)

PANTHEON OF GODS IN KAZAKH MYTHOLOGY

The purpose of this article is to study the pantheon of gods in ancient Kazakh mythology and the worldview complex of Tengrianism. In the Kazakh culture there is an ancient and quite difficult to understand layer of Tengrianism. It should be noted that in Kazakh society to these days there are many people who sympathize with this worldview. So, relying on the Orkhon-Yenisei records, we can say that Tengrianism is our national religion. Despite the religious renaissance taking place in Kazakh society today, many people are not religiously educated, they domesticate religion superficially and sometimes only at a verbal level. In these conditions, it seems important to conduct a historical and philosophical analysis of the formation and characteristics of the Kazakh religious worldview, continuity and novelty, the reasons for their occurrence through historical comparative analysis.

The article reveals the worldviews and religious ideas of protokazakhs, represents the methodological diversity in the interpretation of this issue, shows the difficult way of forming and consolidating the image of God-Tengri in the ethnic identity of the Kazakhs, the influence of other religious traditions and systems on this process. In addition, the article considers the interpretation of the phenomenon of time in the Kazakh culture, the initially dualistic perception of the God-Tengri, which later led to his understanding as a single Creator God and later overlapped the matrix of the dogma of Islamic monotheism. In the work on the article, the authors relied on the ethnographic and cultural anthropological works of famous Kazakh scholars Sh. Ualikhanov, M. Orynbekov, S. Kondybai, whose in their works examined and interpreted in detail the religious ideas of the Protokazakhs and the worldview complex of tengrianism.

Keywords: Tengri, Tengrianism, Creator, resting God, Tengri of Path, God of the underworld, Tengri of time.

Адаева Гульнар Аманбековна, кандидат философских наук, профессор кафедры философии Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева. Адрес для контактов: kumaen@mail.ru

Adayeva Gulnar Amanbekovna, Ph.D, Professor of the Department of Philosophy of the Eurasian National University. Contact address: kumaen@mail.ru

Аубакиров Еркин Нысанбекович, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева. Адрес для контактов: prepod-2014@mail.ru

Aubakirov Yerkin Nysanbekovich, Ph.D, Associate Professor of the Department of Philosophy of the Eurasian National University. Contact address: prepod-2014@mail.ru

Общеизвестно, что религией всех древнетюркских племен является тенгрианство. При рассмотрении вопроса о происхождении тенгрианства в культуре казахов мы традиционно ссылаемся на работу М. Элиаде «Аспекты мифа», где описан архетип «отдыхающий Бог».

«Многие первобытные племена, особенно те, которые задержались в своем развитии на стадии охоты и собирательства, имеют представление о Верховном Существе, которое почти не принимает никакого участия в религиозной жизни. О нем очень мало известно, мифы о нем немногочисленны и обычно довольно просты. Считается, что это Верховное Существо создало Мир и человека, но очень быстро отошло от дел, удалилось на Небо...»

...Исчезновение Верховного Существа выразилось не в ослаблении религиозной жизни. Напротив, можно сказать, что истинные «религии» возникают как раз после этого исчезновения: наиболее содержательные и драматические мифы, самые необычные обряды, многообразие богов и богинь всех видов, кульп предков, жертвоприношения, храмы, маски, различные закрытые общества — все это признаки культур, уже прошедших стадию охоты и собирательства, где Верховное Существо или отсутствует (забыто?) или интегрировалось в Другие божества до такой степени, что его уже невозможно узнать» [Элиаде, 2010: 62–64].

В надписях Культегина есть следующие строки:

Когда на небе был сотворен Синий Тенгри,

А ниже черная земля,

Между ними человек,

Для руководства людьми

Были сотворены предки наши [Айдаров, 1990: 56].

Из этого следует, он создал самого Бога Неба. Как отмечает Мирча Элиаде, через эту стадию Творения прошло всё человечество после стадии охоты и собирательства, Создатель становится «отдыхающим богом». «При этом мы должны разграничить два понятия «Кок Тенгри» и «Тенгри». Как было отмечено выше, в понимании тюрок весь мир, голубое небо, землю-воду, всех других богов, человека, прародителей создал Тенгри. После акта творения он удаляется на отдых, как отмечает М. Элиаде, делегируя свои полномочия другим богам» [Адаева, Саркулова, 2014: 104].

Мирча Элиаде даёт следующие характеристики Творцу-Создателю:

«Иногда он даже не заканчивает работу по творению и поручает ее своему «Сыну» или своему представителю» [Элиаде, 2010: 62].

Наш Бог-Тенгри, по всей видимости, закончил свою деятельность творения. Поскольку в древнеказахской мифологии нет никаких сведений о том, что многие божества, даже самый главный среди них Кок-Тенгри создал ещё что-то. Если рассмотреть Орхон-Енисейские рукописи, отражающие образ жизни в VIII в., то можно заметить, что ответственность за политический аспект жизни тюроков, то, как определялись стратегия и тактика ведения войны, назначение кагана — всё это возложено на миссию Кок-Тенгри. В записях местами он обознаечается как Тенгри вместо Кок-Тенгри, но нет сомнений в том, что это не Создатель, который существовал на стадии охоты и собирательства древних тюроков. В пантеон протоказахов, помимо Кок-Тенгри, вхо-

дят Ай-Тенгри (Тенгри Луны), Кун-Тенгри (Тенгри Солнца), Ыдык Жер-Су (Священная Земля-Вода), Умай, Тенгри подземного мира — Эрлик, Ала атты, кара атты Жол-Тенгри (Тенгри пути на пегом коне и Тенгри пути на черном коне) и др. Позже мы остановимся на других богах.

Можно предположить, что образы Тенгри-Луны и Тенгри-Солнца, объединившись, создали образ Умай. В мифах многих народов Солнце является женского пола (с волосами), а Луна — мужского пола (лысый).

В работе «Следы шаманства у киргизов» Шокана Уалиханова мы находим: «Луна. Видимо, Луна считалась сакральной планетой у казахов. Казахи, заметив рождение полной луны, совершали ритуал почитания. Летом с места, где был совершен этот обряд, вырывали траву и сжигали ее. Казахи считают, что на Луне живёт старуха (видимо, из-за пятен на Луне, которые напоминают контуры человеческого лица). Казахи не смотрят на Луну долго и пристально, побаиваются, поскольку, согласно поверью, если эта старуха успеет сосчитать реснички глаз, то человек будет обречён на погибель. Даже при отправлении естественных нужд нельзя это делать, обратившись лицом к Луне. В целом казахи с большим почтением упоминают о Луне.

Солнце. К большому удивлению, мы не можем заметить столь же почтительного отношения у казахов к солнцу, как к Луне. То же самое Банзаров говорит о монголах. И это удивительный факт... Казахи не смотрят в упор на Солнце, даже когда садятся на колени (при отправлении естественных нужд) не садятся лицом к Солнцу. Это единственное почитание Солнца, которое мы можем заметить в традиции» [Уалиханов, 2012: 181].

Рассматривая понятие «тохар», С. Кондыбай отмечает, что этимология этого слова происходит от казахского слова «токыр» (токыр бас, такыр бас), (лысый), а не от слова «жауынгер-воитель» (тукхар), как считают некоторые исследователи. Поскольку с тохаром связано представление о «лунной красоте», а образ Луны в мифологии лысый (безволосый). Сославшись на археологические раскопки в урошице Пазырык с находкой лысой женщины и предположив связь индоарийских кланов Луны и Солнца с древнетюркскими, исследователь делает вывод о том, что эту пару можно соотнести с бинарной оппозицией «байбише — токал» (старшая — младшая жена), на календарном уровне байбише — это сравнительно «хороший» временной период (день, лето, солнце), токал — сравнительно «плохой» период времени (ночь, зима, луна) [Кондыбай, 2004а: 448–465]. Исходя из такого представления, можно сделать вывод о большей степени почитания Солнца, а не Луны. Следовательно, всё наоборот, чем у Ш. Уалиханова.

Используя вышеуказанные суждения С. Кондыбая, рассмотрим проблему с другой стороны. Исследователь, интерпретируя факт нахождения останков острожено налысо женщины, указывает на то обстоятельство, что у казахов отрицательно смотрели на остроженные (полностью или частично) волосы у женщин. Поскольку это было свидетельством того, что либо перед вами вдова, либо та, которая не выйдет замуж (или которой нельзя выходить), или женщина, которая не может иметь детей. В случае, когда женщина не должна была выходить замуж и рожать детей, по мнению С. Кондыбая, показатель наличия особого религиозного культа, в силу чего у женщины убирали волосы. Аналог — процедура «пострига в монахини» в христианстве [Кондыбай, 2004а: 458].

В мифологическом сознании казахов и Солнце, и Луна женского рода. Особое почитание Луны связано с почитанием женского начала как покровительницы культуры, хранительницы сакрального знания. Как отмечал Ш. Уалиханов, дело не в том, что казахи видят в Луне образ старухи, и не в боязни, вызываемой ею, а в существовании мифологического образа луноликой женщины-жрицы, оставшейся в архетипической памяти народа. Как известно, Умай также является покровительницей культуры, сакральных знаний, искусства. Следовательно, в непроявленном этническом самосознании казахов Солнце — просто женщина, женщина-мать, а Луна — женщина-баксы. Позже эти образы были синтезированы, а потом и объединены в образ хранительницы шанырака-очага, оберега младенца и тайного знания — образ богини Умай.

В древнетюркских рунических записях мы находим триаду богов: Кок-Тенгри, священная Земля-Вода, Умай. «Кроме того, верховный бог Тенгри с двумя богинями Жер-Су и Умай, образующие триаду, напоминают о возможной связи с бинарной оппозицией байбише — токал (старшей и младшей жен). М. Орынбеков пишет о постепенном возрастании роли Умай, приближении ее к верховному божеству Тенгри, о чем свидетельствуют найденные в Жетысу и окрестностях Иссык-Куля памятники, где изображены тюроки, поклоняющиеся божественной чете Тенгри-Умай. Исследователь считает, что в умалении роли Жер-Су и постепенном возвышении Умай можно увидеть сходство с победой младшей жены над старшей [Орынбеков, 2005: 11–12].

Если говорить о нижнем мире, то его правитель — Эрлик. С. Кондыбай говорит, что «арғылық» — это значит потусторонний, то М. Булутай считает, что «жерлик» — подземный. Эрлик безобразен, его образ внушает страх, его еда — это кровоточущие легкие. У него множество детей. Его сыновья — это камнерукий Бай Батыр, меднорукий Керей-Каган, Темирхан и др. Несмотря на то, что их внешние облики страшны, но к людям они добры. А дочери Эрлика, наоборот, ленивые, безжалостные, злые. Иногда говорят, что у Ерлика есть девять дочерей, иногда речь идет только о двух дочерях: Кштей ана и Ерке Султан.

Стоит отметить, что повелитель подземного царства Эрлик вначале предстает в образе богини женского рода, но, видимо, по причине перехода к патриархату его образ меняется, всё же функция причинения зла людям остаётся за его дочерьми.

Серикбол Кондыбай в своей работе «Мифология протоказахов» в поисках ответа на вопрос о том, существовал ли владыка времени у казахов, анализирует несколько сказок и преданий: «Такой пример не единичен. «Жили-был старик и старуха. Старуха ненасытна до еды. Их кобылица каждый день рожает жеребенка, и этого жеребенка старуха съедала каждый день. Кобылица сбежала...» («Құланайжарқын» (Е 2–180)).

«Это есть образное обозначение времени... Ненасытная старуха... Она алчна, прожорлива и жадна. Если кобылица и её жеребята — это образ конкретно-содержательного наполнения времени, то его владычица и повелительница — это ненасытная старуха. То есть время само “пожирает” свои плоды» [Кондыбай, 2004б: 331].

Образ этой чудовищной женщины-повелительницы времени в национальной культуре очень сложный, но не менее сакральный. Этот образ (жалмауыз кемпир) также входит в пантеон Тенгри как Повелителя Времени [Адаева, Данысбекова, 2019: 73].

Мифоантропоним «Жалмауыз кемпір» — часто упоминающаяся мифологема во многих мифологических сказаниях. Эта лексическая единица встречается во многих тюркских языках: на казахском и каракалпакском звучит как жалмауыз, на татарском — ялмавыз (*jalmawyz*), на киргизском — жалмооз, желмогуз, карачаево-балкарском — джелмауз, на языке сибирских татар — йылмагуз [Усекенбаева, 2016: 94].

Если «жалмауыз» означает «ненасытная, прожорливая», то какова этимология слова «кемпир» (старуха)? Согласно «Тюркскому словарю» М. Кашгари слово «кам» (*qam*) означает шаман, служитель культа (шаманская камлание) [Кашгари, 1997: 159]. А частица «пир» (*rug*) есть эквивалент понятия «защитник, охранитель, опора, дух, арвах», имеющее персидское происхождение. Таким образом, «Кам-Пир» есть единство тюркского и персидского словоупотребления, сходные по смыслу.

Уже упоминавшийся известный исследователь казахской мифологии С. Кондыбай указывает на следующий повторяющийся сюжет в казахских преданиях и сказках: «Герой попадает в подземный мир и после долгих странствий доходит до большого дерева, где помогает птенцам гигантской птицы Алып Каракус (Симург), убивая змея или дракона-айданаара... Дерево — мировое дерево, а птица и змей — представители противоположных миров — верхнего и нижнего. В их вечное противостояние включается и представитель среднего мира — человек, герой сказки» [Кондыбай, 2005: 93]. Если Ш. Уалиханов в интерпретации мифа о радуге (кемпиркосак — старушкино стадо) указывает на небесную старушку, пасущую своё разноцветное стадо овечек на небе после дождя, то учёный-языковед С. Каскабасов указывает на возможность единого происхождения образов «Жалмауыз кемпир» и «Алып Каракус — Большой Чёрной Птицы» [Каскабасов, 2015: 26]. Следовательно, оба толкования относятся к высшей небесной сфере. И здесь можно предположить, что Кок-Тенгри, или Бог Неба, изначально был женским божеством, и лишь позднее на стадии патриархата превратился в культ Бога-Отца.

По мнению исследователя П. Т. Эуесбаевой, обобщенный образ Жалмауыз Кемпир сложился из синтеза мифического монстра и женщины-жирицы, функциями которой были услужение либо борьба с этим монстром, т. е. образ Жалмауыз кемпір — это есть образ, сложившийся из-за взаимообмена функций Бога и его жреца — служителя культа [Ауесбаева, 2009: 36].

В работе «Аспекты мифа» Мирча Элиаде, наряду с «отдыхающим богом», указывает на существование богов, умерших от действий людей (точнее, от их мифологических предков). Сверхъестественное существо (человекоподобное или в образе животного) приносит в жертву человека ради вознесения его в разряд избранных, далее люди, не воспринявшие сути этих действий, мстят, убивая это Существо, и в результате этой первобытной драмы появляются новые культурные обычаи.

Серикбол Кондыбай, проведя анализ многих казахских сказок, также приходит к выводу о существовании в казахской мифологии представления об «умерщвленном боге». В казахских сказках это сверхъестественное существо предстаёт в образах Жалмауыз кемпир, Алып Каракус либо в других образах. Национальная казахская игра «кокпар» (кокбори тарту — растерзание волка) в архетипическом сознании народа также предстаёт как демонстрация этой вселенской борьбы.

Можно обратиться к легенде о солнцеликом Казгаке. «Святого солнцеликого Казгака народ посадил на трон. Преклонившись перед ним, возвеличил. Авторитет его несказанно возрос. Восторг и счастье его возросли до небес. Закатился пир на весь мир.

Во время празднеств солнцеликий Қазғак водрузился на самое почётное место. Для собравшихся воителей это был редкий день, преисполненный радости и счастья. В это время притаившийся в зарослях и неизвестно откуда взявшийся волк набросился на солнцеликого, но был схвачен воителями и опасность миновала... Понятно, что такое испытание было устроено Всевышним. Воители народа Алаш ликовали по поводу спасения Солнцеликого и собирались на возвышенности. Наездники принялись разрывать схваченного волка на части в соревновании, кто ловчее. Вначале волк попытался сбежать, но судьба его была предрешена. И это действие проходило в духе состязательности. Солнцеликий Казгак наблюдал это с неподдельным интересом и приказал продолжать это действие.

Отныне и во веки веков пусть «кокбори тарту» станет праздничным элементом любого тоя! — провозгласил он. И доныне кокпар является украшением любого праздника» [Тлеукабылуты, 1996: 410–411]. Только вместо волка в настоящее время используется туша козы (козлодрание).

В книге «Ырқ битиг» («Гадательная книга», «Книга знамений»), написанной в XI в., указывается на два смысловых обозначения имени Тенгри, известных в мифологической традиции протоказахов — «Ала атты Жол Тенгри — Тенгри пути на пегом коне» и «Кара атты Жол Тенгри — Тенгри пути на черном коне». Изначально, согласно принятому подходу, исследователи указывали на тот факт, что эти мифологические образы были заимствованы из зороастризма либо манихейства и восприняты тюрками. Согласно зороастриской традиции Время было идентифицировано с Богом Зерваном, это было воспринято манихейством и повлияло на древнетюркские мифы.

Только в последние 20–30 лет образы этих богов стали объектом системных научных исследований. Постановку и варианты решения данной проблематики можно обнаружить в научных трудах Ю. Зуева, Г. Акелеуова, С. Кондыбая. Эти исследователи считают, что Пегий Тенгри и Черный Тенгри являются двумя ипостасями единого Бога пути. Их основная функция — нахождение и привитие *qut* (счастья-блага).

По мнению Ю. Зуева, Г. Акелеуова, Тенгри — путь на пегом коне встречается днем и теплым сезоном года. Во время заката и восхода Солнца он дарует людям благодать и счастье. И «годичный путь» Бога пути на пегом коне длится от весны с её возрождением природы до хмурой осени, когда растительность усыхает и умирает природа. Он встречает Солнце весной и провожает осенью.

Тенгри Бог пути на черном коне связан с ночью и прохладными сезонами года. Он путешествует ночью, поэтому имеет образ Луны. Г. Акелеуов по этому поводу отмечает, что свершение Луной ночного пути связано с процессом становления, т. е. прохождением обряда своеобразной инициации, где взросление месяца-странника происходит во время ночного пути на восток к первым лучам солнца, где избранный получает кут — право на создание государства и становится каганом, чей культ как обладателя кута связан уже с Солнцем-Тенгри [Агелеуов, 1998: 103].

Таким образом, Боги-Тенгри пути на пегом и черном конях являются указателями каждой фазы движения между дневным и ночным, весенним и осенним равноденствием Солнца.

Следует отметить, что Серикбол Кондыбай не совсем согласен с именем этих богов. По мнению исследователя, две ипостаси Тенгри пути должны быть путями белого и черного. Потому что пегий — это единство белого и черного цвета. Это путаница вплоть до XI в., имеющая место в толковании названия древнетюркских мифологических образов. Серикбол Кондыбай приводил множество аргументов и доводов, опираясь на сохранившиеся в казахском фольклоре материалы, которые помогли интерпретировать эти образы как истинно тюркские, а не заимствованные [Кондыбай, 2004б: 456–463]. Мы разделяем взгляды С. Кондыбая в интерпретации образов Тенгри.

Есть мнение, что само понятие «Танир» может быть слиянием двух слов *тан* (рассвет) и *инир* (сумерки). Поэтому две ипостаси Белого и Черного Бога-Тенгри, возможно, были наиболее древними, чем сам единый Кок-Тенгри. Однако постепенно в связи с распространением в казахской степи ислама с его представлением об абсолютном монотеистичном боже Аллахе, Творце, Едином Боге происходит полное отрицание множества языческих богов-тенгри, и по сути понятия единого Бога-Аллаха и Бога-Тенгри становятся идентичными [Адаева, Саркулова, 2014: 105].

В заключение следует отметить, что в мифологии протоказахов превращение Первосоздателя Тенгри в «спящего бога, его «вытеснение» и замещение образом Кок Тенгри, либо целым сонмом богов с их сложными взаимоотношениями после стадии охоты и собирательства являются примером культурной символизации народа.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Агелеуов Г. Е. Йол-Тенгри — бог пути в мифотворчестве древних тюрков // Военное искусство кочевников Центральной Азии и Казахстана. Алматы, 1998. С.101–105.

Адаева Г. А., Данысбекова К. Б. Образ «Желмая» в казахской мифологии // Вестник Евразийского национального университета им. Л. Н. Гумилева. Серия: Исторические науки. Философия. Религиоведение. 2019. № 2 (127). С. 71–78.

Адаева Г. А., Саркулова М. С. Развитие образа Тенгри в контексте казахской культуры // Религия в истории народов России и Центральной Азии : материалы II Международной научной конференции. Барнаул, 2014. С. 103–105.

Айдаров Г. Орхон ескерткиштеринин текси. Алматы : Гылым, 1990. 220 с.

Ауесбаева П. Т. Предания тюркских народов // Вестник Казахского национального университета им. Аль-Фараби. Серия: Востоковедение. 2009. № 2 (47). С. 35–42.

Каскабасов С. Бабалар сози: в 100 т. Т. 78. Казах мифтери. Алматы, 2015. 446 с.

Кашкари М. Түрк сөздиги. Алматы : Хант, 1997. Т. 1. 528 с.

Кондыбай С. Аргыказах мифологиясы : в 4 т. Алматы : Дайк-Пресс, 2004. Т. 2. 516 с.

Кондыбай С. Аргыказах мифологиясы : в 4 т. Алматы : Дайк-Пресс, 2004. Т. 3. 488 с.

Кондыбай С. Казахская мифология : краткий словарь. Алматы : Нурлы алем, 2005. 272 с.

Тлеукабылұлы У. Шипагерлик баян / пер. с араб. граф. К. Елемес, Д. Масмхан. Алматы: Жалын, 1996. 464 с.

Орынбеков М. С. Генезис религиозности в Казахстане. Алматы : Даик-Пресс, 2005. 240 с.

Уалиханов Ш. Тандамалы. 2-е изд. Алматы : Жазушы, 1985. 432 с.

Усекенбаева Р. М. Казах тилиндеги мифологемалардын этномадени-танымдык аспекттери (мифологиялык шыгармалар негизинде) : дис. ... PhD. Алматы, 2016. 149 с.

Элиаде М. Аспекты мифа / пер. с фр. В. П. Большакова. 4-е изд. М. : Академический проспект, 2010. 256 с.

REFERENCES

Agaleuov G. E. Yol-Tengri — bog puti v mifotvorshestve drevnih tiurkov [Yol Tengri — the god of the path in the myth-making of the ancient Turks]. *Voennoe iskustvo koshevnikov Chentralnoi Asii i Kazakhstana* [Military art of nomads of Central Asia and Kazakhstan]. Almaty, 1998. S. 101–105 (in Russian).

Adayeva G., Danysbekova K. Obraz “Zhelmaia” v kazakhskoi mifologii [Image of “Zhelmaia” in the Kazakh mythology]. *Vestnik Evraziyskogo nacionallnogo universiteta. Istoricheskie nauki. Philosophia. Religiovedenie* [Bulletin of the Gumilyov Eurasian National University. Historical sciences. Philosophy. Religious studies]. № 2 (127), 2019. S. 71–78 (in Russian).

Adayeva G., Sarkulova M. S. Razvitiye obrazza Tengri v kontekste kazakhskoi kultury [The development of the image of Tengri in the context of Kazakh culture]. *Religia v istoriy narodov Rossii i Chentralnoi Asii* [Religion in the history of the peoples of Russia and Central Asia]. Barnaul, 2014, S. 103–105 (in Russian).

Aydarov G. Orhon eskrktishterinin teksleri [Texts of Orkhon monuments]. Almaty: Gylym, 1990. 220 p. (in Kazakh).

Auesbayeva P. T. *Predanija turkskikh narodov* [Traditions of Turkic peoples]. *Vestnik Kazakhskogo nacionallnogo universiteta im.al-Farabi. Vostokovedenie* [Bulletin of the Al-Farabi Kazakh National University. Oriental Studies Series]. 2009. № 2 (47). S. 35–42 (in Russian).

Kaskabasov S. Babalar sozi [Word of ancestors]. V 100 t. *Kazakh mifiteri* [Kazakh myths]. 78-t. Almaty, 2015. 446 p. (in Kazakh).

Kashkari M. Turk sozdigi [Turkic dictionary]. T. 1. Almaty: Хант, 1997. 528 p. (in Kazakh).

Kondybai S. Argykazah mifologiasy [Mythology of Protokazakhs]. In 4 volumes. Book two. Almaty: Daik-Press, 2004. 516 p. (in Kazakh).

Kondybai S. Argykazah mifologiasy [Mythology of Protokazakhs]. In 4 volumes. Book three. Almaty: Daik-Press, 2004. 488 p. (in Kazakh).

Kondybai S. Kazakhskaia mifologija. Kratki slovar [Kazakh mythology. Brief Dictionary]. Almaty: Nurly alem, 2005. 272 s. (in Russian).

Tleukabyluly U. Shipagerlik baian [Healing book]. Per.s arab. graf. K. Elemes, D. Masmkhan. Almaty: Zhalyn, 1996. 464 p. (in Kazakh).

Orynbekov M. C. Genezis religioznosti v Kazakhstane [The genesis of religiosity in Kazakhstan]. Almaty: Daik-Press, 2005. 240 s. (in Russian).

Ualihanov Sh. *Tandamaly* [Selected Works]. 2 izd. Almaty: Jazushy, 1985. 432 p. (in Kazakh).

Uskenbaeva R. M. Kazakh tilindegi mifologemalardyn etnomadeny-tanymdyk aspektisi [Mythologems in the Kazakh language: ethnocultural aspects]: diss... PhD. Almaty, 2016. 149 p. (in Kazakh).

Eliade M. Aspeky mifa [Aspects of the myth]. Per. c fr. V. P. Bolshakova. 4-e izd. M.: Akademicheskiy prospekt, 2010. 256 s. (in Russian).

Цитирование статьи:

Адаева Г. А., Аубакиров Е. Н. Пантеон богов в казахской мифологии // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 107–116.

Citation:

Adayeva G. A., Aubakirov Y. N. Pantheon of gods in Kazakh mythology. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 107–116.

УДК 903.2

DOI: 10.14258/nreur(2020)1-09

Т. И. Гюль

Институт истории АН РУз, Ташкент (Узбекистан)

ОБРАЗ ВЕРБЛЮДА В ДОИСЛАМСКОМ ИСКУССТВЕ СРЕДНЕЙ АЗИИ: КУЛЬТОВО-РЕЛИГИОЗНЫЙ АСПЕКТ

Образ верблюда прослеживается в изобразительном искусстве Средней Азии с эпохи бронзы. Это крупное, могучее животное, имевшее высокую ценность в хозяйстве кочевых племён пустынных — полупустынных зон Великой Степи, заняло прочную нишу в их религиозных верованиях. Оно воплощало такие качества, как силу, воинственную свирепость, плодовитость. С развитием религиозных представлений индоиранцев образ бактриана эволюционировал от тотемистических представлений к космогеническим; в первой мировой религии — зороастризме (маздеизме) в образе этого животного является ряд божеств, обладающих аналогичными выдающимися качествами.

В статье сделана попытка проследить развитие культово-религиозного образа верблюда-бактриана в доисламской Средней Азии на примере памятников изобразительного искусства Хорезма и Согда. Особое внимание уделено согдийским памятникам раннего Средневековья — периода, когда культурно-исторические области региона переживали один из ярчайших этапов своего расцвета. С приходом в регион ислама старые культуры теряют своё значение, но образ верблюда еще долго сохраняет свое сакральное, магикоохранительное значение в народных представлениях и искусстве.

Ключевые слова: верблюд бактриан, тотемизм, культ, эпоха бронзы, петроглифы, Античность, раннее Средневековье, зороастризм, божества, Трансоксиана, Хорезм, Согд.

T.I. Gyul

The Institute of history of the Academy of Science of the republic of Uzbekistan, Tashkent (Uzbekistan)

THE IMAGE OF A CAMEL IN PRE-ISLAMIC ART OF TRANSOXIANA: CULTURAL AND RELIGIOUS ASPECT

The image of a camel can be traced in the visual arts of Central Asia since the Bronze Age. This large, powerful animal, which had a high value in the economy of the nomadic tribes of desert — the semi-desert zones of the Great Steppe, occupied a solid

niche in their religious beliefs. It embodied such qualities as power, belligerent ferocity, fecundity. With the development of Indo-Iranian religious beliefs, the Bactrian image evolved from totemistic to cosmogonic ideas; in the first world religion — Zoroastrianism (Mazdeism), in the image of this animal it has been displayed a series of deities with similar notable qualities.

The article attempts to trace the elaboration of the cult-religious image of the Bactrian camel in pre-Islamic Central Asia on the example of the monuments of the fine art of Khorezm and Sogd. Particular attention paid to the Sogdian monuments of the early Middle Ages — a period when the cultural and historical areas of the region experienced one of the brightest stages of its heyday. With the advent of Islam in the region, the old cults lose their significance, but the image of a camel still retains its sacred, magical and protective meaning in popular belief and art.

Keywords: Bactrian camel, totemism, the cult, Bronze Age, the petroglyphs, antiquity, early Middle Ages, Zoroastrianism, Transoxiana, Khorezm, Sogd, deities.

Гюль Таир Игарович, докторант (PhD) Института истории АН РУз, Ташкент (Узбекистан). Адрес для контактов: gyultair@yandex.ru

Gyul Tair Igarovich, doctoral candidate (PhD) of the Institute of History of the Academy of Sciences of the Republic of Uzbekistan, Tashkent (Uzbekistan). Contact address: gyultair@yandex.ru

Двугорбый верблюд-бактриан, обитавший на обширных просторах степей Евразии, был одомашнен около пяти тысяч лет назад. Этот могучий зверь играл важную роль в хозяйстве кочевых и полукочевых народов как тягловое и выночное животное; его мясо и молоко употребляли в пищу, а из шерсти изготавливали ткани. Бактриан — самое крупное животное Центральной Азии, его отличают дикий нрав и сила. Неудивительно, что в мифотворческом мышлении и изобразительном искусстве древних народов он занял особое место. Самые ранние примеры изображений верблюда — петроглифы эпохи бронзы и раннего железа в горных районах Средней Азии, в отрогах Тянь-Шаня и Памира. Исследователи сходятся во мнении, что они имели тотемистическое и магическое значение. Изображения священных животных, в том числе бактриана встречаются также на сосудах, терракоте, на рукоятках оружия и на жертвениках в «кладах» и захоронениях 2–1 тыс. до н. э. [Горячева, 2017: 82, 103], а также в материалах Бактрийско-Маргианского археологического комплекса эпохи бронзы (терракота Намазга-депе и Алтын-депе, торевтика Гонур-депе) [Сарианиди, 1967: 97–98; Сарианиди, 2005: 188, 240]. В античных, парфянских слоях городища Гебеклы (Мервский оазис) были найдены буллы с разнообразными изображениями, в том числе уникальная булла с изображением двугорбого верблюда (I в. н.э.). Тамга перед передними ногами животного очень близка тамгам, представленным на ранних монетах Хорезма [Кошеленко, 2004: 144–146; Вайнберг, 1977. С. 35]. В греко-бактрийской и греко-индийской нумизматике изображение верблюда встречается лишь на бронзовых монетах царя Менандра I Сотера (ок. 155–130 гг. до н. э.). В кушанскую эпоху изобра-

жение верблюда изредка встречается на реверсе бронзовых монет царя Куджулы Кадфиза [Кошеленко, 2004: 144–146; Зеймаль, 1967: 56].

Таким образом, данные археологии свидетельствуют, что начиная как минимум с эпохи бронзы, верблюд-бактриан являлся объектом культа. По мнению Б. И. Вайнберг, в раннем железном веке двугорбый верблюд был тотемом некой группы ираноязычных кочевых племен, живших на территории степей Казахстана, прилегающих районов Средней Азии и, возможно, Южной Сибири; эти области и стали центром сложения культа бактриана [Вайнберг, 1977: 25].

Свидетельства почитания бактриана можно найти в строках Авесты, священной книги зороастризма, где верблюд упоминается как пример неистовой силы, могущества, символа материального богатства. Известен ряд иранских имён с корнем «*uštra*» — названием, применявшимся только к бактриану. Подобные имена имели магическое значение: они служили защитой от сглаза и привлечению удачи — фарна. Наиболее известный обладатель такого имени — пророк Заратуштра, чьё имя исследователи переводят как «Староверблюдый», «Обладающий старым (золотым) верблюдом» [Авеста, 1990: 3, 10; Дорошенко, 1982: 7].

С развитием зороастризма в образе верблюда-бактриана являются божества, обладающие теми же достоинствами. Наиболее представительным среди них считается Вретрагна, воинственный бог победы. В посвящённом ему гимне Авесты (Бахрамяшт) Вретрагна предстаёт перед Заратуштой во многих обликах, в том числе в облике верблюда, награждённого такими эпитетами, как великолепный, огромный, неистовый, стремительный, мощный и страстный. Отмечается его ум, крепкие ноги, большие, сверкающие как звёзды глаза, пригодная для одежды шерсть [Авеста, 1990: 94, 96–97].

А. Акишев отмечает, что в разных эпосах и мифах индоиранских народов встречается образ священного, магического верблюда (иногда крылатого), связанного с небом и солнцем. Вретрагна также имеет черты солярного божества, что сближает его с аvestийским Митрой. В то же время как бог-громовержец он имеет прямые аналогии с ведийским Индрой Вритраханом. Все эти божества воплощали собой образ идеального правителя, царя-героя, защищающего свой народ от зла [Акишев, 1984: 73; Мифологический словарь, 1991: 122].

Помимо Вретрагны, в Авесте в облике бактриана являются также Хварно (Фарн), персонификация божественной благодати и бог ветра Вайу [Акишев, 1984: 74–75].

В первых веках до нашей эры в связи с этническими перемещениями отмечается распространение культа бактриана по нижней и средней Сырдарье в Хорезм, Бухарский и Самаркандинский Согд [Вайнберг, 1977: 25]. Образ этого животного достаточно хорошо известен в античном и раннесредневековом искусстве этих владений.

Хорезм — один из древних цивилизационных центров Средней Азии; большую его часть занимают пустынные области, где основой хозяйства издревле являлось кочевое и полукочевое скотоводство [Вайнберг, 1999: 87]. Изображения верблюда-бактриана известны здесь в основном на керамике. Единичная на сегодняшний день находка статуэтки бактриана была сделана на Кой-Крылган-кале, культовом сооружении IV–II вв. до н. э. [Кой-Крылган-кала, 1967: 179]. Наиболее распространённым, судя по всему, являлось изображение всадника на верблюде. Оно встречается в рельефах фляг с городи-

ща Калалы-гыр 2 (культовый центр IV–II вв. до н. э.). Так, в одном из помещений крепости Калалы-гыр 2 (помещение 2) был найден фрагмент крупной фляги со следующим сюжетом: к дереву (в левой части изображения) на верблюде подъезжает всадник. Аналогичный сюжет присутствовал еще на двух маленьких флягах с этого же памятника: рядом со схематично изображенным деревом помещена фигура верблюда с поднятым вверх, как во время гона, хвостом. Всадник, с бородой и волосами до плеч, сидит меж двух горбов и держит животное за повод [Калалы-гыр 2, 2004: 37].

Найденный в 1953 гг. П. Снесаревым рельеф от фляги передаёт более развернутое изображение этого сюжета: помимо всадника на верблюде здесь присутствуют фигурка лани и копьеносец [Калалы-гыр 2, 2004: 40]. Аналог этого сюжета встречается на группе фрагментов от нескольких керамических рельефов. Внизу изображена земля в виде полосы, на которой расположены треугольники — горы. По центру, вверх и в стороны с серединной горы расходятся побеги вьющегося растения. Они обрамляют основное изображение — крупную фигуру всадника на бактриане. Фигура верблюда передана очень натуралистично. Голова всадника обломана. В правой руке он держит повод, к правому бедру приторочен короткий меч. Под всадником помещена еще одна человеческая фигура с копьём, идущая в ту же сторону. Перед мордой верблюда в прыжке изображено некое копытное животное (лань?). Сцену flankируют два дерева, вырастающие из вершин треугольников-гор, расположенных ниже. Завершает общую картину сверху слева фигура «конегрифона». У него конское тулowiще, видны копыта, хвост подобен львиному, сложенные вместе крылья отходят от основания шеи вверх и назад [Калалы-гыр 2, 2004: 227].

Эту композицию исследователи сопоставляют с зороастриским преданием, где говорится, что Ахурамазда создал фраваши Заратуштры в начале бытия и поместил в ствол дерева жизни, на рельефе — растительные побеги, обрамляющие фигуру всадника — Заратуштры. Через шесть тысяч лет, в период ожесточенной вселенской борьбы добра и зла, Заратуштра получил телесное воплощение и был озарен неземным светом — огнём истины, который символизирует «конегрифон». Два дерева на горе по сторонам всадника трактуют как символ перехода из мира духовного в мир материальный [Калалы-гыр 2, 2004: 227].

В конце античного периода — раннем Средневековье изображения верблюда появляются в монетном чекане Хорезма. Это серия монет правителей, условно названных «турискими». Они появляются с III–IV вв. и связаны с проникновением сюда с востока в основном ираноязычных племён (хиониты, кидариты, эфталиты). Среди них выделяются монеты с изображением профиля правителя в короне в виде лежащего верблюда, обращённого вправо. Обратную сторону монет занимают своеобразные тамги, некоторые из них находят аналогии в материалах каунчинской культуры [Вайнберг, 1977: 23–28, 97]. Впервые короны такого типа встречаются на медных монетах, относимых к чекану царя Вазамара (2-я половина III в. — начало IV в.). В своём серебряном чекане Вазамар предстает как традиционный царь Хорезма — в короне в виде птицы. Но в обильном медном чекане преобладают новые для Хорезма символы — головной убор в виде лежащего бактриана и тамга в виде свастики с закругленными концами. Б. И. Вайнберг отмечает, что изображение свастики вместе с лежащим бактрианом встречается в на-

скальных рисунках Центрального Казахстана. А изображение верблюда на хорезмийских монетах выполнено в скифском зверином стиле [Вайнберг, 1977: 35, 40].

Позднее в чекане хорезмийских правителей корона этого типа встречается на мелких медных монетах наряду с другими коронами и разными тамгами. Изображение верблюда становится всё более схематичным. В монетном чекане VII — начала VIII в. корона с верблюдом встречается крайне редко. В начале VIII в. корона в виде лежащего бактриана, аналогичная короне монет Вазамара, появляется в чекане удельного правителя Кердера (область в Хорезме) [Вайнберг, 1977: 23–28]. Население этого независимого в ту пору владения говорило, предположительно, на одном из эфталитских диалектов; название «Кердер» связывают с кидаритами [Толстов, 1962: 241].

Разнообразие тамг на монетах с короной в виде верблюда показывает, что этот символ власти, а связанные с ним религиозные и политические представления бытовали в разных политических объединениях на территории Хорезма и Южного Казахстана [Вайнберг, 1977: 23]. Ту же связь культового образа верблюда с царской властью отображают согдийские царские троны в виде лежащего верблюда, известные по изобразительному искусству (Варахши и Пенджикента), а также из описаний в китайских раннесредневековых хрониках [Вайнберг, 1977: 23; Акишев, 1984: 70–71; Бичурин, 1950: 272].

Изображения верблюда встречаются на раннесредневековых бронзовых монетах Бухарского оазиса (V–VII вв.). Здесь бактриан на аверсе сочетается с алтарём огня сасанидского типа на реверсе [Вайнберг, 1977: 23; Ремпель, 1977: 95–101]. О. И. Смирнова отмечает, что позднесогдийские бронзовые монеты чеканились за счёт города для нужд местного рынка. Потому они украшались образами городских божеств, героев или священных животных [Смирнова, 1981: 15–16].

Верблюд на монетах из Бухарского оазиса изображен в экспрессивной позе: голова высоко задрана, хвост вскинут, как во время гона. Он представлен на монетах нескольких типов. Два из них на реверсе имеют изображения двух- или трехступенчатого жертвеника [Смирнова, 1981: 28, 38; Шишкин, 1963: 67]. На реверсе монет третьего типа вместо жертвеника имеется надпись, содержащая имя божества благоденствия — Фарнбага (Фарн, Хварно); а также знак в виде квадрата с оттянутыми углами, аналогичный знаку, характерному для тюрко-согдийских монет Бухарского оазиса. Изображение бактриана здесь передано упрощённо, до некоторой степени искаженно. Аналогичные изображения двугорбого верблюда использовались также в качестве печатей [Смирнова, 1981: 29, 39].

Обратимся к памятникам согдийского монументального искусства. В росписях Восточного (Синего) зала дворца Варахши (Бухарский оазис, VII в.) в сохранившейся на южной стене части многофигурной композиции центральное место занимает огромная фигура царя на троне. Он облачён в белое ниспадающее одеяние и розовые шаровары. На ногах золотые поножи, между ног наклонно поставлен прямой меч в золотых ножнах. Трон драпирован узорными тканями с изображениями хищных птиц, растительным и геометрическим орнаментом. Особенно интересны ножки трона в виде крылатых верблюдов [Шишкин, 1963: 158–164; Ремпель, 1977: 96]. В левой части южной стены изображены сидящие перед металлическим жертвеником мужчина и женщина (царская чета), совершающие религиозный обряд. Нижняя часть жертвениника

состоит из высокой конической подставки. На подставке укреплен шар; на нем, в свою очередь, возвышается сооружение в виде выпуклого сверху большого диска (столешница). На диске укреплена еще одна коническая деталь, расширяющаяся вверх. В неё вставлен сосуд в виде ковша с ручкой. Сосуд наполнен «плодами», над которыми поднимаются языки священного пламени. Жертвенник богато орнаментирован. На конусовидной базе жертвенника изображена вписанная в арку мужская фигура, восседающая на троне в виде лежащего верблюда. На его голове сложная корона, а вокруг головы нимб. На нём облегающий кафтан с полукруглым вырезом и короткими рукавами. Правой рукой персонаж опирается о бедро, а в левой держит перед лицом «курильницу». По устоявшемуся мнению, здесь изображён Вретрагна [Альбаум, 1975: 15–16; Шишкин, 1963: 161].

В Красном (Индийском) зале Варахши также присутствуют изображения крылатых верблюдов. Росписи располагались здесь тремя ярусами: внизу, над супами, вдоль стен зала шёл растительный фриз на чёрном фоне. Выше располагалась сцена охоты на красном фоне, занимавшая центральное место в живописной композиции зала. Она изображала группы из сидящих на слонах людей (по двое, крупная фигура «господина» и меньшая фигура слуги), и атакующих их огромных львов, тигров, леопардов и грифонов. Иконография персонажей передаёт влияние индийского изобразительного искусства [Шишкин, 1963: 152–158]. Предположительно, здесь многократно повторяются изображения согдийского божества Абдага, истребляющего чудовищ [Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья... 1999: 181; Кулакова, 2017: 214]. Остаётся спорным вопрос, применялся ли эпитет «Абдаг» — «Высшее божество» исключительно к Ахурамазде, его местному аналогу, или же ко всем богам (в том числе к Веретрагне).

Исследователи склоняются к религиозно-культурной трактовке сцены, как и назначению всего Красного зала, в центре которого располагался подиум для алтаря огня [Шишкин, 1963: 58; Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья, 1999: 181]. Они отмечают, что центральный персонаж, Абдаг, уподоблен восседающему на слоне царю богов Индре [Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья, 1999: 181]. Вспомнив мифогенетическое родство Индры и Вретрагны, мы можем предположить, что здесь мог быть изображён именно последний. Отсюда можно сделать вывод, что царь на троне с крылатыми верблюдами в Восточном зале также может быть Вретрагной; в Авесте один из его обличков — зрелый муж с золотым мечом [Авеста, 1990: 94–96, 104]. В целом, напрашивается вывод, что культ Вретрагны на тот период мог быть ведущим для династии бухар-худатов, что отражено в росписях Варахши, и в монетах с изображением верблюда. В то же время бухарские монеты с надписью «Фарнбаг» указывают на связь верблюда с этим божеством.

Предположительно, образ крылатого верблюда согдийцы выработали в подражание сасанидскому сенмурву. В иранской мифологии упоминается и такое чудовище, как ushturmurgh — «верблюд-птица»; его образ встречается в произведениях сасанидского изобразительного искусства и торевтики [Тревер, 1937: 7, 8; Шкода, 2013: 152]. Л. И. Ремпель рассматривал крылатого верблюда как один из образов геральдического значения, связанных с родословной царствующего дома согдийских правителей [Ремпель, 1977: 95–101].

Во дворце Афрасиаба (Самарканд) были открыты росписи VII в. с разнообразными сюжетами. В одном из залов дворца, украшенном фризом с павлинами, изображены сидящие под полукруглой аркой божества. Их головы окружает трёхцветные нимбы; одежда имеет преимущественно красный цвет; в правой руке каждый из них держит чашу, в которой, по мнению В. Г. Шкоды, находится фигурка верблюда. С наибольшей вероятностью это Вретрагна и Ванинда — богиня победы [Альбаум, 1975: 15–18; Шкода, 2013: 151]. Аналогичные изображения божественной четы известны в росписях частных домов Пенджикента. В парадном зале жилища с зернохранилищем (объект XXV) было реконструировано изображение божественной четы на троне с протомами верблюда и барана. На коленях у мужского божества диск с львиной маской, символизирующий Солнце, а у женского — синий круг с желтым полумесицем рогами вверх [Шкода, 2013: 155; Пугаченкова, Ремпель, 1982: 133]. Вероятно, это согдийские божества солнца — Хвар и луны — Мах, а баран и верблюд здесь являются символами этих светил. На росписи в другом помещении безбородое мужское божество на троне с протомой верблюда держит в поднятой руке фигурку верблюда. Его супруга сидит на троне с опорой в виде горного барана [Шкода, 2013: 151]. Известно изображение четы божеств с фигурками лежащего верблюда в поднятых руках, на бронзовых бляхах иконостаса в первом акбешимском буддийском храме (Семиречье). Оно отображает синкретизм буддизма и согдийской религии [Горячева, 2017: 110–111].

Храмы Пенджикента (VII–VIII вв.), где сохранились уникальные настенные росписи, являются наиболее яркими памятниками религиозного искусства доисламского Согда. Согласно нумизматическим данным, Пенджикент был городом богини Наны [Дьяконова, Смирнова, 1967: 74–83]. Сохранившиеся настенные росписи пенджикентских храмов передают изображения женских и мужских божеств, с эллинистическими, индийскими и иранскими элементами в иконографии. Ряд персонажей в пенджикентских росписях уверенно ассоциируется с авестийскими божествами. С Веретрагной связывают изображение VI в. в южном храме воина-лучника в колеснице, запряжённой ве- прями (в портике главного здания) [Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья, 1999: 178]. Известны согдийские образки Вретрагны VI в. — юноша в короне, сидящий на лежащем верблюде и держащий в руках маленького верблюда [Горячева, 2017: 110–111; Беленицкий, Маршак, 1976: 81].

Таким образом, в согдийском искусстве верблюд-бактриан был характерным атрибутом божества победы Вретрагны. Но не все изображения верблюда можно связать с Вретрагной. Во многих случаях он, судя по всему, является самостоятельным персонажем, священным животным — носителем фарна, покровителем рода. В этом образе он представлен на хорезмийских и бухарских монетах, в тронах согдийских правителей и на предметах декоративно-прикладного искусства. По мнению Л. И. Ремпеля, в отдельных случаях изображение верблюда имело узкодинастийное значение [Ремпель, 1977: 95–101; Бичурин, 1950: 271]. В этом контексте изображение верблюда присутствует в согдийской глиптике. В собрании гемм музея истории Узбекистана в Ташкенте имеются две геммы с изображением двугорбого верблюда, идущего вправо, и бронзовая прямоугольная печать с изображением мчащегося верблюда. На двух других геммах того же музея изображена верблюжья голова меж двух крыльев, и сцена из цикла

Бахрам-Гур и Азаде (Бахрам и его наложница мчатся на верблюде) [Ремпель, 1977: 97]. Оттиск печати с двугорбым верблюдом и знаком владетеля имеется на керамическом фрагменте сосуда из Мунчак-Тепе. Этим перечень подобных изображений верблюда в искусстве Согда не исчерпывается [Ремпель, 1977: 97].

В Музее истории Узбекистана в Ташкенте хранится найденная в окрестностях Самарканда отлитая из бронзы передняя нога верблюда высотой 107 см, некогда часть статуи. Л. И. Ремпель отмечал, что у объекта нет признаков «звериного стиля», т. е. он имеет сугубо местное происхождение. В связи с этим он приводит сообщение из китайских источников, что во владениях Фухо (территория Согда) перед троном владельца стояли семь золотых верблюдов «каждый по три фута величиной» [Ремпель, 1977: 95–101].

В раннесредневековой согдийской торевтике известна сцена борьбы двух верблюдов либо верблюда и хищника [Вайнберг, 1977: 23]. Его истоки мы можем проследить в упомянутых выше петроглифах эпохи бронзы. Например, в западном Карагату (урочище Бес-Арык, скала Куйкен-тайлы) было обнаружено изображение верблюда, бегущего навстречу двум львам. По сторонам головы одного из львов выбиты круги — астральные символы. Сцена сражения верблюда с хищником получила широкое распространение; в сакральном плане она могла символизировать борьбу созидательных и разрушительных сил [Акишев, 1984: 70–71].

В Государственном Эрмитаже Санкт-Петербурга хранится бронзовая курильница в виде конического поддона, к которому припаяна круглая чаша. В центре чаши — две объёмные фигуры двугорбых верблюдов головами друг к другу. Полые горбы предназначены для фитилей. У верблюдов круглые, большие глаза, массивные морды напоминают тяжёлые клювы. В пасти выгравированы мощные клыки, под шеей — косматая грива. Так подчеркнуты устрашающие черты животного (сила, злость) и его зоркость. Вокруг верблюдов по периметру чаши расположено несколько скульптурок тигров [Акишев, 1984: 69–76]. Аналогичные курильницы были найдены археологами в Семиречье, в «кладах» бронзовых изделий. К культовым предметам этих кладов относились также триподы и столики-алтари, у некоторых из них опоры в виде ног верблюда. Эти предметы, по мнению исследователей, использовались в ритуалах, инсценировавших космогонические мифы, связанные с магией плодородия и т. п. [Акишев, 1984: 69–76].

Форма и декор курильниц имели сакральное значение; курильница осмысливалась как модель центра Вселенной, где сходятся небо и земля, обитель богов и мир людей. Дым из курильницы служил медиатором между двумя мирами. По мнению А. Акишева, давшего интересный семантический анализ курильницы из Эрмитажа, фигуры двух верблюдов, помещенных в центре чаши, на «мировой оси», их четыре горба, из которых поднимались четыре струйки дыма, символизировали четыре стороны света — запад, восток, север, юг. И сами верблюды здесь приобретают космическое значение; они занимают центральное место, «верх» Мировой горы, т. е. являются хранителями мира [Акишев, 1984: 69–76].

Аналогичная трактовка была сделана А. В. Оськиным в отношении изображений верблюдов с астральной символикой в петроглифах Букантау (Хорезм). Здесь точками между горбами и ногами животного обозначены светила верхнего и нижне-

го мира; сам зверь символизирует мир срединный, что соответствует трехчленной схеме мира, характерной для индоиранской/индоевропейской мифологии [Оськин, 1981: 111–119].

В топонимике Средней Азии также прослеживаются следы почитания верблюда-бактриана. На территории Киргизии, восточнее Бишкека, известно городище Краснореченское (средневековый Навекат, VI–XII вв.); сохранились предания о Краснореченском городище как «городе Золотого верблюда» [Горячева, 2017: 110–111]. Средневековые мусульманские авторы (Ибн Хордадбех, Ибн Хаукалъ, Истахри и др.) при географическом описании Шаша (Ташкентского оазиса) отмечают один из крупнейших городов этой области — Шутуркет, или Уштуркет, т. е. «Город верблюда» [Вайнберг, 1977: 23]. Известна единичная находка в Ташкентском оазисе (Чаче) — фрагмент прямоугольной бронзовой пряжки с изображением коленопреклонённого верблюда, происходящая из погребения в нижнем горизонте городища Шаштепа. В слабом рельефе передана голова с глазом, прижатыми ушами, шея с проработанной под ней мохнатой шерстью, поджатые передние ноги и горб, поверху которого также штрихами передана длинная шерсть, переходящая на шею в виде гривки [Филанович, 2010: 123].

Подводя итоги, можем заключить, что образ верблюда-бактриана в изобразительном искусстве народов Центральной Азии известен с эпохи бронзы — по петроглифам западного Тянь-Шаня и Памира, и материалам Бактрийско-Маргианского археологического комплекса (эпоха бронзы и раннего железа). Культ верблюда-бактриана зародился в глубокой древности среди кочевых и полукочевых народов Казахстана, Южного Приаралья и Южной Сибири. Распространение культа верблюда вглубь Средней Азии происходит с миграциями кочевых/полукочевых племён с севера — северо-востока на юг — юго-запад в конце I тыс. до н. э. — первой половине I тыс. н. э. Сюжеты с верблюдом в античный период фиксируются на территории Хорезма. Далее, образ верблюда в нумизматике и изобразительном искусстве известен в раннесредневековых памятниках Хорезма и Согда. Отметим, что такое территориально-хронологическое деление вряд ли представляет собой законченную схему распространения этого образа в искусстве и религиозном мировоззрении местных народов, но обосновано характером известных находок.

В духовной культуре народов Средней Азии верблюд-бактриан семантически предстаёт в нескольких аспектах. Во-первых, как священный, волшебный зверь, несущий благо, связанный с солнцем и небом, хранитель мира. Далее, с развитием зороастрийской религии в образе бактриана выступают некоторые авестийские божества: бог победы Веретрагна, божество благоденствия Фарнбаг. Изображения верблюда-бактриана в неких конкретных, популярных мифологических сюжетах зороастрийского содержания были широко распространены в античном Хорезме. В Античности и раннем Средневековье верблюд выступает как символ власти, покровитель правящей династии, что отражено в хорезмийских и бухарских монетах. Функцию покровителя рода (династии) можно трактовать как отголосок тотемизма. Можно также предположить, что все эти его значения были в разной степени связаны между собой. Так, изображения протом трона в виде крылатых верблюдов и образ «царя» в росписях Синего зала Варахши позволяют предположить, что здесь изображён Веретрагна как покро-

витель правящей династии. Но монеты с бактрианом и надписью «Фарнбаг» сообщают, что одновременно верблюд был связан с идеями удачи и благополучия.

В целом, образ верблюда был достаточно широко распространён в изобразительном искусстве Хорезма и Согда. В других среднеазиатских владениях (Бактрии-Тохаристане, Чаче, Фергане) этот образ встречается значительно реже. Это может быть связано с этно-политическими и культурными особенностями этих регионов в доисламское время.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Авеста / пер. и комм. И. М. Стеблин-Каменского. Душанбе : Адиб, 1990. 176 с.
- Акишев А. К. Образ верблюда в легендах Центральной Азии // Этнография народов Сибири. Новосибирск : Наука, 1984. С. 69–76.
- Альбаум Л. И. Живопись Афрасиаба. Ташкент : Фан, 1975. 160 с.
- Беленицкий А. М., Маршак Б. И. Черты мировоззрения согдийцев VII–VIII вв. в искусстве Пенджикента // История и культура народов Средней Азии: Древность и средние века. М. : Наука, 1976. С. 75–89.
- Бичурин Н. Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М. ; Л.: изд. АН СССР, 1950. Т. II. 338 с.
- Вайнберг Б. И. Монеты древнего Хорезма. М. : Наука, 1977. 223 с.
- Вайнберг Б. И. Этногеография Турана в древности (VII в. до н. э. — VIII в. н.э.). М. : Восточная литература, 1999. 358 с.
- Горячева В. Д. Кыргызстан // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. II: Зороастранизм и верования маздеистского круга. Самарканд : МИЦАИ, 2017. С. 76–134.
- Дорошенко А. Р. Зороастрийцы в Иране (Историко-этнографический очерк). М. : Наука, 1982. 133 с.
- Дьяконова Н. В., Смирнова О. И. К вопросу о культе Наны (Анахиты) в Согда // Советская археология. 1967. № 1. С. 74–83.
- Зеймаль Е. В. Монеты Великих Кушан в собрании Государственного Эрмитажа // Труды Гос. Эрмитажа. Т. IX. Л. : Советский художник, 1967. С. 55–86.
- Калалы-гыр 2. Культовый центр в Древнем Хорезме IV–II вв. до н. э. / отв. ред. Б. И. Вайнберг. М. : Восточная литература, 2004. 300 с.
- Кой-крылган-кала — памятник культуры древнего Хорезма (IV в. до н. э. — IV в. н.э.) // ТХАЭЭ V / отв. ред. С. П. Толстов, Б. И. Вайнберг. М. : Наука, 1967. 350 с.
- Кошеленко Г. А. Булла с изображением двугорбого верблюда с городища Гебеклы // Российская археология. 2004. № 3. С. 144–146.
- Кулакова Л. Памятники монументального искусства с городища Варахша // Собрание государственного Эрмитажа. Ч. I (VIII). Ташкент : Zamor press info, 2017. С. 210–215.
- Мифологический словарь / глав. ред. Е. М. Мелетинский. М. : Советская энциклопедия, 1991. Т. I. 422 с.
- Осъкин А. В. Символика небесных светил в петроглифах внутренних Кызылкумов // Культура и искусство древнего Хорезма. М. : Наука, 1981. С. 111–120.
- Пугаченкова Г. А. Ремпель Л. И. Очерки искусства Средней Азии. Древность и средневековье. М. : Искусство, 1982. 288 с.

Ремпель Л. И. Фрагмент бронзовой статуи верблюда из Самарканда и крылатый верблюд Варахши (к вопросу о природе согдийского искусства) // Средняя Азия в древности и средневековье. История и культура. М. : Наука, 1977. С. 95–101.

Сарианиди В. И. Тайны исчезнувшего искусства Каракумов. М. : Наука, 1967. 109 с.

Сарианиди В. И. Гонур-депе. Город царей и богов. Ашхабад : Turkmendöwlethabarlarly, 2005. 327 с.

Смирнова О. И. Сводный каталог согдийских монет. Бронза. М. : Наука, 1981. 550 с.

Средняя Азия в древности и средневековье. История и культура. М. : Наука, 1977. 190 с.

Средняя Азия и Дальний Восток в эпоху средневековья. Средняя Азия в раннем средневековье. М. : Наука, 1999. 378 с.

Тревер К. В. Сэнмурв-Паскудж, собака-птица. Л. : Изд-во Гос. Эрмитажа, 1937. 74 с.

Толстов С. П. По древним дельтам Окса и Яксарта. М. : Восточная литература, 1962. 322 с.

Филанович М. И. Древняя и средневековая история Ташкента в археологических источниках. Ташкент : Узбекистан, 2010. 311 с.

Шишкин В. А. Варахша. М. : изд. АН СССР, 1963. 265 с.

Шкода В. Г. Б. И. Маршак и живопись Пенджикента (метод исследователя) // Согдийцы, их предшественники, современники и наследники. Труды государственного Эрмитажа LXII. СПб. : Изд-во Гос. Эрмитажа, 2013. С. 147–158.

REFERENCES

Akishev A. K. Obraz verbliuda v legendakh Tsentral'noi Azii [The image of a camel in the legends of Central Asia]. *Etnografija narodov Sibiri* [Ethnography of Sibrians' people]. Novosibirsk: Nauka Publ., 1984. S. 69–76 (in Russian).

Avesta [Avesta]. Dushanbe: Adib Publ., 1990. 176 s. (in Russian).

Al'baum L. I. Zhivopis' Afrasiaba [The art of Afrasiab]. Tashkent: Fan Publ., 1975. 160 s. (in Russian).

Belenitskii A. M., Marshak B. I. Cherty mirovozzreniia sogdiitsev VII–VIII vv. v iskusstve Pendzhikenta [The traits of Sogdians' worldview of 7th–8th centuries in Pendjikent's art]. *Istoriia i kul'tura narodov Srednei Azii: Drevnost' i srednie veka* [The history and culture of peoples of Central Asia: the ancient and middle ages]. M: Nauka, 1976. S. 75–89 (in Russian).

Bichurin N. Ia. Sobranie svedenii o narodakh, obitavshikh v Srednei Azii v drevnie vremena [Collection of information about the peoples of Central Asia in ancient times]. M.; L.: AN SSSR Publ., 1950. T. II. 338 s. (in Russian)

Diakonova N. V., Smirnova O. I. K voprosu o kul'te Nany (Anakhity) v Sogde [On the question of the Nana (Anakhit) cult in Sogd]. SA. 1967. № 1. S. 74–83 (in Russian).

Doroshenko A. R. Zoroastriitsy v Irane [Zoroastrians in Iran]. M.: Nauka, 1982. 133 s. (in Russian).

Goriacheva V. D. Religii Tsentral'noi Azii i Azerbaidzhana [Religions of Central Asia and Azerbaijan]. *Zoroastrizm i verovanija mazdeistskogo kruga* [Zoroastrizm and beliefs of mazdeism's circle]. Samarkand: MITSAI, 2017. Vol. 2. S. 76–134 (in Russian).

Filanovich M. I. Drevniaia i srednevekovaia istoriia Tashkenta v arkheologicheskikh istochnikakh [The ancient and middle age's history of Tashkent in archaeological sources]. Tashkent: Uzbekistan Publ., 2010. 311 s. (in Russian).

Kalaly-gyr 2. Kul'tovyи tsentr v Drevnem Khorezme IV-II vv. do n. e. [Kalaly-gyr 2. The center of cult in ancient Khorezm.]. M.: Vostochnaya literatura Publ., 2004. 300 s. (in Russian).

Koi-krylgan-kala — pamiatnik kul'tury drevnego Khorezma (IV v. do n. e. — IV v. n.e.) [Koi-krylgan-kala — the monument of culture of ancient Khorezm.]. TKhAEE V [Proceedings of the Khorezm Archeological and Ethnographic Expedition. № 5]. M.: Nauka, 1967. 350 s. (in Russian).

Koshelenko G. A. Bulla s izobrazheniem dvugorbogo verbliuda s gorodishcha Gebekly [The bulla with Bactrian-camel picture from the settlement of Gebekly]. Rossiiskaia Arkheologiia [Russian Archeology]. 2004, № 3. S. 144–146 (in Russian).

Kulakova L. Pamiatniki monumental'nogo iskusstva s gorodishcha Varakhsha [The memorials of monumental art from Varakhsha]. Sobranie gosduasrtvennogo Ermitazha. Chast' I (VIII) [State Hermitage Museum collection. Part I (VIII)] Tashkent: Zamon press info Publ., 2017. S. 210–215 (in Russian).

Mifologicheskii slovar' [Mythological Dictionary]. M.: Sovetskaya entsiklopediya Publ., 1991. Vol. I. 422 s. (in Russian).

Os'kin A. V. Simvolika nebesnykh svetil v petroglifakh vnutrennikh Kyzylkumov [The symbols of the stellar bodies in the petroglyphs of the internal Kyzyl Kum]. Kul'tura i iskusstvo drevnego Khorezma [The culture and the art of ancient Khorezm]. M.: Nauka, 1981. S. 111–120 (in Russian).

Pugachenkova G. A. Rempel' L. I. Ocherki iskusstva Srednei Azii. Drevnost' i srednevekov'e [Essays on the art of Central Asia. Antiquity and the Middle Ages]. M.: Iskusstvo, 1982. 288 s. (in Russian).

Rempel' L. I. Fragment bronzovoi statui verbliuda iz Samarkanda i krylatyi verbliud Varakhshi (k voprosu o prirode sogdiiskogo iskusstva) [The detail of a bronze statue of a camel from Samarkand and a winged camel of Varakhsha (on the essence of Sogdian art)]. Sredniaia Aziia v drevnosti i srednevekov'e. Istorija i kul'tura [Central Asia in ancient and middle ages. History and culture] M.: Nauka, 1977. S. 95–101 (in Russian).

Sarianidi V. I. Tainy ischeznuvshego iskusstva Karakumov [The secrets of vanished art of the Karakum]. M.: Nauka, 1967. 109 s. (in Russian).

Sarianidi V.I. Gonur-depe. Gorod tsarei i bogov [The Gonur-depe. The city of kings and gods]. Ashkhabad: Turkmenendölethabarlary Publ., 2005. 327 s. (in Russian).

Shishkin V. A. Varakhsha [Varakhsha]. M.: AN SSSR Publ., 1963. 265 s. (in Russian).

Shkoda V. G. B. I. Marshak i zhivopis' Pendzhikenta (metod issledovatelja) [Marshak and Pendjikent's painting (method of the researcher)]. Sogdiitsy, ikh predchestvenniki, sovremenniki i nasledniki [The Sogdians, their predecessors, contemporaries and heirs]. SPb.: State Hermitage Publ., 2013. S. 147–158 (in Russian).

Smirnova O. I. Svodnyi katalog sogdiiskikh monet. Bronza [The summary Catalog of Sogdian Coins. Bronze]. M.: Nauka, 1981. 550 s. (in Russian)

Sredniaia Aziia i Dal'nii Vostok v epokhu srednevekov'ia. Sredniaia Aziia v rannem srednevekov'e [The Central Asia and the Far East in the Middle Ages. The Central Asia in the early Middle Ages] M.: Nauka, 1999. 378 s. (in Russian).

Tolstov S. P. Po drevnim del'tam Oksa i Iaksarta [According to the ancient deltas of Oks and Yaksart]. M.: Vostochnaya literatura Publ., 1962. 322 s. (in Russian).

Trever K. V. Senmurv-Paskudzh, sobaka-ptitsa [Senmurv-Paskudzh, the dog-bird]. L.: Gosudarstvennyi Ermitazh Publ., 1937. 74 s. (in Russian).

Vainberg B. I. Monety drevnego Khorezma [The coins of ancient Khorezm]. M.: Nauka, 1977. 233 s. (in Russian).

Vainberg B. I. Etnogeografija Turana v drevnosti (VII v. Do n. e. — VIII v. n.e.) [The ethnogeography of Turan in ancient (VII c. BC—VIII c. AD)]. M.: Vostochnaya literatura Publ., 1999. 358 s. (in Russian).

Zeimal' E. V. Monety Velikikh Kushan v sobranii Gosudarstvennogo Ermitazha [The coins of Great Kushans in collection of State Hermitage museum]. Tr. Gos. Ermitazha. L.: Sovetskii khudozhhnik, 1967. T. IX. S. 55–86 (in Russian).

Цитирование статьи:

Гюль Т. И. Образ верблюда в доисламском искусстве Средней Азии (культурно-религиозный аспект) // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 117–129.

Citation:

Gyul T. I. The image of a camel in Pre-Islamic art of Transoxiana (cultural and religious aspect). *Nations and religions of Eurasia*. 2020. № 1 (22). P. 117–129.

Раздел IV

ПЕРСОНАЛИИ

УДК 902/904 + 006.95
DOI: 10.14258/nreur(2020)1-10

А. С. Зиневич, Л. С. Марсадолов

Институт философии НАН Украины, Киев (Украина)
Государственный Эрмитаж, Санкт-Петербург (Россия)

ПОЗНАНИЕ И ОТРАЖЕНИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДРЕВНЕГО ЧЕЛОВЕКА В ТВОРЧЕСТВЕ ХУДОЖНИКА И ПАЛЕОМЕТРОЛОГА В. И. ЖАЛКОВСКОГО

В статье рассматривается жизненный путь и мировоззренческие взгляды В. И. Жалковского. Он был художником, палеометрологом и астроархеологом и большую часть жизни работал в Институте археологии и этнографии СО РАН (Новосибирск). Жалковский был автором первоначального оформления экспозиций Музея истории культуры народов Сибири и Дальнего Востока ИАиЭ СО РАН, оформления Ширинского краеведческого музея (поселок Шира, Хакасия), а также автором оформления, иллюстраций, зарисовок наскальных рисунков к книгам А. П. Окладникова и В. Е. Ларичева.

На первом жизненном этапе В. И. Жалковский был учеником и исполнителем рисунков для археологов, на втором — их помощником и почти соавтором, а на третьем — самостоятельным, оригинальным ученым и художником. Основным научным достижением Жалковского является разработка «палеометрологии» — метода метрической расшифровки наскальных рисунков, древних пластин и жезлов с ямками.

В. И. Жалковский исходил из того, что в условиях безбуквенной письменности и безцифровой математики знания фиксировались способом «рисуночного письма». И чтобы понять содержательную суть объектов первобытного творчества, необходимо ее прочтение с позиций палеометрологии. Астрономия была нужна предку, чтобы прогнозировать, предвосхищать будущее и согласовывать с космическим миропорядком действия племени.

Ключевые слова: Центральная Азия, Хакасия, археология, искусство, метрология, древний человек, мировоззрение, художник.

A. S. Zinevych, L. S. Marsadolov

Institute of philosophy NAS of Ukraine, Kiev (Ukraine)

The State Hermitage, Saint-Petersburg (Russia)

THE COGNITION AND THE REFLECTION OF THE WORLDVIEW OF ANCIENT HUMAN IN THE WORKS OF THE ARTIST AND PALEOMETROLOGIST V. I. ZHALKOVSKII

The article considers the life path and worldview of V.I. Zhalkovskii. He was an artist, paleometrologist and astroarchaeologist and for most part of his life worked at the Institute of Archaeology and Ethnography of the Siberian Branch of the RAS (Novosibirsk). Zhalkovskii was the author of the initial design of the expositions of the Museum of the History and Culture of the Peoples of Siberia and Russian Far-East of the Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS, and of the design of the Shira's local history Museum (Shira village, Khakassia); as well as the author of the design, illustrations, sketches of cave paintings to the books of A. P. Okladnikov and V. E. Larichev.

At the first stage of his life, V.I. Zhalkovskii was a student and performer of drawings for archaeologists, at the second — their assistant and almost co-author, and at the third — an independent, original scientist and artist. The main scientific achievement of Zhalkovskii is the development of “paleometrology” — a method for metric deciphering of cave paintings, ancient plates and perforated batons.

V. I. Zhalkovskii proceeded from the fact, that in terms of preliterate writing and prenumerical mathematics knowledges were fixed by means of “petroglyph writing”. And in order to understand the essence of the objects of ancient art, it is necessary to read it from the standpoint of paleometrology. The ancestor needed astronomy in order to predict, anticipate the future and harmonize the actions of the tribe with the cosmic world order.

Keywords: Central Asia, Khakassia, archaeology, art, metrology, ancient human, worldview, artist.

Зиневич Анастасия Сергеевна, магистр психологии, кандидат философских наук, Институт философии НАН Украины, Киев (Украина). Адрес для контактов: lobozin91@mail.ru

Zinevych Anastasiia Sergeevna, MPsyh, Phd in philosophy, Institute of philosophy NAS of Ukraine, Kiev (Ukraine). Contact address: lobozin91@mail.ru

Марсадолов Леонид Сергеевич, доктор культурологии, ведущий научный сотрудник Отдела археологии Восточной Европы и Сибири Государственного Эрмитажа, Санкт-Петербург (Россия). Адрес для контактов: marsadolov@hermitage.ru

Marsadolov Leonid Sergeevich, doctor of culturology, leading researcher at the Department of Eastern European and Siberian archaeology of the State Hermitage Museum, St. Peterburg (Russia). Contact address: marsadolov@hermitage.ru

Вячеслав Иосифович Жалковский работал сотрудником, исполнявшим обязанности художника, в Институте археологии и этнографии СО РАН; старшим лаборантом Музея истории культуры народов Сибири и Дальнего Востока ИАиЭ СО РАН в Новосибирском Академгородке (рис. 1).

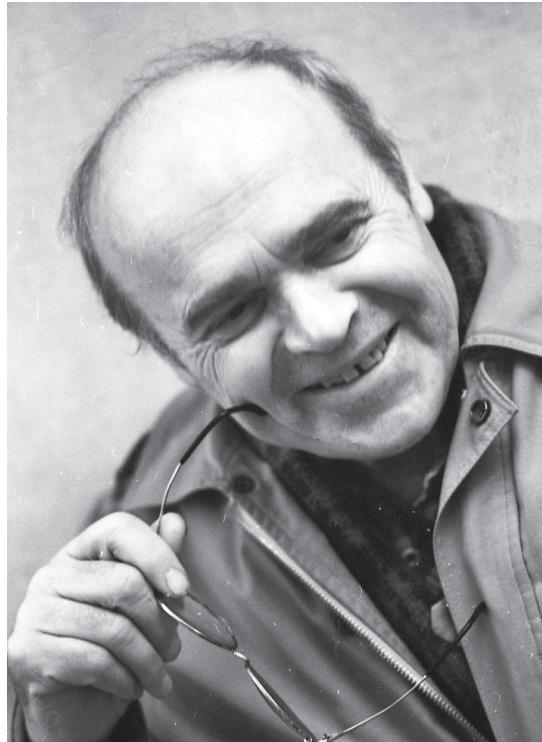


Рис. 1. Вячеслав Иосифович Жалковский (1933–2004)

Следует кратко остановиться на основных «ступенях» его биографии:

- 6 января 1933 г. — родился в поселке Усть-Онолва Коми-Пермятской области (спецпоселение ГУЛАГа, куда вывозили семьи раскулаченных белорусов);
- 1956 г. — поступил в Иркутское художественное училище.
- 1957 г. — участвовал в первой археологической экспедиции на раскопках в Манхае.
- 1958 г. — участвовал в раскопках в зоне затопления Братской ГЭС, принят А. П. Окладниковым в члены экспедиции и с этого момента стал его неизменным спутником в экспедициях в Гоби, Бухару, Забайкалье, Уссурийский край и в других регионах (рис. 2–5).
- с 1958 по 2004 г. — работал в Институте археологии и этнографии СО РАН;
- с 1978 г. — сотрудничал с В. Е. Ларичевым, сопровождал его в экспедициях, в том числе в Хакасию (комплекс «Сундуки»), оформлял его книги и статьи, помогал в расшифровке находок;

- с 1997 по 2004 г. в исторических ежегодниках и материалах сессий СО РАН, вестнике РАН, в газете «Наука в Сибири», «Ширинском вестнике» и других изданиях выходят его основные статьи с метрическими расшифровками древних объектов;
- 18 августа 2004 г. — умер после продолжительной борьбы с тяжелым недугом.



Рис. 2. Тувинская автономная республика, 1970 г.

*Слева направо, вверху: В. И. Жалковский, неизвестный;
на переднем плане – академик А. П. Окладников, профессор О. Латтимор (США, Англия),
кандидат исторических наук В. Е. Ларичев*

Не только в тесных научных кабинетах, но и в трудных экспедиционных условиях на широких просторах Центральной Азии формировалось мировоззрение В.И. Жалковского. При полевых работах он не только расчищал и зарисовывал древние стоянки, погребения и наскальные изображения, но и познал необытные дали звёздного неба, влияние небесных светил и природных условий на археологов, а также художественно и научно реконструировал уровни познания древних людей.

Множество каменных орудий и наскальных изображений пришлось зарисовать В.И. Жалковскому для археологов, пока он набирался бесценного опыта чёрно-белого и цветного рисования, оформления научных отчётов, статей и монографий, пока он не пришёл к выводу, что ближе всего ему палеометрология и астроархеология. С 1978 г. В.И. Жалковский сотрудничал с археологом-востоковедом, доктором исторических наук Виталием Епифановичем Ларичевым, с которым он был знаком и ранее. Нахodka каменного изделия, по форме напоминающего черепаху, и рогового «жезла» с календарной символикой, относящихся к эпохе палеолита, их тщательная зарисовка с разных сторон постепенно вывели В.Е. Ларичева и В.И. Жалковского на качественно новые астроархеологический и палеометрологический этапы в познании.



Рис. 3. Портреты новосибирских и монгольских археологов

в зарисовках художника В. И. Жалковского:

1 – А. П. Окладников; 2 – В. Е. Ларичев; 3 – Д. Дорж; 4 – Н. Сэр-Оджав

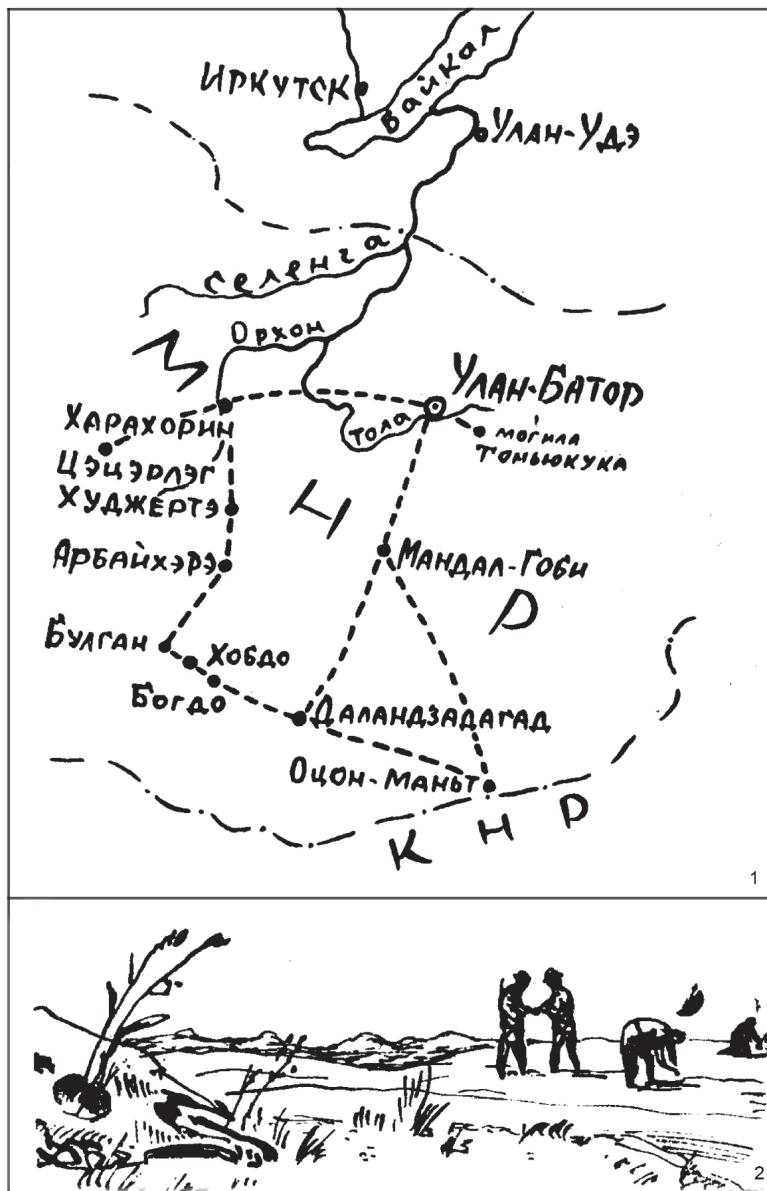


Рис. 4. Карта одного из маршрутов новосибирских и монгольских археологов, нарисованная В. И. Жалковским (1), и его рисунок со сценой сбора археологами подъемного материала (2)

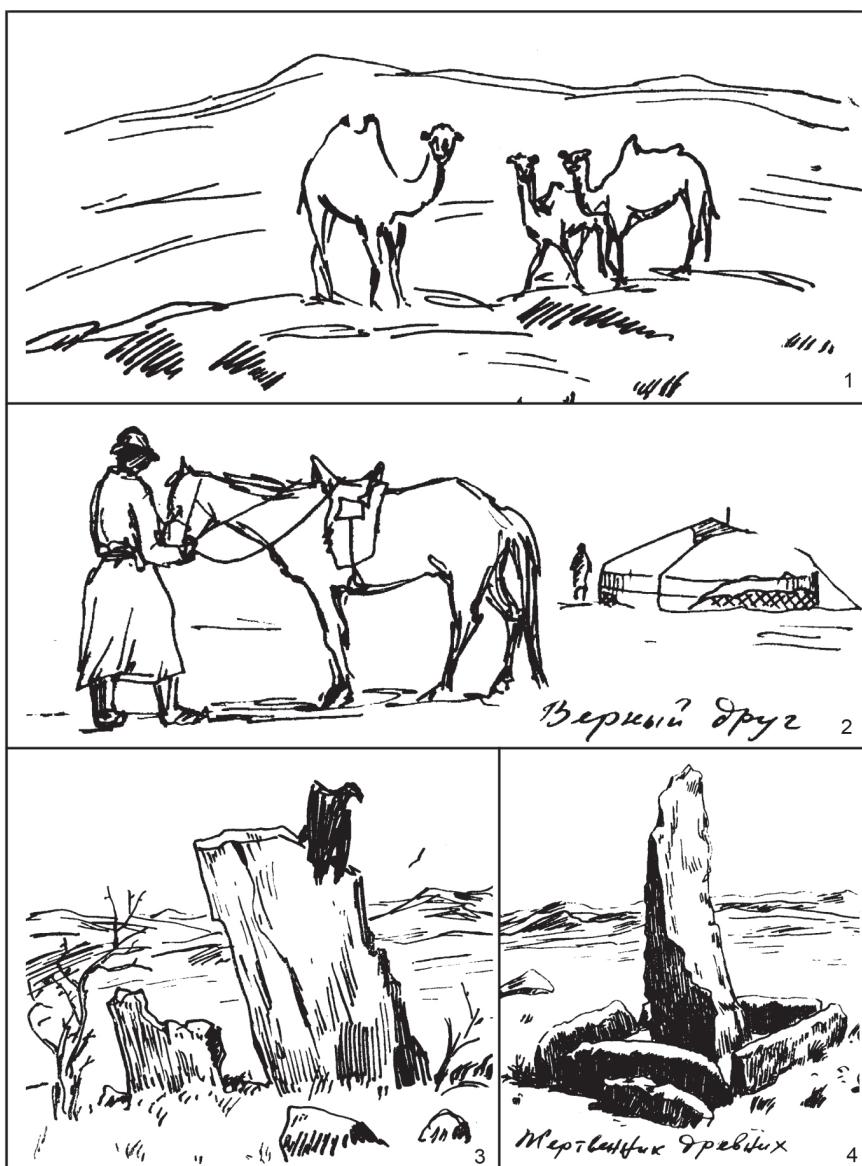


Рис. 5. Этнографические и археологические зарисовки В. И. Жалковского во время экспедиций в Монголию

Именно в результате совместного творчества с доктором исторических наук В. Е. Ларичевым разрабатывалась сибирская «астроархеология». В. Е. Ларичев выбирал интересующие его объекты, а В. И. Жалковский зарисовывал и первоначально расшифровывал древние рисунки и изделия Первопредка. В. Е. Ларичев в своих книгах обосновывал эти расшифровки теоретически. Вместе они открыли уникальный комплекс «Сун-

дуки» в Хакасии, искали доказательства того, что этот комплекс — не просто гряда гор, но древнекаменная «обсерватория» эпохи верхнего палеолита с наземными пунктами для астронаблюдений. Доказательства нашли в древних наскальных писаницах, в скальных отверстиях, удобных для визирования звезд, Луны и Солнца [Жалковский, 2017]. И в других ориентирах, фиксирующих календарные фазы, с безошибочной точностью позволявших установить даты летних и зимних солнцестояний [Ларичев, 1980]. Так происходила «реабилитация пещерного Предка», как называл В. И. Жалковский дело своей жизни. Доктор культурологии, профессор В. В. Ромм, познакомившийся с В. Е. Ларичевым и В. И. Жалковским в 1993 г., позднее вспоминал:

...всё это делалось только в тесном содружестве с В. И. Жалковским. Представить одного без другого было невозможно. Успеть за Ларичевым было невероятно трудно, но Вячеслав Иосифович со всем прекрасноправлялся. Он создавал не просто иллюстрации, а графические доказательства, на которых собственно и базировались все гипотезы и теории В. Е. Ларичева [Ромм, 2018].

За рубежом, особенно в Англии, давно выпускают научные книги и журналы по астроархеологической тематике. Предтечей российской астроархеологии или археоастрономии в XIX в. был князь П. А. Путятин, который отождествил рисунок на каменном предмете с астрономическим созвездием Большой Медведицы [Мельников, 2002; Ларичев, 2009].

Одними из первых первоходцев настоящей полевой инструментальной астроархеологии Сибири в XX в. стали В. Е. Ларичев, В. И. Жалковский в Хакасии (Сундуки) и Л. С. Марсадолов в Туве, на Алтае и в Хакасии (Салбык) [Ларичев, 2009; Жалковский, 2017; Марсадолов, 1989, 2010].

В отличие от выводов ряда историков, согласно которым первобытный «человек-примитив» был занят лишь добыванием пищи и одежды, В. И. Жалковский считал, что астроархеология совсем иначе видит духовную и первоначальную научную жизнь древних людей. Первобытный Предок-жрец имел обширные познания в практической (наблюдательной) астрономии, разбирался в небесной механике, моделировал мир, прогнозировал затмения, составлял гороскопы, разрабатывал календарные системы. Это утверждение он доказывал расшифровкой календарного и астрометрического аспектов археоартефактов.

Основатель «палеопсихологии» историк Б. Ф. Поршнев утверждал: «Только у людей есть история, потому что она — цепь «моделей потребного будущего» (термин физиолога А. Н. Бернштейна. — А. З., Л. М.)» [Поршнев, 1974: 121] В этом, по Б. Ф. Поршневу, состоит главное отличие человека от животного. Животное способно лишь воспроизводить поведение, имевшее место в прошлом, максимум — корректируя его в зависимости от обстоятельств. А сконструировать будущее, новую задачу не способно. Ответ на вопрос «зачем Предку астрономия?» очевиден: чтобы прогнозировать, предвосхищать то, чего еще нет, т. е. будущее. С этого и начинается человек.

С материалистической, физиологической точки зрения совершенно непонятно, почему человек с самого начала своей истории все время пробует, изобретает, проявляет «парadoxальную активность»: например, не убегает от огня, а бежит к нему. Неясно, зачем он разрисовывает стены пещеры, что можно считать совершенно «бесполез-

ной», «бескорыстной» активностью. Это приводит нас к следующему выводу: *главным мотивом человека является творчество*, а не самосохранение, удовлетворение своих физиологических потребностей или приспособление к окружающей среде. Истинной необходимостью являлось подчинение мира земного — миру Небесному, поддержание Космического Миропорядка. По мнению В. И. Жалковского, здесь применим древний универсальный принцип: «что вверху, то и внизу» (Гермес Трисмегист). Речь идет о том, что любое бытовое действие как отдельного человека, семьи, так и племени в целом — должно быть согласовано с Космическим Порядком, иначе наступит хаос. А значит, для регуляции жизни племени необходимо выяснить «волю Небес». Необходимо настроиться на «ритм мироздания», чтобы действовать в гармонии с природой. И появляется календарь, появляется Время.

Постижение мироздания, моделирование Вселенной было необходимо предкам для оценки времени и пространства и предугадывания будущего. В этом, по В. И. Жалковскому, кроется разгадка того, почему резкая смена флоры и фауны Земли в эпоху вымирания мамонтов, бизонов и носорогов не смогла уничтожить человечество, а его биологическая эволюция осталась в русле заданной программы. Однако метрическая расшифровка артефактов ашельского комплекса Мугоджарских гор с некоторой долей убедительности показывает, что человек, умудренный опытом и знанием предшествующих поколений жрецов-звездочетов, одолел резкую смену природных условий. Одолел именно благодаря тому, что научился прогнозировать изменения климата и был способен заблаговременно к ним готовиться, вычисляя наиболее подходящие пути миграции. Не обладай предок этим умением — не было бы сейчас и человечества. Более того, В. И. Жалковский считал, что, вполне вероятно, могла прогнозироваться и индивидуальная судьба — предназначение каждого родившегося: быть ему рыбаком, собирателем или жрецом. И с малых лет ребёнка воспитывали в соответствии с его предназначением — «делали то, чего у нас в школах не делают, даже мешают, заставляя всех усваивать одинаковый набор знаний», — как считал Вячеслав Иосифович, воссоздавая жизнь первобытного племени.

Согласно предположению В. И. Жалковского и других учёных, именно каста жрецов и занималась астрономией и даже могла использовать свои прогнозы затмений для устрашения племени:

Без такой рассудочно-осмысленной работы ... не предскажешь затмение Луны или Солнца. Вот и приходилось жрецу заниматься полевой (наблюдательной) астрономией, оформляя свои действия сложными ритуальными мистериями. Для самого жреца ученик, держащий мерило-шест (жезл) на гребне горы в лучах восходящего Солнца, лишь фиксировал календарную fazу, т. е. выполнял роль астрономической визирной точки на линии горизонта. Жрец будет рад, когда все расчеты совпадут и через некоторое время произойдет затмение. Кто посмеет усомниться, что он запросто общается с богами? И установят на том месте, где стоял ученик с шестом, многотонную каменную глыбу, прорубят на гребне горы желоб, выбьют на скале монументальный барельеф с геометрической «записью» линейно-угловой формулы — для многих будущих поколений звездочетов... [Жалковский, 2002: 7].

Конечно, об абстрактно-логическом мышлении у Первопредка речи не идет. Это современный человек мыслит абстрактно, в том числе и о Предке, абстрагируя его из контекста его жизни, вскрывая могильники, извлекая из них «предметы культа». Однако прежде следует понять — каков был культ древнего человека, чему он поклонялся. Действительно, осталось несколько племен, которые мы называем «первобытными», считая их сохранившимся в нетронутом «цивилизацией» виде прообразом человечества. А если культура этих племен — свидетельство вырождения, деградации гораздо более развитой и великой культуры? Культуры, которая выродилась в копирование на протяжении сотен лет одного и того же узора на одежде или посуде, без знания о его подлинном смысле?

Главное, против чего боролись В. Е. Ларичев и В. И. Жалковский, — представление о «примитивности», якобы характерной для человека каменного века. Вслед за ними мы придем к потрясающему выводу — нет и никогда не было первобытного «человека-примитива» (или «пещерного троглодита», как называли «первобытного человека» археологи XIX в.). Это такой же «миф» эпохи Нового времени, как и миф о «темных веках». Один из истоков его — дарвинское представление об эволюции человека, на долгое время ставшее идеологией, не терпящей инакомыслия.

В. И. Жалковский предлагает «иной» путь познания Предка и его мировоззрения: чтобы понять Предка — нужно «влезть в его шкуру», вжиться в него, буквально стать им. А значит, тому, кто захочет отправиться «тропою звездочетов» на поиски Предка, придётся «поглупеть» в нашем цивилизованно-рациональном смысле, т. е. забыть всё, чему учили учебники по первобытной истории.

Я воспринимал это [праматематику древних] так, будто сам с трудом считаю до десяти. Сколько пальцев на руках, я не знаю, но знаю, что $\frac{3}{2}$, $\frac{5}{8}$ — это божественные, гармоничные соотношения. А 3 и 7 — священные цифры. Например, семерка решает проблему квадратуры круга. Я до сих пор не понимаю число «пи» (3,14...). Чтобы найти периметр круга, наши предки разбивали его на 7 частей. Дальше с помощью собственного волоса измеряли диаметр, он укладывается в длину окружности 3 раза, и еще остается $\frac{1}{7}$ его часть — это и есть 0,14 [Жалковский, 2001].

Как пишет доктор искусствоведения, профессор Т. А. Роменская, главным в расшифровке объектов астроархеологии является «определение модуля и приведение его в соответствие с метрикой объекта» [Роменская, 2004: 277]. Она приводит определение модуля, данное В. И. Жалковским: «модуль — это наибольший общий делитель или наименьшее общее кратное для структурных частей изучаемого (измеряемого) объекта» [Роменская, 2004: 277]. Открытие модуля дало первобытному человеку «возможность оперировать математическими расчетами при незнании (а, может быть, избегании?) дробей. Вячеслав Иосифович в подтверждение этой идеи приводит четкий и лаконичный анализ изображения головы быка из пещеры Нио во французских Пиренеях [Жалковский, 1997] ... Как пишет Вячеслав Иосифович, использование модуля дало возможность создавать астрономические приборы, в частности, астролябии, изготавливаемые первобытным человеком в самых многообразных формах — пряжек, кулонов, фигурок животных и людей» [Роменская, 2004: 277].

Астроархеология заключается в том, чтобы правильно видеть, видеть глазами Предка. Жалковский усматривает в наскальной живописи — «далекий прообраз буквенно-цифровой письменности» [Жалковский, 2017: 209], т. е. иной способ запечатления мыслей, который естественно вытекает из «практического» способа мысли, как сказал бы антрополог Леви-Брюль. «Практическое мышление» означает не «недоразвитое» логическое мышление, а принципиально иное, чем наше. Поршнев называет это мышление «символическим», подчиняющимся законам фантазии. Первобытный человек живёт не в «натуральной», а в «символической» Вселенной. «Натуральной», «материальной» действительности в нашем понимании для Предка не существовало. Как не существовало отдельно идеальной, духовной действительности. Это в нашей культуре действительность «демифицирована», а материя и дух существуют параллельно. Потому и в культуре Предка мы видим только материальную сторону — продукты его труда и быта, выдернутые из контекста его жизни и лежащие мертвым грузом в музеиных запасниках.

В. И. Жалковский в своей неопубликованной книге «По тропам древних звездочетов (записки астроархеолога)» отметил, что такая работа невозможна не только без творческого восприятия художника, но и без осознанности историзма духовности человечества. Так называемая история материальной культуры, именем которой назван известный институт, — одиозный факт пренебрежения духовностью на пути к идеальному устройству человеческого бытия. Если бы даже был создан и функционировал институт Истории духовной культуры, все равно само по себе разделение истории культуры на две части оставалось бы абсурдным. Чтобы понять Предка, необходимо вникнуть в его космологическую модель, в которой всё сакрально, всё существует в общей космической жизни.

К выводам В. И. Жалковского близки и обобщения кандидата философских наук И. А. Тульпе, который обозначает «искусство» древности как «семантическое средство» «физической гармонизации мира Космоса». Изображение в первобытном искусстве играет роль «укрощения» Хаоса, утверждения Космического Порядка: «изображение было одним из средств овладения миром» ... «Космос через «изображателя» производит, воспроизводит себя»... первобытный «художник «творит не по интимному желанию реализации себя, а по витальной необходимости Космоса»..., он «является инструментом мироздания» [Тульпе, 2012: 137–140]. Если археоартефакты, могильники, наскальные писаницы и кромлехи являются собой «модели Вселенной», то становится возможным предположить, что они могли содержать, кроме сути изобразительной, еще и суть астрономическую, в их единстве.

В 1984 г. в Государственном Эрмитаже, при новом изучении материалов знаменного палеолитического памятника Мальта В. И. Жалковский и В. Е. Ларичев познакомились с Л. С. Марсадоловым, который почти на 20 лет моложе их, но родился в 30 км от мальтинской стоянки, начинал учёбу в университете в Иркутске, изучал памятники археологии на Саяно-Алтае и даже написал статью о бронзовом зеркале с календарной символикой. У них было много общих тем для обсуждений, и научные взгляды их тоже были во многом близки.

В Эрмитаже Марсадолов впервые увидел, как зарисовывает археологические предметы Вячеслав Иосифович. Обычно ямки на роговых или костяных изделиях архе-

логи рисуют в виде наблюдаемого ими кружка или квадрата. Но Жалковский внимательно изучал каждую ямку через бинокулярную лупу, а затем на бумаге с миллиметровыми делениями в 10–20-кратном увеличении зарисовывал вначале внешний контур ямки, а затем её разрез, что позволяло выявить наклон орудия при её изготовлении, границы отдельных сколов и разметок. Хотя Л. С. Марсадолов работал со многими художниками-профессионалами, знакомыми с археологическим рисованием, но он никогда, ни ранее, ни позднее, не видел, чтобы они с такой тщательностью зарисовывали внешние и внутренние контуры ямок и археологических предметов. Несколько дней у него уходило на то, чтобы зарисовать один не самый сложный предмет, хотя другие художники с меньшим прилежанием и точностью делали это за час и менее.

К примеру, он в течение нескольких лет выполнял чертежи с 20-кратным увеличением каждой черточки и лунки «центральной подвески мальтийского ожерелья», обнаруженной на стоянке Мальта М. М. Герасимовым в 1936 г. и хранящейся в Эрмитаже. Она представляет собой 8-сантиметровый «крылатый предмет» с 272 резными лунками. Как отмечал в своих рукописях В. И. Жалковский, предельно простой эксперимент, осуществленный им в Эрмитаже в 1985 г., показал, что кулон, подвешенный на прорезь в отверстие нити, занимает строго горизонтальное, по нивелиру проверенное положение и отмеряет по разметочно-ключевым точкам основополагающие в геометрии и астрономии углы с точностью до десятых долей градуса. Особой тонкости микроскопические отметины внутри лунок, технология исполнения которых в настоящее время не выяснена, позволяют проводить эти измерения. Приведем примеры палеометрологических расшифровок В. И. Жалковского подвески из Мальты, не вошедшие в книгу В. Е. Ларичева (рис. 6).

Частично расшифровка подвески, а именно ее календарного значения, приведена в книге В. Е. Ларичева «Мудрость змеи: Первобытный человек, Луна и Солнце» [Ларичев, 1989: 143–178, 240]. Расшифровки Жалковского также послужили основой для появления «палеохореографии».

Как пишет в своих воспоминаниях профессор В. В. Ромм о расшифровке статуэтки «Юпитер», найденной М. М. Герасимовым в 1929 г. недалеко от Иркутска (возраст — около 25 000 лет, хранится в Эрмитаже), по предположению Ромма, изображенной в танце:

Только благодаря рисункам Вячеслава Иосифовича я смог понять и по-своему расшифровать знаковую запись. Мои выводы, на первый взгляд, расходились с выводами Виталия Епифановича. У Ларичева знаковая запись трактовалась, как подробный календарь юпитерианского года. Я же увидел в записи первую кинетическую письменность человечества — запись композиции древнейшего танца. Но это лишь доказывало, что человек палеолита не только не был дикарем, но был способен создать такой вид кинетической письменности, который просвещённое человечество за следующие двадцать тысячелетий не смогло придумать. Мы восстановили танец. ... Появилось новое научное направление, которому мы совместно придумали название «Палеохореография». По палеохореографии появились книги, в которых, конечно же, представлялись рисунки В. И. Жалковского [Ромм, 2002; 2018].

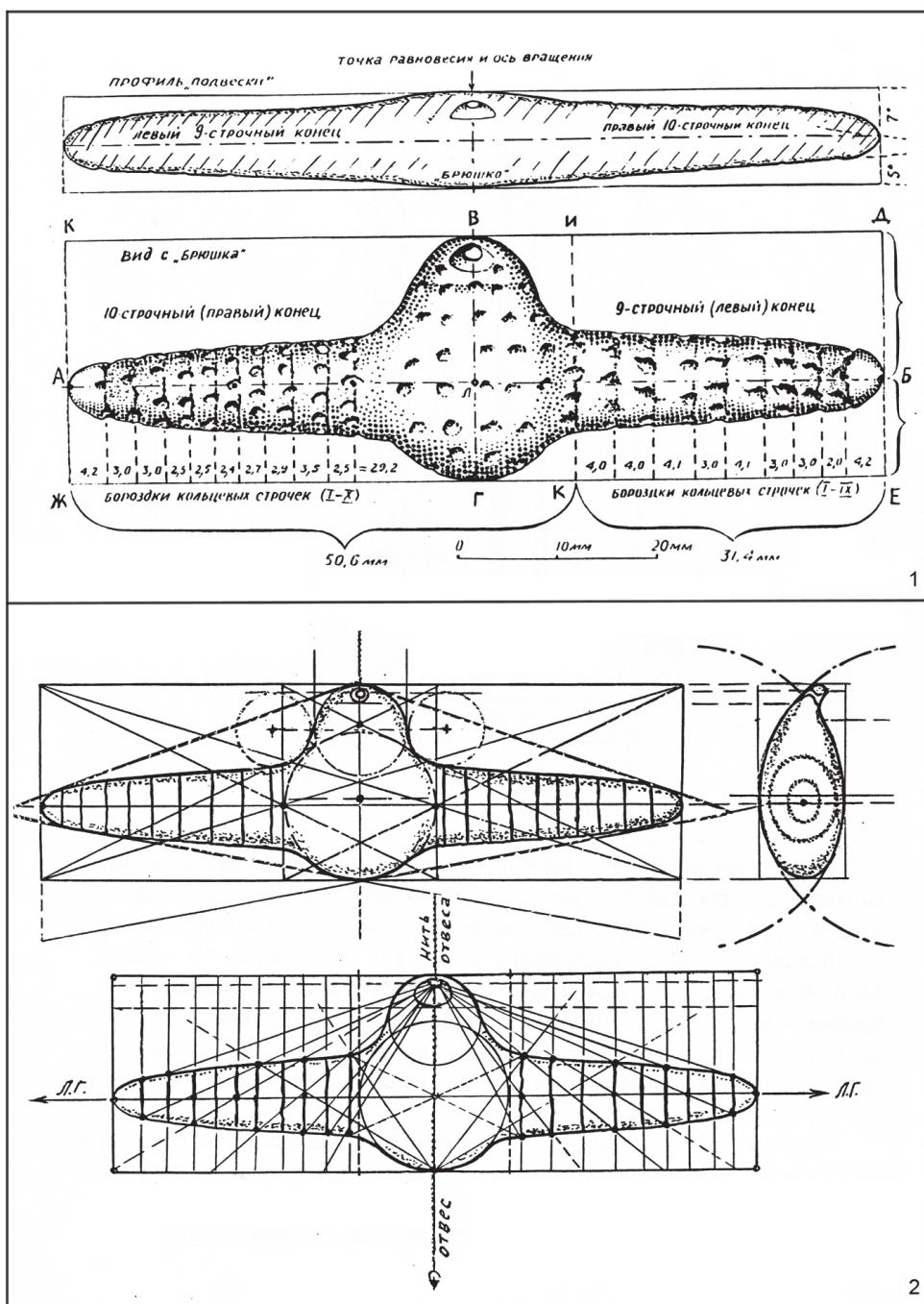


Рис. 6. Расшифровка В. И. Жалковским подвески со стоянки Малъта и поиск ее значимых размеров в подвешенном состоянии

Также, по признанию профессора Т. А. Роменской, «все работы В. Е. Ларичева, В. В. Ромма и частично мои основываются на анализе реставрированных именно Вячеславом Иосифовичем древних изображений» [Роменская, 2004: 274].

Многолетняя работа с разными археологами постепенно раскрепостила художественное и научное восприятие В.И. Жалковского. Выйдя на пенсию после 60 лет и продолжая работать художником в Институте археологии, он стремился осуществить самостоятельные научные исследования, разработки своей «палеометрологической» методики, одним словом, «выйти из тени» известных учёных. Начинался новый этап его научного познания.

Если на первом этапе В. И. Жалковский был учеником и исполнителем рисунков для археологов, на втором — помощником и почти соавтором, то на третьем — самостоятельным, оригинальным ученым и художником.

Описанные нами три этапа совпадают с тремя аспектами изучения археоартефактов, на которых, по словам В. И. Жалковского, останавливаются ученые и которые он сам прошел. На первом аспекте видимого художественного образа и его первичной расшифровке обычно останавливаются традиционные археологи и художники, на втором аспекте календарного значения артефакта — останавливаются ряд исследователей календарей. Третий аспект астрометрического значения артефакта может быть раскрыт только с позиций палеометрологии. Первый (образный) аспект частично отработан на материале Малой Сыи и Июсских Сундуков, второй (счетно-календарный) отражен в публикациях палеохронологов, третий (метрологический) — это то, о чем идет разговор в неопубликованной работе В. И. Жалковского «Астролябии троглодита».

По словам В.И. Жалковского, некоторые хронологи пренебрегают линейно-угловыми записями, хотя ясно, что метрология первична, что только на ее основе возможно создание календарных систем. Календарю всегда предшествует астролябия, а чтобы создать этот угломерный инструмент, нужны познания в математике и практической геометрии. Необходимость сохранения знаний и передачи их потомкам в условиях дописьменных эпох и порождала, по мнению Вячеслава Иосифовича, «изобразительное искусство». На третьем жизненном этапе Жалковский пришел к выводу о недостаточности изучения календарного значения первобытных художественных изделий и необходимости выявления их астрономического значения с помощью палеометрологии.

Во время последней встречи с Л. С. Марсадоловым в Новосибирске Жалковский показал сделанные им новые рисунки археологических предметов и еще не законченные научные статьи. Часть этих статей была опубликована им самим, часть статей он так и не успел закончить и отдать в печать. Все свои рукописи, большая часть которых пока не опубликована, он успел передать своей внучке Асе Зиневич во время последней с ней встречи¹. Ей тогда было 12 лет, но она успела заразиться астроархеологическим поиском своего деда Славы и навсегда запомнила девиз: «Через тернии — к звездам!».

¹ Желающие ознакомиться с рукописями В. И. Жалковского могут обратиться к внучке В. И. Жалковского — А. С. Зиневич (e-mail: lobozin91@mail.ru).

Возможно, в научных архивах А. П. Окладникова, В. Е. Ларичева, научных институтов и издательств хранятся оригиналы высокогохудожественных графических рисунков В. И. Жалковского, которые ещё ждут искусствоведческого и научного изучения.

Особого внимания заслуживают творческие цветные рисунки В. И. Жалковского для обложек книг и научные рисунки-реконструкции (рис. 7).



Рис. 7. Примеры художественного оформления книг В. И. Жалковским

Стоя у Истока наук и искусств, мы не можем отделять одно от другого — форму (искусство) от содержания (науки). Потому постичь смысл произведений Предка мог только такой человек, который сам соединяет в себе ученого и художника. Таким человеком и был Вячеслав Иосифович Жалковский. Изучение научного и художественного насле-

дия В. И. Жалковского — художника, учёного, палеометролога, доброжелательного человека, пока ещё только начинается и, нет сомнений, что в будущем будет продолжено.

ОСНОВНЫЕ СТАТЬИ В. И. ЖАЛКОВСКОГО

Опубликованные

Жалковский В. И. Три аспекта в астрометрике палеолита // Проблемы археологии, этнографии, антропологии. Сибири и сопредельных территорий : материалы V Годовой итоговой сессии Института археологии и этнографии СО РАН, посвящённые 40-летию СО РАН и 30-летию ИИФИФ СО РАН. Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 1997. Т. III. С. 89–90.

Жалковский В. И. Астральный модулер Нио // Гуманитарные науки в Сибири. № 3 / Серия: Археология и этнография. № 3. Новосибирск, 1997. С. 101–102. URL: https://www.philosophy.nsc.ru/sites/default/files/journals-old/humscience/3_97/17_JALKO.HTM/ (дата обращения: 21.02.2019).

Жалковский В. И. Метрические аспекты Томской писаницы // Вестник Российской академии естественных наук. Западно-Сибирское отделение. Вып. 2. Новосибирск, 1999. С. 66–67.

Жалковский В. И. Метрология Мохэсской писаницы [на Амуре] // Исторический ежегодник. Специальный выпуск. Омск, 2000. С. 84–85.

Жалковский В. И. Два сюжета из области палеометрологии // Информационные технологии в гуманитарных исследованиях. Вып. 1. Новосибирск, 1998. С. 69–70.

Жалковский В. И. Метрическое содержание древних изображений // Периходские чтения. 1997 : материалы конференции. 3–6 ноября 1997 г. Новосибирск : Сибирское Периходское общество, 2000. С. 416–419.

Жалковский В. По канонам древней космографии // Наука в Сибири. № 8 (2294). 2001. URL: <http://www.nsc.ru/HBC/hbc.phtml?12+37+1/> (дата обращения: 21.02.2019).

Жалковский В. И. Метрический способ превращения линейного модуля в угловой: (по материалам Кучерлы-1) // История и культура Востока Азии. Новосибирск, 2002. Т. 1. С. 208–209.

Жалковский В. И. Тайна Исетского идола // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Т. IX, ч. I. Материалы Годовой сессии Института археологии и этнографии СО РАН 2003 г., посвященной 95-летию со дня рождения академика А. П. Окладникова. Новосибирск : Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2003. С. 139–141.

Жалковский В. И. Жезлы-измерители бронзового века [Чукотка, Хакасия] // Древние культуры Северо-Восточной Азии. Астроархеология. Пелеоинформатика. Новосибирск : Наука, 2003. С. 235–238.

Жалковский В. И. От Ашеля до Эллады (Под кроной родословного древа человечества) // Культура и образование этнических общин Сибири: Культурные ценности народов России: история и современность : материалы VI научно-практической конференции (Новосибирск, 19 апреля 2003 г.). Новосибирск : Окарина, 2005. С. 33–34.

Жалковский В. И. Астральная метрология илюсских писаниц, жезлов-измерителей и Туймского кромлеха // Астрономические методы исследований археоастрономиче-

ских объектов горной гряды «Сундуки» и других исторических объектов: сборник трудов Второго Всероссийского полевого семинара. Новосибирск : ИНЦ НГУ, 2017. С. 206–223.

Неопубликованные

Жалковский В. И. Древнейшие астролябии мира. Модульные каноны в метрике предка.

Жалковский В. И. Древнейшие формулы небесной механики.

Жалковский В. И. Звездная археология.

Жалковский В. И. Палеометрология. Каноны модульных линейно-угловых измерений в метрике предка.

Жалковский В. И. По тропам древних звездочетов (записки астроархеолога).

Жалковский В. И. У истоков наук и искусств. Каноны метрических формул и угловых шаблонов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Жалковский В. И. Астральный модулер Нио // Гуманитарные науки в Сибири. Серия: Археология и этнография. 1997. № 3. С. 101–102. URL: https://www.philosophy.nsc.ru/sites/default/files/journals-old/humscience/3_97/17_JALKO.HTM/ (дата обращения: 21.02.2019).

Жалковский В. И. Тропою древних звездочетов (Из записной книжки исследователя) // Ширинский вестник. 2000. 3 ноября. С. 7.

Жалковский В. И. Хакасские находки разрушают каноны археологии // ВЕК. 2001. № 6 (422).

Жалковский В. И. Астральная метрология илюсских писаниц, жезлов-измерителей и Туимского кромлеха // Астрономические методы исследований археастрономических объектов горной гряды «Сундуки» и других исторических объектов : сборник трудов Второго Всероссийского полевого семинара. Новосибирск : ИПЦ НГУ, 2017. С. 206–223.

Ларичев В. Е. Зооантропоморфная скульптура рожающего существа верхнепалеолитического поселения Малая Сыя и великая богиня-мать индийской мифологии // Рериховские чтения. 1979. К 50-летию института «Урусвати» : материалы конференции. Новосибирск: Сибирское Рериховское общество, 1980. URL: <http://annales.info/stone/small/zas.htm/> (дата обращения: 21.02.2019).

Ларичев В. Е. Мудрость змеи: Первобытный человек, Луна и Солнце. Новосибирск : Наука, 1989. 272 с.

Ларичев В. Е. Астроархеология: «Сквозь тернии к звёздам». Начало становления «непопулярной научной традиции» // Астроархеология — естественно-научный инструмент познания протонаук и астральных религий жречества древних культур Хакасии. Красноярск : Город, 2009. С. 7–35.

Марсадолов Л. С. К вопросу о семантике кургана Аржан // Проблемы археологии скифо-сибирского мира (социальная структура и общественные отношения): тезисы Всесоюзной археологической конференции. Кемерово : Изд-во Кемеровского гос. ун-та, 1989. Ч. 2. С. 33–35.

Марсадолов Л. С. Большой Салбыкский курган в Хакасии. Абакан : Хакасское кн. изд-во, 2010. 128 с.

Мельников В. Л. Предтеча российской астроархеологии князь П. А. Путятин и семья Перихов // История и культура Востока Азии : материалы международной научн. конф. Новосибирск, 9–11 декабря 2002 г. К 70-летию В. Е. Ларичева. Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2002. Т. I. С. 196–202.

Поршнев Б. Ф. О начале человеческой истории (Проблемы палеопсихологии). М. : Мысль, 1974. 487 с.

Роменская Т. А. О художнике, поэте-романтике и фантазере Вячеславе Иосифовиче Жалковском // Сибирский музыкальный альманах : ежегодник. 2002. Новосибирск : Новосибирская гос. консерватория им. М. И. Глинки, 2004. С. 274–279.

Ромм В. В. Танец и секреты древних цивилизаций. Новосибирск : Новосибирская гос. консерватория им. М. И. Глинки, 2002. 456 с.

Ромм В. В. Память о художнике-археологе. 2018. URL: https://www.academia.edu/41217442/Память_о_художнике-археологе/ (дата обращения: 08.12.2019).

Тульпе И. А. Мифология. Искусство. Религия. СПб. : Наука, 2012. 320 с.

REFERENCES

Larichev V. E. Zooantropomorfnaia skul'ptura rozhaiushchego sushchestva verkhnepaleoliticheskogo poseleniia Malaia Syia i velikaia boginia-mat' indiiskoi mifologii [Zooanthropomorphic sculpture of the creature of the Upper Paleolithic settlement of Malaya Syia and the great mother goddess of Indian mythology]. *Rerikhovskie chteniiia. 1979. K 50-letiiu instituta "Urusvati". Materialy konferentsii.* [Roerich Readings. 1979. On the occasion of the 50th anniversary of the "Urusvati" Institute. Conference materials]. Novosibirsk: Sibirske Rerikhovskoe Obshchestvo, 1980. Available at: URL: <http://annales.info/stone/small/zas.htm> (accessed November 13, 2019) (in Russian).

Larichev V. E. Mudrost' zmei: Pervobytnyi chelovek, Luna i Solntse. [Wisdom of the snake: Primitive human, the Moon and the Sun]. Novosibirsk: Nauka, 1989. 272 s. (in Russian).

Larichev V. E. Astroarkheologiiia: "Skvoz'" ternii k zvezdam'. Nachalo stanovleniiia "nepopuliarnoi nauchnoi traditsii" [Astroarchaeology: "Through thorns to the stars". The beginning of the formation of an "unpopular scientific tradition"]. *Astroarkheologiiia — estestvenno-nauchnyi instrument poznaniia protonauk i astral'nykh religii zhrechestva drevnikh kul'tur Khakasii* [Astroarchaeology is a natural-scientific tool for knowing the proto-sciences and astral religions of the priesthood of the ancient cultures of Khakassia]. Krasnoyarsk: Gorod, 2009. S. 7–35 (in Russian).

Marsadolov L. S. K voprosu o semantike kurgana Arzhan. Problemy arheologii skifosibirskogo mira (social'naya struktura i obshchestvennye otnosheniya). Tezisy vsesoyuznoj arheologicheskoy konferencii [A question about semantics of the mound Arzhan. Problems of archeology of the Scythian-Siberian world (social structure and social relations). Theses of the all-Union archaeological conference]. Vol. 2, Kemerovo, 1989. S. 33–35 (in Russian).

Marsadolov L. S. Bol'shoj Salbukskij kurgan v Khakassii [Great Salbyk barrow in Khakassia]. Abakan: Khakasskoe knizhnoe izdatelstvo, 2010. 128 s. (in Russian).

Mel'nikov V. L. Predtecha rossiiskoi astroarkheologii kniaz' P. A. Putiatin i sem'ia Rerikhov [The forerunner of Russian astroarchaeology Prince P. A. Putyatin and the Roerichs]. *Istoriia i kul'tura Vostoka Azii. Materialy mezhdunarodnoi nauchn. konf. Novosibirsk, 9–11 dekabria 2002.*

K 70-letiiu V.E. Laricheva [History and culture of the East of Asia. Materials of international scientific conf. Novosibirsk, December 9–11, 2002. On the 70th anniversary of V.E. Laricheva], volume I. Novosibirsk: Institut arkheologii i etnografii SO RAN, 2002. S. 196–202 (in Russian).

Porshnev B. F. O nachale chelovecheskoi istorii (Problemy paleopsikhologii) [On the Beginning of Human History (The problems of Paleopsychology)]. Moscow: Mysl', 1974. 487 s. (in Russian).

Romenskaia T. A. O khudozhnikе, poete-romantike i fantazere Viacheslave Iosifoviche Zhalkovskom [About the artist, romantic poet and dreamer Vyacheslav Iosifovich Zhalkovsky]. *Sibirskii muzykal'nyi al'manakh*, 2002 [Siberian Musical Almanac, 2002]. Novosibirsk: Novosibirskaya gos. konservatoria im. M. I. Glinki, 2004. S. 274–279 (in Russian).

Romm V. V. Tanets i sekrety drevnikh tsivilizatsii [Dance and secrets of ancient civilizations]. Novosibirsk: Novosibirskaya gos. konservatoria im. M. I. Glinki, 2002. 456 s. (in Russian).

Romm V. V. Pamiat' o khudozhnikе-arkheologe [In memory of artist-archaeologist]. 2018. Available at: https://www.academia.edu/41217442/Память_о_художнике-археологе/ (accessed December 8, 2019) (in Russian).

Tul'pe I. A. Mifologiiia. Iskusstvo. Religiia [Mythology. Art. Religion]. Saint Petersburg: Nauka, 2012. 320 s. (in Russian).

Zhalkovskii V.I. Astral'nyi moduler Nio [Astral modulator Nio]. *Gumanitarnye nauki v Sibiri* [Humanities in Siberia], no 3, seriia: Arkheologiia i etnografiia. 1997. S. 101–102. Available at: https://www.philosophy.nsc.ru/sites/default/files/journals-old/humscience/3_97/17_JALKO.HTM/ (accessed November 15, 2019) (in Russian).

Zhalkovskii V.I. Tropou drevnikh zvezdochetov (Iz zapisnoi knizhki issledovatelja) [Along the path of ancient stargazers (From the researcher's notebook)]. Shirinskii vestnik [Shirinsky Bulletin]. November 3, 2000. S. 7 (in Russian).

Zhalkovskii V.I. Khakasskie nakhodki razrushaiut kanony arkheologii // VEK [Century], no 6 (422). 2001 (in Russian).

Zhalkovskii V.I. Astral'naia metrologiia iiusskikh pisanits, zhezlov-izmeritelei i Tuimskogo kromlekha [Astral metrology of the Iyu scribes, wands-testimonials and Tuim cromlech]. *Astronomicheskie metody issledovanii arkheastronomicheskikh ob'ektor gornoi griady "Sunduki" i drugikh istoricheskikh ob'ektor: sb. tr. Vtorogo Vseross. Polevogo seminara* [Astronomical methods for the study of archaeastronomical objects of the ridge "Chests" and other historical objects: collection of the works of the Second All-Russian Field Workshop]. Ed. by A. R. Nesterenko. Novosibirsk: IPTS NGU, 2017. S. 206–223 (in Russian).

Цитирование статьи:

Зиневич А. С., Марсадолов Л. С. Познание и отражение мировоззрения древнего человека в творчестве художника и палеометролога В. И. Жалковского // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 130–148.

Citation:

Zinevych A. S., Marsadolov L. S. The cognition and the reflection of the worldview of ancient human in the works of the artist and paleometrologist V. I. Zhalkovskii. Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 130–148.

Раздел V

ИНФОРМАЦИЯ О КОНФЕРЕНЦИЯХ

УДК 902
DOI: 10.14258/nreur(2020)1-11

П. К. Дашковский

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

ДЕСЯТАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ НАУЧНАЯ КОНФЕРЕНЦИЯ «ДРЕВНИЕ КУЛЬТУРЫ МОНГОЛИИ, БАЙКАЛЬСКОЙ СИБИРИ И СЕВЕРНОГО КИТАЯ»

В публикации кратко представлена информация о десятой Международной научной конференции «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая», которая прошла 19–22 октября 2019 г. в Пекине (Китай). Данная конференция проходит ежегодно с 2010 г. на базе научно-образовательных центров России, Монголии и Китая. В 2019 г. организаторами мероприятия стали ведущие научные и образовательные учреждения Китая, которые связаны с изучением истории народов Сибири и Центральной Азии: Китайский народный университет, Цзилиньский университет Китайской Народной Республики, Институт археологии автономного района Внутренняя Монголия КНР и Музей автономного района Внутренняя Монголия КНР. Со стороны России и Монголии соорганизаторами мероприятия также выступили отдельные академические учреждения и высшие учебные заведения. В работе 10-й конференции приняли участие более 100 ученых из России, Монголии, Японии, Китая, США. На конференции было организовано пленарное и секционные заседания. В рамках конференции удалось обсудить широкий круг научных вопросов, связанных с изучением этнокультурных процессов в центральноазиатском регионе в различные исторические периоды. Кроме того, были рассмотрены результаты использования естественно-научных методов в археологических исследованиях, а также актуальные проблемы истории кочевых империй Центральной Азии и их взаимодействие с Китаем. Кроме того, для участников форума были организованы экскурсии для знакомства с памятниками культурно-исторического наследия Китая.

Ключевые слова: конференция, археология, Сибирь, Монголия, Китай, научные центры, этнокультурная история.

P. K. Dashkovskiy

Altai State University, Barnaul (Russia)

THE TENTH INTERNATIONAL SCIENTIFIC CONFERENCE “ANCIENT CULTURES OF MONGOLIA AND BAIKAL SIBERIA AND NORTHERN CHINA”

The publication briefly presents information about the tenth International scientific conference “Ancient cultures of Mongolia, Baikal Siberia and Northern China”, which was held on October 19–22, 2019 in Pekin (China). This conference has been held annually since 2010 on the basis of scientific and educational centers in Russia, Mongolia and China. In 2019 the event was organized by leading scientific and educational institutions that are associated with the study of the history of the peoples of Siberia and Central Asia: People’s University of China, Jilin University of the people’s Republic of China, Institute of archaeology of the Inner Mongolia Autonomous region of China and Museum of the Inner Mongolia Autonomous region of China. On the part of Russia and Mongolia, the event was also co-organized by individual academic institutions and higher education institutions. The 10th conference was attended by more than 100 scientists from Russia, Mongolia, Japan, China, and USA. A plenary and breakout session was organized at the conference. The conference was able to discuss a wide range of scientific issues related to the study of ethno-cultural processes in the Central Asian region in various historical periods. In addition, the results of the use of natural-scientific methods in archaeological research, as well as current problems of the history of the nomadic empires of Central Asia and their interaction with China were considered. In addition, excursions were organized for the forum participants to get acquainted with the monuments of the cultural and historical heritage of China.

Keywords: conference, archeology, Siberia, Mongolia, China, scientific centers, ethnocultural history.

Дашковский Петр Константинович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиоведческих исследований Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия).

Адрес для контактов: dashkovskiy@fpn.asu.ru

Dashkovskiy Petr Konstantinovich, doctor of historical sciences, professor, head of the Department of regional Studies of Russia, national and state-confessional relations, head of the laboratory of ethnocultural and religious studies of the Altai state university, Barnaul (Russia). E-mail: dashkovskiy@fpn.asu.ru

19—22 октября 2019 г. в Пекине (Китай) прошла X Международная научная конференция «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая». Организаторами мероприятия в 2019 г. стали ведущие научные и образовательные учреждения России, Китая и Монголии, которые связаны с изучением истории народов Сибири и Центральной Азии: Китайский народный университет, Цзилиньский университет Китайской Народной Республики, Институт археологии автономного района Внутренняя Монголия КНР и Музей автономного района Внутренняя Монголия КНР. Соорганизаторами данного форума со стороны России выступили следующие научные и образовательные учреждения: Бурятский государственный университет, Забайкальский государственный университет, Институт гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов севера СО РАН, Институт монголоведения, буддологии и тибетологии СО РАН, Иркутский государственный технический университет, Иркутский государственный университет, Красноярский филиал Российской академии образования, Сибирский федеральный университет, Тувинский государственный университет, Тувинский институт гуманитарных исследований. Со стороны Монголии в организации конференции участвовали такие учреждения, как Институт истории и археологии Академии наук Монголии, Монгольский государственный университет, Улан-Баторский государственный университет.

第四届中国人民大学考古国际学术研讨会：2019蒙古、贝加尔西伯利亚与中国北方古代文化研究
The Fourth Renmin University of China International Archaeology Conference: 2019 Research on the Ancient Cultures of Mongolia, Baikal Siberia and Northern China

中国·北京 Beijing, China 2019.10.19-10.22



Рис. 1. Участники X Международной научной конференции «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая», Пекин, 2019 г.

Необходимо отметить, что традиция проведения международной конференции «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая» зародилась чуть более десяти лет назад. Инициаторами организации такого форума стали А. Д. Цыбиктаров, А. В. Харинский, Д. Эрдэнэбаатар и некоторые другие коллеги. Первая такая научная конференция состоялась в сентябре 2010 г. в Улан-Удэ. После этого конференция стала проводится ежегодно сначала в разных городах Азиатской России, за-

тем Монголии и Китая. Вторая конференция состоялась с в мае 2011 г. в Иркутске, третья — в сентябре 2012 г. в Улан-Баторе (Монголия), четвертая — в сентябре 2013 г. в Чите, пятая — в сентябре 2014 г. в г. Кызыле, шестая — в октябре 2015 г. в Хух-Хото (Китай), седьмая — в октябре 2016 г. в Красноярске, восьмая — в октябре 2017 г. в Чаньчуне (Китай), девятая — в сентябре 2018 г. снова в Улан-Удэ. Результаты прошедших научных конференций по данной проблематике опубликованы в одноименных сборниках научных трудов.



Рис. 2. Президиум конференции «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая»

В работе 10-й юбилейной конференции, которая проходила в Пекине, приняли участие более 100 ученых из России, Монголии, Японии, Китая, США (рис. 1–2). Работа конференции проходила в виде пленарной части и секционных заседаний по следующим направлениям: «Каменный век Центральной, Восточной и Северной Азии», «Бронзовый и ранний железный века Центральной, Восточной и Северной Азии», «Центральная, Восточная и Северная Азия в эпоху кочевых империй», «Этногенез и культурогенез», «Палеогеография и палеоэкология», «Естественно-научные методы исследования в археологии». В рамках конференции удалось обсудить широкий круг научных вопросов, связанных с изучением этнокультурных процессов в Центральноазиатском регионе в различные исторические периоды. Серьезное внимание удалено рассмотрению конкретных результатов и перспектив использования именно естественно-научных методов в археологических исследованиях. Значительная часть докладов касалась актуальных проблем изучения кочевых империй, которые оставили яркий след в истории как Сибири, так и Китая и Монголии. Важно подчеркнуть, что в последние годы все более актуальными становятся междисциплинарные исследования на стыке архео-

логии и естественно-научных дисциплин. Именно важность и результативность мультидисциплинарных исследований неоднократно подчеркивали участники данной конференции. Не меньшее значение имели и выступления, касающиеся новейших археологических открытий в Сибири, Монголии и Китае.



Рис. 3. Запретный город (Гугун) – дворец императоров Поднебесной, Пекин

Кроме того, на конференции удалось обсудить с китайскими коллегами перспективы научно-образовательного сотрудничества. По окончании форума для участников была организована насыщенная культурная программа, которая включала посещение Национального музея, Музея истории Пекина, Запретного города (Гугун) — дворца императоров Поднебесной (рис. 3), Храма Неба (рис. 4) и, конечно, Великой китайской стены (см. рис. 5).



Рис. 4. Храм Неба, Пекин



Рис. 5. Участники конференции во время посещения Великой китайской стены.
Слева-направо: С. С. Миняев, П. К. Дашковский, А. В. Поляков, Д. В. Папин

Посещение исторических памятников Китая позволило более основательно познакомиться с культурно-историческим наследием одной из величайших цивилизаций. Это тем более интересно, что в древности и Средневековье народы Китая и Сибири находились в активном межкультурном взаимодействии. На современном этапе также наблюдается всестороннее сотрудничество России и Китая, в том числе в области науки, образования и культуры. Следующая XI Международная конференция «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая» пройдет в Абакане (Россия) в сентябре 2020 г. Следует также подчеркнуть, что постоянное расширение количества участников и научных центров, организующих данное мероприятие, свидетельствует о важности поднимаемых научных проблем и интернационализации науки.

Благодарности

Участие автора публикации в работе конференции проводилось при финансовой поддержке проекта РФФИ и Министерства культуры, образования и спорта Монголии в рамках реализации проекта «Этнорелигиозные и социальные процессы как факторы межкультурного взаимодействия населения в трансграничном пространстве Алтая, Тувы и Монголии: история и современность» (№ 19-59-44002).

Цитирование статьи:

Дашковский П. К. Десятая международная научная конференция «Древние культуры Монголии, Байкальской Сибири и Северного Китая» // Народы и религии Евразии. 2020. № 1 (22). С. 148–154.

Citation:

Dashkovskiy P. K. The tenth international scientific conference «Ancient Cultures of Mongolia and Baikal Siberia and Northern China». Nations and religions of Eurasia. 2020. № 1 (22). P. 148–154.

КАЛЕНДАРЬ НАУЧНЫХ МЕРОПРИЯТИЙ

Ассоциация российских религиоведческих центров

V Конгресс российских исследователей религии

26–28 ноября 2020 г.

Санкт-Петербург

Государственный музей истории религии

«РЕЛИГИЯ И АТЕИЗМ в XXI веке»

V Конгресс российских исследователей религии продолжает традицию научных мероприятий, начатых I и II конгрессами (Санкт-Петербург, 2012 и 2014); III Конгрессом (Владимир, 2016); IV Конгрессом (Благовещенск, 2018).

Конгрессы посвящены обсуждению актуальных вопросов современного религиоведения, понимаемого как междисциплинарное научное направление, в котором используются методологии различных гуманитарных, социальных, а в последние десятилетия — и естественных наук — для изучения многообразного мира религиозных явлений.

В работе конгрессов принимали участие ученые из Москвы, Санкт-Петербурга, Архангельска, Барнаула, Благовещенска, Владимира, Владивостока, Волгограда, Воронежа, Екатеринбурга, Красноярска, Казани, Мурманска, Нижнего Новгорода, Новгорода Великого, Новосибирска, Омска, Орла, Перми, Рязани, Саратова, Севастополя, Тамбова, Томска, Тюмени, Уфы, Хабаровска, Читы, Элиста, Якутска, Ярославля и т. д.

Традиционно на конгрессы приезжают ученые из зарубежных стран. С докладами выступали исследователи из Азербайджана, Армении, Германии, Беларуси, Великобритании, Дании, Казахстана, Китая, Киргизии, Латвии, Литвы, Украины, Польши, Словакии, Швеции и др.

Оргкомитет V Конгресса российских исследователей религии приглашает к участию всех исследователей религии из России и других стран, особенно молодых ученых, включая аспирантов и магистрантов (имеющих степени бакалавров).

Во время V Конгресса российских исследователей религии «РЕЛИГИЯ И АТЕИЗМ в XXI веке» предполагается обсуждение следующих проблемных полей:

- Постпостсекуляризм: кризис веры или модернизация?
- Приватизация религии или новая публичность?
- Религии New Age и религиозный синкретизм.
- Религия и современное естествознание: конвергенция, сосуществование или конфликт?
- Натуралистические теории сознания и современная наука о религии.
- Археология, палеогенетика и современные концепции генезиса религии.
- Религия, атеизм, индифферентизм и проблемы идентичности.
- Новый гуманизм и религиозные ценности. Есть ли нравственные ценности у атеизма?
- История атеизма и современная философия.

- Вера и неверие в современной литературе.
- Религиозные и антирелигиозные мотивы фольклора и постфольклора.
- Религиозные образы и актуальное художественное творчество.
- Религиозные артефакты в светском музейном пространстве.
- Религиозное и пострелигиозное в современном киноискусстве.
- Историки религии и атеизма: биобиографические и просопографические исследования.

Каждое из направлений обсуждения предполагает выступление ведущих российских и приглашенных зарубежных экспертов, известных своими публикациями в указанных областях.

Заявки на организацию секции (Форма 1) http://gmir.ru/forma_sectia/ и на индивидуальное участие в Конгрессе (Форма 2) http://gmir.ru/forma_doclad/ принимаются исключительно в электронном виде на сайте Государственного Музея истории религии на странице Конгресса http://gmir.ru/special/v_congress_arir/

При наличии текущего или завершенного проекта Российского Фонда фундаментальных исследований (или Российского гуманитарного научного фонда), по результатам которого предполагается доклад, номер проекта необходимо указать в соответствующей строке заявки.

Результатом Конгресса станет публикация тезисов докладов участников в виде отдельного издания (ISBN) и с последующей регистрацией в РИНЦ, в связи с этим представленные тезисы будут проходить рецензирование.

Оргкомитет оставляет за собой право отбора материалов для участия в Конгрессе и последующей публикации, а также в случае необходимости распределение докладов по секциям.

Участие в Конгрессе очное. Докладчикам будут выданы сертификаты участника. Транспортные расходы и проживание за счет командирующей стороны.

Регистрационный взнос можно будет оплатить при регистрации как за наличный расчет, так и по безналичному расчету (по договору с физическим или юридическим лицом). Регистрационный взнос в размере 1000 рублей включает в себя кофе-брейки, папку участника, сертификат об участии в Конгрессе.

Аспиранты и магистранты освобождаются от уплаты организационного взноса.

Рабочие языки конгресса: русский, английский.

ВАЖНЫЕ ДАТЫ:

15 марта 2020 г. — окончание приема заявок на формирование секций в рамках направлений конгресса.

10 мая 2020 г. — окончание приемов заявок на индивидуальное участие и публикацию тезисов докладов.

30 июля 2020 г. — окончание работы по рецензированию тезисов докладов и решение об их принятии / отклонении.

10 сентября 2020 г. — окончание работы по рассылке пригласительных писем.

26–28 ноября 2020 г. — проведение V Конгресса российских исследователей религии.

Заявка на секцию не отменяет подачи индивидуальных заявок.

Они должны быть поданы не позднее 10 мая 2020 года!

Справки о конгрессе: congress@gmir.ru

Адрес сайта: http://gmir.ru/special/v_congress_arir/

Организационный комитет Конгресса:

Шахнович Марианна Михайловна — доктор философских наук, профессор, заведующая кафедрой философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург) (сопредседатель оргкомитета);

Мусиенко Любовь Александровна — директор Государственного музея истории религии (Санкт-Петербург) (сопредседатель оргкомитета);

Терюкова Екатерина Александровна — кандидат философских наук, заместитель директора Государственного музея истории религии (Санкт-Петербург), доцент кафедры философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета (зам. председателя оргкомитета);

Аринин Евгений Игоревич — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой философии и религиоведения Владимирского государственного университета (Владимир);

Дашковский Петр Константинович — доктор исторических наук, заведующий кафедрой регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений, заведующий лабораторией этнокультурных и религиоведческих исследований института массовых коммуникаций, филологии и политологии Алтайского государственного университета (Барнаул);

Забияко Андрей Павлович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения и истории Амурского государственного университета, ведущий научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, главный редактор журнала «Религиоведение» (Благовещенск) (председатель программного комитета);

Степанова Елена Алексеевна — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии и права УРО РАН (Екатеринбург);

Шабуров Николай Витальевич — кандидат культурологии, профессор, руководитель Учебно-научного Центра изучения религий Российского государственного гуманитарного университета (Москва);

Элбакян Екатерина Сергеевна — доктор философских наук, профессор, старший научный сотрудник Центра религиоведческих и этнокультурных исследований и экспертизы Института государственной службы и управления Российской Академии народного хозяйства и государственной службы (Москва);

Яблоков Игорь Николаевич — доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения Московского государственного университета (Москва).

Программный комитет Конгресса:

Забияко Андрей Павлович — доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения и истории Амурского государственного университета, ведущий

щий научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, главный редактор журнала «Религиоведение» (Благовещенск) (председатель);

Чумакова Татьяна Виттаусовна — доктор философских наук, профессор кафедры философии религии и религиоведения Санкт-Петербургского государственного университета (Санкт-Петербург) (зам. председателя);

Хорина Вероника Владимировна — кандидат философских наук, методист Музея-памятника «Исаакиевский собор»;

Хижая Татьяна Игоревна — кандидат философских наук, доцент кафедры философии и религиоведения Владимира государственного университета (Владимир);

Дамте Давид Соломонович — кандидат философских наук, редактор Издательского дома «Дело» РАНХиГС (Москва);

Сагалова Александра Львовна — кандидат исторических наук, старший научный сотрудник редакционно-издательского отдела Государственного музея истории религии (Санкт-Петербург);

Кизьма Елизавета Сергеевна — магистр религиоведения, научный сотрудник Государственного музея истории религии, секретарь Программного комитета (Санкт-Петербург). Контакт: congress@gmir.ru +7 812 314 58 10.

ДЛЯ АВТОРОВ

ЖУРНАЛ «НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ»

Учредителем журнала является кафедра религиоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета. Издается с 2007 г. как сборник научных статей, а с 2016 г. как научный журнал «Мировоззрение населения южной Сибири и центральной Азии в исторической ретроспективе». С 2017 г. журнал называется «Народы и религии Евразии».

Журнал утвержден Научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-69787 от 18.05.2017 г. ISSN 2307-4671

Периодичность издания: 4 выпуска в год. Журнал издается в печатном и электронном виде.

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

Все работы, поступившие в редакцию, проходят обязательно рецензирование.

Журнал «Народы и религии Евразии» индексируется в агрегаторах и базах библиографической информации:

- ERIN PLUS
- EBSCO
- E-Library.ru
- CyberLeninka
- OASters
- ROAR
- ROARMAP
- OpenAIRE
- BASE
- ResearchBIB
- Socionet
- Scholarsteer
- World Catalogue of Scientific Journals
- Scilit
- Journals for Free
- Journal TOC
- OAster
- OCLC-WorldCat
- Socolar
- JURN
- JournalGuid

ТЕМАТИЧЕСКИЕ РУБРИКИ:

- Археология и этнокультурная история
- Этнология и национальная политика
- Религиоведение и государственно-конфессиональные отношения
- Рецензии на книги;
- Информация о конференциях;
- Персоналии;

ТРЕБОВАНИЯ К ОФОРМЛЕНИЮ СТАТЕЙ

Статьи принимаются на русском и английском языках. Для публикации статьи в журнале необходимо ее прислать в электронном варианте, а также указать сведения об авторе (фамилия, имя, отчество, место работы, должность, ученая степень, ученое звание, почтовый адрес, телефон, e-mail). Статья может включать текст до 40 тыс. знаков с пробелами (14 кегль, одинарный интервал, в формате Word: поля: верхнее — 2 см, нижнее — 2 см, левое — 2 см, правое — 2 см) и иллюстрации. Стандартный объем статьи — 0,5 авт. Л. (20 тыс. знаков). Рисунки (фотографии) предоставлять отдельными файлами. К статье обязательно прикладывается полный список использованных работ.

Статья должна содержать ключевые слова (до 15 слов) и аннотацию на русском и английском языках (не менее 1000 знаков без пробелов)

ОБРАЗЕЦ ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ И БИБЛИОГРАФИЧЕСКОГО СПИСКА

Фамилия, имя, отчество автора на русском языке

Название статьи на русском языке

Аннотация (на русском языке не менее 1000 знаков)

Ключевые слова (на русском языке до 15 слов)

Фамилия, имя, отчество автора на английском языке

Название статьи на английском языке

Аннотация (на английском языке не менее 1000 знаком)

Ключевые слова (на английском языке до 15 слов)

ПРИМЕР ОФОРМЛЕНИЯ СТАТЬИ

УДК 903.2

DOI

И. И. Иванов

Институт востоковедения РАН, Москва (Россия)

ЧЕЛОВЕК И ПРИРОДА В ТРАДИЦИОННЫХ ВОЗЗРЕНИЯХ

ТЮРКО-МОНГОЛЬСКИХ НАРОДОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ¹

Целью статьи является изучение восприятие природы в традиционном мировоззрении тюркских и монгольских народов Южной Сибири. Хронологические рамки работы охватывают конец XIX — середину XX веков. Выбор таких временных границ вызван,

¹ Работа выполнена в рамках Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» (проект № 07–01–00842а)

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 человеку.

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

I. I. Ivanov

*Institute of archaeology and ethnography Siberian branch Russian academy
of sciences, 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.

Иванов Иван Иванович, доктор исторических наук, профессор, ведущий научный сотрудник сектора религии Востока Института востоковедения РАН, Москва (Россия). Адрес для контактов: i.i.ivanov@mail.ru

Ivanov Ivan Ivanovich, doctor of historical Sciences, Professor, leading researcher of the sector of religion of the East of the Institute of Oriental studies of RAS, Moscow (Russia). contact address: i. i.ivanov@mail.ru

Библиографический список

Библиографические ссылки приводятся в тексте в квадратных скобках: фамилия (фамилии), инициалы автора, год публикации, страница (страницы). Например: [Иванов, 1962: 62] или [Иванов, Петров, 1997: 39–45]. Указываются все авторы независимо от их количества. При совпадении фамилий авторов и года издания в ссылке и списке литературы год издания дополняется буквенным обозначением. Например: [Иванов, 1997а: 49; Иванов, 1997б: 14]. После библиографического списка размещается References.

Образец оформления литературы:

1. Монография:

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 1983. 432 с.

2. Статья в сборнике:

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. М., 1977. С. 96–119.

3. Статья в журнале

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Положение христианских общин в Алтайском крае в середине 1960-х — середине 1970-х гг. // Религиоведение. 2016. № 1. С. 75–83.

4. Автореферат или диссертация:

Соловьев А. И. Погребальные памятники населения Обь-Иртышья в Средневековье (обряд, миф, социум) : дис. ... д-ра ист. наук. Новосибирск, 2006. 250 с.

5. Архивные материалы:

Государственный архив Алтайского края. Ф. Р. 1692. Оп. 1. Д. 76.

6. Интернет-ресурс:

История буддизма в Монголии // Ньяме Шераб Гьялцен [Электронный ресурс]. URL: <http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html> (дата обращения: 19.10.2016).

7. Издания на иностранном языке:

Dibble H. L., Pelcin A. The effect of hammer mass and velocity on flake mass // Journal of Archaeological Science. 1995. Vol. 22. P. 429–439 (на англ. яз.).

References

Список “References” (латинизированный список) содержит все публикации списка «Научная литература», но в латинизированной форме и расположенные по англ. алфавиту. Все сведения о публикациях на кириллице из списка литературы должны быть транслитерированы на латинице и переведены на английский язык. Транслитерация осуществляется: а — a, б — b, в — v, г — g, д — d, е — e, ё — yo, ж — zh, з — z, и — i, ѹ — i, к — k, л — l, м — m, н — n, о — o, п — p, р — r, с — s, т — t, у — u, ф — f, х — kh, ц — ts, ч — ch, јш — sh, јц — shch, ъ — ”, ў — y, ъ — ’, ё — e, ю — uy, я — ua. Данный список необходим для того, чтобы Ваши публикации правильно индексировались в зарубежных научных базах данных (*Scopus* и *Web of Science*).

Кроме того, обратите внимание, что вместе с транслитерацией дается перевод работы на английский язык.

Инструкции для формирования *References* (латинизированный список)

1) Воспользуйтесь автоматическим транслитератором на сайте [«Convert Cyrillic»](http://ConvertCyrillic.com):

www.convertcyrillic.com/Convert.aspx. В левом столбике (*CONVERT FROM*) выберите тот вариант, напротив которого Вы видите правильно отображенную фразу «Русский язык» — скорее всего, это будет: **Unicode [Русский язык]**. В правом столбике (*CONVERT TO*) выберите *второй* вариант: **ALA-LC (Library of Congress) Romanization without Diacritics [Russkii iazyk]**. Скопируйте весь список «Научной литературы» из Вашей статьи в окно левого столбика. Нажмите кнопку **Convert** посередине. В правом окне Вы получите транслитерированный текст. Скопируйте его из окна в файл с Вашей статьей.

2) Примеры оформление литературы и архивных материалов:

1. Монография:

Okladnikov A. P. *Liki Drevnego Amura* [Faces of the Ancient Amur]. Novosibirsk: Zapadno-Sibirskoye knizhnoye Publ., 1968, 240 p. (in Russian).

2. Статья в журнале:

Chirkov N. V. Etnos, natsiiia, diaspora [Etnos, nation, diaspor]. *Religiovedenie* [Study of Religions]. 2013, no. 4, pp. 41–47 (in Russian).

3. Переводное издание:

Brooking A., Jones P., Cox F. *Expert Systems. Principles and Case Studies*. Chapman and Hall, 1984, 231 p. (Russ. ed.: Brooking A., Jones P., Cox F. *Ekspertnye sistemy. Printsipy raboty i primery*. Moscow: Radio i sviaz» Publ., 1987, 224 p.).

4. Интернет-ресурс:

Tsentr izucheniya tibetskoy traditsii Yundrung bon [Centre for Studying the Tibetan Tradition of Yundrung Bon]. Available at: <http://bonshenchenling.org/lineage/nyame-sherab-gyalcen.html/> (accessed August 4, 2013) (in Russian).

5. Диссертация или автореферат:

Ermolina Yu. V. *Magiya kak kul'turno-religiozny fenomen. Diss. kand. filos. nauk* [Magic as Cultural and Religious Phenomenon. Ph. D. Thesis in Philosophy]. Oryol: OSU Publ., 2009, 155 p. (in Russian).

6. Материалы конференций:

Nesterova T. P. *Religiya i politika v 20 veke. Materialy vtorogo Kollokviuma rossiyskikh I italyanskikh istorikov* [Religion and Politics in the 20th century. Proc. of the Second Symposium of Russian and Italian Historians]. Moscow, 2005, pp. 17–29 (in Russian.).

7. Архивные материалы:

Gosudarstvennyi arkhiv Altaiskogo kraia [State archive of the Altai Krai]. Fund 1. Inventory 1. File 664, fol. 33 (in Russian).

8. Иностранный источник (не на английском языке):

Horyna B. *Introduction to the Study of Religion* [Úvod do religionistiky]. Praha: Oikomene, 1994, 131 p. (in Czech).

Li Fengmao. *Wonderland and Travel: The Imagination of the Immortal World*. Beijing: Zhonghua shuju, 2010, 468 p. (in Chinese).

Оформление иллюстраций

Иллюстрации (рисунки, фотографии, графики, диаграммы) в текст Word не внедряются и прилагаются в виде отдельных файлов в формате JPG или TIFF. Они должны быть отсканированными при разрешении не менее 300 дп. Размер изображений не должен превышать 190 x 270 мм. Предметы в поле рисунка должны быть расположены компактно, без неоправданно больших по размеру незаполненных мест. Каждый отдельный предмет (изображение) на каждом рисунке должен иметь порядковый номер. Этот номер, как и нивелировочные отметки, надписи, линии сечений, рамки, границы раскопов и т. п. должны быть выполнены не вручную, а машинописным образом. Все цифры и надписи на рисунках выполняются шрифтом Arial, не жирным, в размере, соответствующем масштабу рисунка. Номера для предметов следует располагать по их порядку слева-направо и сверху-вниз. Каждая первая ссылка в тексте статьи на рисунок и на предмет обязательно должны начинаться с номера 1, последующие 2, 3 и далее. Вторая и последующие ссылки на рисунок или предмет выполняются свободно. Следует стремиться к тому, чтобы большая часть пояснений с площади самой иллюстрации была убрана в подрисуточные подписи.

Авторы статей также сообщают следующие данные, которые публикуются в конце каждого номера журнала: Фамилия, имя, отчество (полностью), ученая степень и звание, место работы и должность, почтовый адрес (с индексом) контактный телефон, адрес электронной почты.

Статьи следует высылать по адресу:

656049, г. Барнаул, ул. Димитрова, 66, Алтайский государственный университет, кафедра регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений, *Дашковскому Петру Константиновичу*.

Электронная почта: dashkovskiy@fpn.asu.ru (с пометкой журнал «Народы и религии Евразии»).

Контактный телефон: (3852) 296629

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

Научное издание

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2020 № 1 (22)

Редактор Л. И. Базина

Подготовка оригинал-макета О. В. Майер

Дизайн обложки: П. К. Дашковский, Ю. В. Плетнева

Издательская лицензия ЛР 020261 от 14.01.1997.

Подписано в печать 25.03.2020.

Формат 70x100/16. Бумага офсетная.

Усл.-печ. л. 13.5. Тираж 300 экз. Заказ 121.

Издательство Алтайского государственного университета

Типография Алтайского государственного университета

656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66