

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

2021 Том 27, №2

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2021

Издание основано в 2007 г.

Учредитель: ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет»

Главный редактор:

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

Международный совет:

Ш. Мустафаев, доктор исторических наук, академик АН Азербайджана, (Азербайджан, Баку),

А. С. Жанбасинова, доктор исторических наук (Казахстан, Нурсултан)

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

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

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

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

А. М. Досымбаева, доктор исторических наук (Казахстан, Нурсултан)

М. Гантуяя, Ph.D. (Монголия, г. Улан-Батор)

И. Ёсиро, доктор гуманитарных наук (Япония, г. Токио)

И. В. Саблин, доктор исторических наук (Германия. Гейдельберг)

Е. Смолари, PhD (Германия, Бон)

Х. Омархали, доктор философских наук (Германия, Берлин)

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. Хомушику, доктор философских наук (Россия, Кызыл)

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

Е. С. Элбакян, доктор философских наук, (Москва, Россия)

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

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

М. М. Содномтилова, д.и.н., (Улан-Удэ, Россия)

К. А. Колобова, доктор исторических наук (Россия, г. Новосибирск)

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

Редакционный совет:

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. В. Горбатов, доктор исторических наук (Кемерово, Россия)

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

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

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

С. В. Любичанковский, доктор исторических наук (Оренбург, Россия)

А. Д. Таиров, доктор исторических наук (Челябинск, Россия).

А. В. Бауло, доктор исторических наук (Россия, Новосибирск)

Д. В. Патин, кандидат исторических наук (Россия, Новосибирск)

Журнал утвержден научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Федеральной службой по надзору в сфере связи, информационных технологий и массовых коммуникаций. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020 г.

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

Адрес редакции: 656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66,

Алтайский государственный университет, кафедра религиоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений.

© Оформление. Издательство Алтайского госуниверситета, 2021

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

2021 Vol. 27, №2

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2021

The journal was founded in 2007

The founder of the journal is Altai State University

Executive editor:

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

International council:

Sh. Mustafayev, doctor of historical sciences, academician of the Academy of Sciences of Azerbaijan,
(Azerbaijan, Baku),

A. S. Zhanbosinova, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Nursultan)

S. D. Attaev, candidate of historical sciences (Turkmenistan, Ashgabat)

N. I. Osmoranova, doctor of philosophical sciences (Kyrgyzstan, Bishkek)

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

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

A. M. Dossymbaeva, doctor of historical sciences (Kazakhstan, Nursultan)

M. Gantuya, Ph.D. (Mongolia, Ulaanbaatar)

Y. Ikeda, doctor of humanities (Tokyo, Japan)

I. V. Sablin, doctor of historical sciences (Germany, Heidelberg)

E. Smolarts, PhD (Germany, Bon)

Kh. Omarkhali, doctor of philosophy (Germany, Berlin)

Editorial team:

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

N. L. Zhukovskaya, doctor of historical sciences (Russia, Moscow)

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, St. Petersburg)

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

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

E. S. Elbakyan, doctor of philosophical sciences (Moscow, Russia)

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

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

M. M. Sodnompilova, doctor of historical sciences (Ulan-Ude, Russia)

K. A. Kolobova, doctor of historical sciences (Russia, Novosibirsk)

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

Editorial Council:

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

Yu. A. Lysenko, doctor of historical sciences (Russia, Barnaul)

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

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

A. V. Gorbatov, doctor of historical sciences (Kemerovo, Russia)

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

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

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

S. V. Lyubichankovsky, doctor of historical sciences (Orenburg, Russia)

A. D. Tairov, doctor of historical sciences (Chelyabinsk, Russia)

A. V. Baulo, doctor of historical sciences (Russia, Novosibirsk)

D. V. Papin, candidate of historical sciences (Russia, Novosibirsk)

*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 77-78911.

Registration date 07.08.2020 г.

Editorial office address: 656049, Barnaul, ul. Dimitrova, 66, Altai State University, Department
of regional studies of Russia, national and state-confessional relations.

СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2021 Том 27, №2

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Находка керамического сосуда с росписью на городище Кастек-1 в 2019 г.....	7
Ярыгин С. А., Ильдеряков Н. Н. Погребение «пазырыкского типа» на могильнике Таусамалы	23
Дашковский П. К. Исследование кургана № 22 пазырыкской культуры на могильнике Ханкаринский дол (Алтай).....	40
Сериков Ю. Б. Культовые комплексы и топографические особенности мезолитических святилищ Среднего Урала	54
Серегин Н. Н., Тишкун А. А., Матренин С. С., Паршикова Т. С. Пряслица из некрополя жужанского времени комплекса Чобурак-I (Северный Алтай)	69
Серегин Н. Н., Демин М. А., Матренин С. С. Объекты сяньбийского времени комплекса Карбан-I (Северный Алтай).....	81

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Бурнаков В. А. Баран в традиционных сакральных практиках хакасов (конец XIX — середина XX в.).....	92
Дробышев Ю. И. Образ монгольских завоевателей в западных и восточных источниках (опыт сравнительного анализа).....	106

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Никольская Т. К. Возрождение или кризис? Вызовы «перестройки» в конфессиях русского протестантизма	121
Ожередов Ю. И. Сакральная топография некрополей нарымских палеоселькупов.....	132
Дашковский П. К., Гончарова Н. С. Некоторые аспекты государственного контроля за деятельностью религиозных общин в Хакасии в первой половине 1980-х гг.....	163

РЕЦЕНЗИИ

Калиева С. А., Акымбек Е. Ш. Рецензия на кн.: Зиняков Н. М., Савельева Т. В. Палеоэкономика средневековых городов Илийской долины VIII–XIV вв. (по археологическим источникам) : монография. Алматы, 2020. 520 с., илл. (на каз., рус., англ. яз.)	180
--	-----

ДЛЯ АВТОРОВ194

CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF THE EURASIA

2021 Vol. 27, №2

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Nurzhanov A. A., Ternovaya G. A.</i> Find of ceramic vessel with painting on the Kastek-1 city-site in 2019	7
<i>Yarygin S. A., Ilderyakov N. N.</i> Burial of the “Pazyryk type” at the Tausamaly burial ground	23
<i>Dashkovskiy P. K.</i> STudy of mound № 22 of the pazyryk culture at the Khankarinsky dol burial ground (Altai).....	40
<i>Sericov Yu. B.</i> Cult complexes and topographical features of mesolithic sanctyarys in the middle Urals.....	54
<i>Seregin N. N., Tishkin A. A., Matrenin S. S., Parshikova T. S.</i> Spindles from the necropolis of rouran time of Choburak-I complex (North Altai)	69
<i>Seregin N. N., Demin M. A. Matrenin S. S.</i> Objects of xianbei period of the Karban-I complex (Northern Altai)	81

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Burnakov V. A.</i> The ram in the traditional sacred practices of the khakas (late XIX — mid XX century)	92
<i>Drobyshev Yu. I.</i> The image of the mongol conquerors in western and eastern sources (experience of a comparative analysis)	106

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSITIONAL RELATIONS

<i>Nikolskaya T. K.</i> Revival or crisis? Challenges of “Perestroika” for the confessions of russian Protestantism	121
<i>Ozheredov Y. I</i> Sacral topography of the burial sites of narym paleo-selkups.....	132
<i>Dashkovskiy P. K., Goncharova N. S.</i> Some aspects of state control over the activities of religious communities in Khakassia in the first half of the 1980s.....	163

REVIEWS

<i>Kalieva S. A. Akymbek E. Sh.</i> Reference. Zinyakov N. M., Savelyeva T. V. Paleoeconomics of Medieval Towns of the Ili Valley VIII–XIV cc. (According to Archaeological Sources). Almaty, 2020. 520 p., ill. (in Kazakh, Russian, English). ISBN 978-601-7106-46-1	180
---	-----

FOR AUTHORS.....194

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

УДК 902:930.2:2

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-01

А. А. Нуржанов

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

Г. А. Терновая

Москва (Россия)

НАХОДКА КЕРАМИЧЕСКОГО СОСУДА С РОСПИСЬЮ НА ГОДИЩЕ КАСТЕК-1 В 2019 г.

В статье впервые представлен керамический сосуд с росписью IX–X вв., который был найден при проведении археологических работ на средневековом городище Кастек-1 в Семиречье (Жетысу). Памятник располагался на трассе Великого шелкового пути. Сосуд имеет асимметричную форму с ручкой, прикрепленной к сливу. Керамические емкости подобной формы, называемые утки или водолеи-мургоби, появились на территории Семиречья в VIII–IX вв., встречаются среди находок до XII в. Они украшались резными, налепными узорами или росписью. Целью работы было определить назначение сосуда и семантику украшающих его орнаментов. К числу орнаментальных мотивов относятся три крестовидных фигуры. Изображения связываются с представлениями христиан. Интересным является использование в декоре символического изображения змеи, культ которой, судя по находкам, был популярен у жителей Кастека-1. Обнаружение предмета с христианской символикой относится к числу редких археологических свидетельств, подтверждающих сведения письменных источников о присутствии представителей христианского вероучения в средневековых городах Южного Казахстана и Семиречья.

Ключевые слова: Казахстан, Семиречье (Жетысу), городище Кастек-1, археология, раннее Средневековье, культовая керамика, несторианство.

A. A. Nurzhanov

A. Kh. Margulan Institute of archaeology, Almaty (Kazakhstan)

G. A. Ternovaya

Moscow (Russia)

FIND OF CERAMIC VESSEL WITH PAINTING ON THE KASTEK-1 CITY-SITE IN 2019

The article presents a ceramic vessel with painting of the 9th — 10th centuries for the first time, which was found during archaeological work on the medieval Kastek-1 city-site in Semirechye (Zhetsyu). At one time, the monument was located on the Great Silk Road. There is an asymmetric vessel with a handle attached to the spout. Ceramic potteries with a similar form, called as “ducks” or “aquarius-murghobi”, appeared on the Zhetsyu territory in the 8th — 9th centuries and are found among finds until the 12th century. They were decorated with carved, stucco patterns and paintings. The aim of the work was to determine the functions of the vessel and the ornaments’ semantics. There are three cross-shaped figures among the ornamental motifs. Images are associated with the Christians’ representations. It is interesting to use the symbolic reproduction of a snake in the decor, the cult of which was popular among the Kastek-1 residents, according to the finds. The discovery of an object with Christian symbolism is one of the rare archaeological evidence confirming information from written sources about being Christian faith representatives in the medieval cities of Southern Kazakhstan and Zhetsyu.

Keywords: Kazakhstan, Semirechye (Zhetsyu), Kastek-1 city-site, archeology, early Middle Ages, cult ceramics, Nestorianism.

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: e-mail: arnabai@mail.ru

Терновая Галина Алексеевна, кандидат исторических наук. Москва (Россия). Адрес для контактов: galina-ternovaya@yandex.ru

Nurzhanov Arnabai Abishevich, candidate of Historical Sciences, Leading Researcher at the A. Kh. Margulan Institute of Archaeology of the Science Committee, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Kazakhstan). Contact address: e-mail: arnabai@mail.ru

Ternovaya Galina Alekseevna, candidate of historical sciences. Moscow (Russia). Contact address: galina-ternovaya@yandex.ru

Введение

Средневековое городище Кастек-1 расположено в 2,5 км от села Кастек на левом побережье реки Кастек у подножья горы Сык-Тобе на территории Жетысу (Семиречья) — крупного региона Казахстана с древними историко-культурными традиция-

ми. Археологические исследования памятника проводятся с 2011 г. по настоящее время. Верхний строительный горизонт городища относится к периоду X–XI вв., нижний датируется VIII–IX вв.

К интересным находкам 2019 г. относится керамический сосуд с росписью (рис. 1–4), датированный IX–X вв., который был обнаружен в северо-западном углу помещения № 32, соединенного проходами с соседними помещениями. Тулово сосуда имеет шаровидную форму, сужающуюся к донцу. Высота его 16,5 см, диаметр донца 10,5 см, диаметр верхней уплощенной части около 10 см. Для слива и наполнения сосуда предназначался широкий носик, расположенный в боковой части. От носика сохранился фрагмент, прилегающий к тулову. По сохранившимся следам можно предположить, что в центре верхней части сосуда крепилась ручка, соединявшая носик с туловом.



Рис. 1. Керамический сосуд с росписью IX–Х вв. Кастек-1



Рис. 2. Керамический сосуд с росписью IX–Х вв. Кастек-1

Сосуд покрыт ангобом цвета топленного молока, поверх которого нанесена роспись краской коричневого цвета. Под росписью проходит резная полоса, состоящая из трех параллельно расположенных частей — между двумя тонкими двойными линиями проходит волнообразный узор из трех линий.



Рис. 3. Керамический сосуд с росписью IX–X вв. Кастек-1

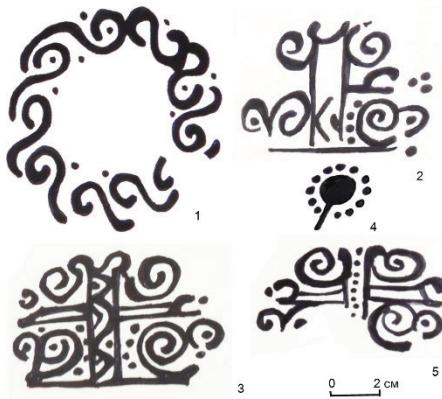


Рис. 4. Изображения на керамическом сосуде с росписью IX–X вв. Кастек-1

В верхней плоской части сосуда изображен орнамент, вписанный в круг диаметром около 10 см (рис. 4.–1). Он состоит из 10-ти S-образных волнистых линий, закручивающихся внутрь и показывающих движение слева направо. В центре этих завитков изображены кружки-перлы. Такие же кружки окружают линии с внутренней и внешней сторон орнамента.

Ниже изображены три крестообразные фигуры и круг на ножке. Если последовательно рассматривать изобразительный ряд слева направо, по ходу движения Солнца,

то первая фигура, расположенная справа от носика сосуда, имеет вид вертикального столба, образованного двумя вертикальными линиями, которые завершаются завитками в две стороны (рис. 4.–5). В верхней части столба нет соединяющей горизонтальной линии. В середине проходит вертикальный ряд, состоящий из кружков-перлов. К столбу немного выше середины прикреплены две горизонтальные ветви, на концах которых — вертикальные дугообразные элементы. Под ветвями — узор из завитков и точек. Нижняя часть фигуры не сохранилась.

Изобразительный ряд продолжает воспроизведение фигуры в виде круга на ножке, который, подчиняясь круговому движению, наклонен вправо. Круг обрамлен двенадцатью кружками-перлами (рис. 4.–4).

Следующая фигура находится с противоположной от носика стороны и имеет хорошую сохранность (рис. 4.–3). Основу ее составляет столб из двух вертикальных линий, соединенных между собой горизонтально расположенной дугой, закручивающейся на концах и переходящей в крупные завитки. Внутри столба — волнообразный узор, состоящий из трех частей. В промежутках изображены точки-перлы. Горизонтальные ветви, прикрепленные к столбу слева и справа, завершаются дугообразными элементами. Под ветвями выполнены завитки в окружении точек. Крестообразная фигура опирается на подставку в виде горизонтальной линии, которая, возможно, служит обозначением земли.

Далее изображена фигура, расположенная слева от носика (рис. 4.–2). Относительно широкий столб, образованный двумя вертикальными линиями, завершается дугообразным элементом с завитками, воспроизведенными слева и справа. Внутри столба сохранился фрагмент волны с точкой. Из горизонтальных ветвей прослеживается только правая. Она выполнена одной короткой линией с дугообразным элементом на конце. В нижней части сохранился узор из завитков, окруженных точками. Фигура опирается на поверхность, показанную горизонтальной линией.

Аналогии крестообразным изображениям

Комплексный анализ керамических изделий, найденных в Семиречье и Южном Казахстане в VIII–XII вв., показал, что рассматриваемый сосуд выделяется из общей массы находок, в частности, на городище Кастек-1. Без учета нанесенных на сосуд изображений он имеет сходство с культовыми сосудами Семиречья, используемыми представителями других религий. Хотя следует признать, что похожие формы встречаются и в бытовой керамике.

Крест является древнейшим символом, он обозначает солярный знак, Древо, объясняется также как схематизированное изображение человека. Этот символ был заимствован христианами. На некоторых изделиях христиан средневекового времени в крестовидные фигуры вписывались монограммы, родовые знаки, растительные элементы, придающие священному изображению особое значение и некоторую декоративность (рис. 5.–1–6) [Борисов, Луконин, 1963: № 190, 195; Соколова, 1983: табл. X–XIII]. На печатях из Ташкентской области в воспроизведениях крестовидных фигур использованы завитки, линии и точки, напоминающие узоры на сосуде из Кастек-1 (рис. 5.–7–11) [Грицина, 2018: 112–113, рис. 2].

Несмотря на то, что крестообразные фигуры на сосуде из Кастек-1 выполнены в декоративной манере, просматривается ряд признаков, характерных для воспроизведений христианских крестов: опора на горизонтальную подставку, оформление концов ветвей дугообразными элементами, растительные компоненты, характерные для «прочтенных» крестов. На прочих известных крестовидных изображениях перечисленные признаки выявлены не были.

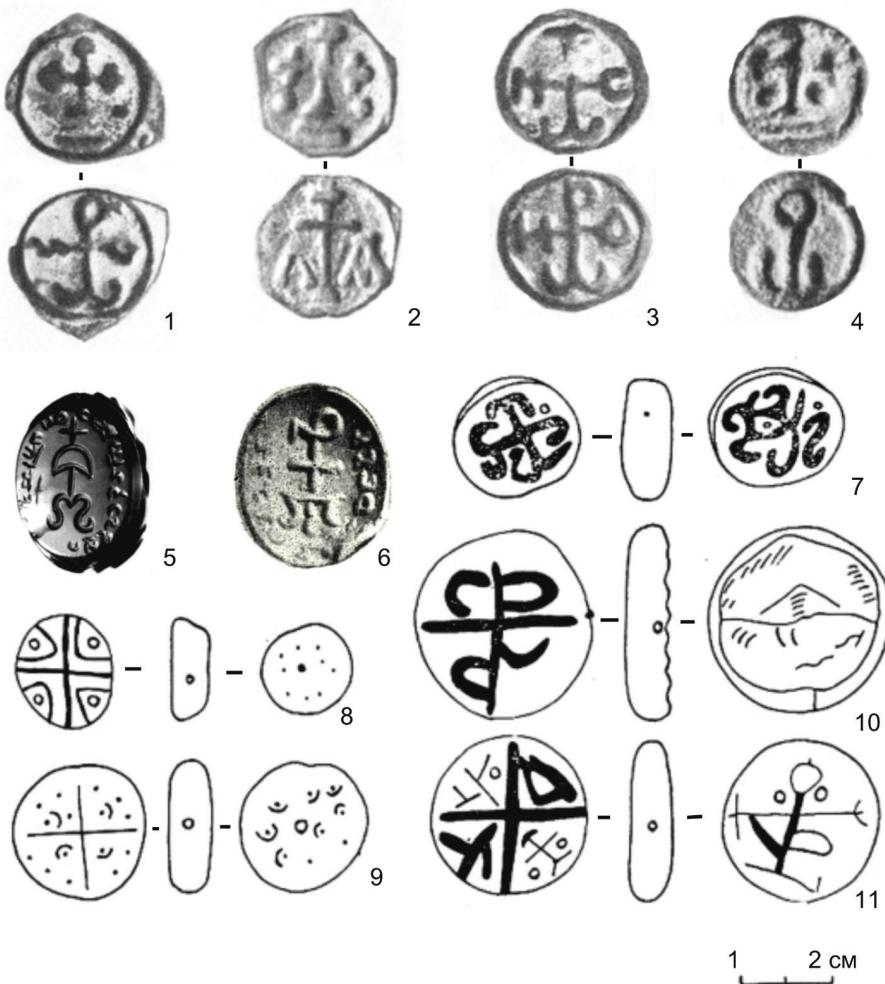


Рис. 5. Изображения крестов и крестовидных фигур; 1–4 – монеты X в. из византийского Херсона [Соколова, 1983]; 5,6 – сасанидские нешаны IV–V вв. (Борисов, Луконин, 1963), 7–11 – печати-талисманы из памятников Ташкентской области [Грицина, 2018]

На территории Казахстана расположено городище Учарал, которое отождествляется со средневековым городом Иланбалаык. Здесь был обнаружен несторианский кайрак, относящийся к XIII–XIV вв. На поверхности камня выбиты два креста и надпись. На лицевой стороне крест с расширяющимися ветвями изображен на двухступенчат-

том подиуме. У второго креста, расположенного на верхней грани камня, концы ветвей оформлены дугообразными элементами (рис. 6.–3) [Байпаков, Савельева, Петров, 2015: 94–97, рис. 3–6; Байпаков, Терновая, 2018: 318, рис. 198], имеющими сходство с оформлением ветвей крестов на сосуде из Кастек-1.

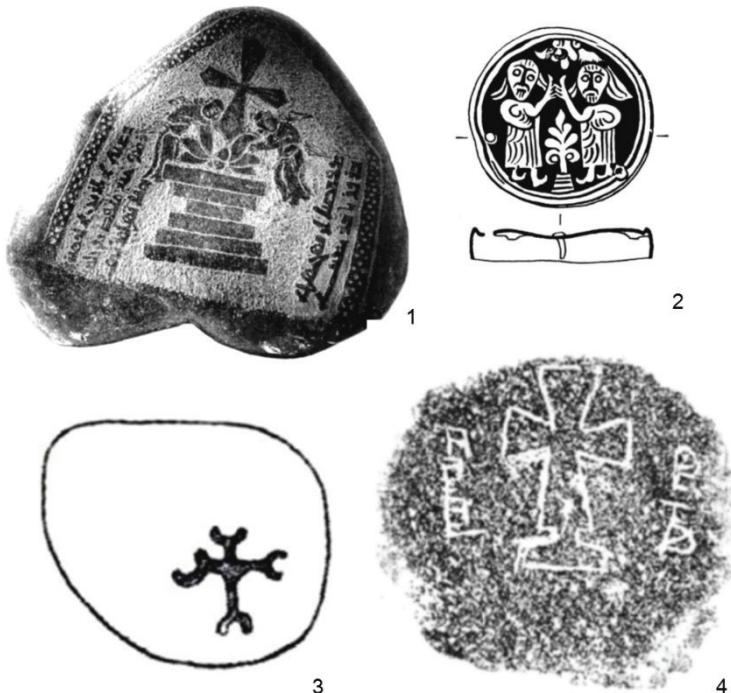


Рис. 6. 1,4 – несторианские кайраки из Алмалыка [Коковцов, 1907; Пантусов, 1910];
2 – Крышечка реликвария. VIII–IX вв. Сирия. Серебро, чернь, позолота.

Диаметр 3,5 см [Христиане на Востоке, 1998]; 3 – изображение креста на несторианском кайраке из Иланбалька [Байпаков, Савельева, Петров, 2015]

Коллекция несторианских памятных камней (кайраков) была собрана на территории средневекового города Алмалык, который был резиденцией чагатайских ханов в XIII и XIV вв. Воспроизведения находок представлены в публикациях Н.Н. Пантусова [Пантусов, 1910] и П. К. Коковцова [Коковцов, 1905; 1907]. На одном из камней выбит крест, опирающийся на горизонтальную подставку (рис. 6.–4), на других камнях кресты показаны установленными на пьедесталы с двумя и четырьмя ступенями или на возвышения, имеющие вид горы.

Особенно интересен кайрак из Алмалыка, обозначенный П. К. Коковцовым под первым номером (№ 1), сирийская надпись на нем содержит дату — 1301–1302 гг. (рис. 6.–1). На своеобразном подножии из шести прямоугольных плит, X-образно сужающихся по мере приближения к середине, возвышается крест обычного семиреченского типа с расширяющимися концами ребер. По бокам креста изображены в полунаклоненной позе фигуры двух ангелов. Из основания креста «прорастают» широкие остроконеч-

ные листья [Коковцов, 1907]. Подобная композиция воспроизведена на сирийской серебряной крышечке реликвария VIII–IX вв., найденной в Моццевой балке на Северном Кавказе (рис. 6.–2), где двое святых изображены по сторонам Древа жизни, стоящего на ступенчатом подиуме. Это часто встречающийся сюжет «Слава кресту». По мнению исследователей, связь в христианской доктринах понятий Крест — Древо жизни и Голгофа — Парадиз (Распятие и Воскресение) допускала изображение в этой сцене как Креста, так и Древа на ступенчатом пьедестале [Христиане на Востоке..., 1998: 33, рис. 27].

В V–VII вв. в ряде областей Средней Азии — Уструшане, Чаче, Согде, Хорезме, Семиречье — появились монеты с христианской символикой. На основании некоторых характеристик предполагается влияние Византии. А. А. Мусакаева рассмотрела изображения на монетах из района городища Варахша в Бухарском оазисе, где зафиксировано 12 экземпляров. По общему иконографическому типу была выделена серия монет, у которых, по мнению автора, на аверсе изображен Иисус Христос в образе животного, считавшегося священным, на реверсе — христианский крест. Уникальная монета VI в. (рис. 7), не имеющая аналогов, была обнаружена в 1935 г. в районе озера Челкар в Западном Казахстане, области, близкой по культурно-историческим традициям с Хорезмом.



Рис. 7. Монета VI в., найденная в районе озера Челкар в Западном Казахстане

На лицевой стороне этой монеты изображены идущая вправо лошадь и надпись плохой сохранности. На обратной стороне — несколько крестообразных знаков, которые, по мнению А. А. Мусакаевой, являются воспроизведениями христианских алтарей, подобных изображенным на ампулах-эвлогиях из Малой Азии [Мусакаева, 1994: 42–46, табл. 1].

Кресты в окружении точек можно увидеть на фрагментах керамических столиков VII–IX вв. из Лугового Г [Нуржанов, Терновая, 2014]. В данном случае можно лишь предположить культовое значение этих находок (см. рис. 8).

В несторианских кругах Семиречья IX–X вв. были созданы григоровское и аниковское серебряные блюда. По определению В. Н. Даркевича, в основе композиции на григоровском блюде лежит сиро-палестинская иконография евангельских событий, которые были отнесены церковью к наиболее чтимым. Христос показан стоящим на Т-образной подставке с разведенными в стороны руками. С точки зрения автора, оба блю-

да отражают сложную «гибридизацию» раннехристианских, зороастрийских, светских и буддийских элементов [Даркевич, 1976: 100–103, табл. 23].

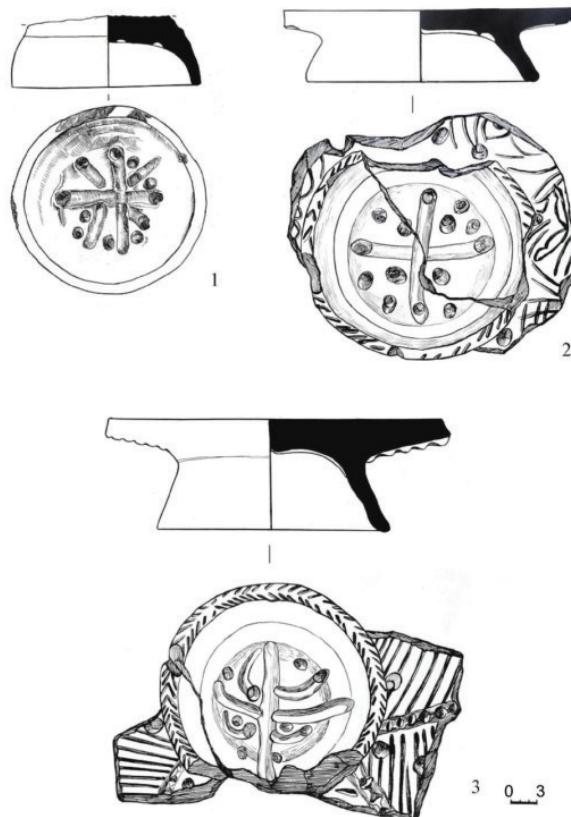


Рис. 8. Фрагменты керамических столиков VII–IX вв. Луговое Г

На каменной дарохранительнице из Тортколь-тобе XI–XII вв. представлен изобразительный ряд, составленный из декоративных символов и реальных изображений. К последним относится воспроизведение креста и голубя. В изображениях также угадывается передача информации об основных событиях в жизни Христа [Терновая, 2016; 2018; Байпаков, Терновая, 2018а: 28–37].

В Казахстане археологические находки IX–X вв., подтверждающие несторианство, являются крайне редкими. Вероятно, при изготовлении сосуда из Кастек-1 мастера использовали образцы культовых сосудов, применяемых в обрядовой практике других религий.

Семантика узоров и предполагаемое назначение сосуда

Сосуды-утки нередко встречаются при исследовании раннесредневековых памятников городской культуры Средней Азии, Южного Казахстана и Жетысу (Семиречья). В Таласской долине и долине реки Чу «мургоби» появляются в VIII–IX вв. [Терновая,

1997]. Эту дату подтверждают находки в культурных слоях Джикиля вместе с тюргешской монетой [Сенигова, 1972: 88]. Такие сосуды с узорами, выполненные краской коричневого или краснокирпичного цвета по светлому ангобу, были обнаружены в дворцовом комплексе Костобе (VIII–IX вв.) и на памятнике Актобе-1 (XI–XII вв.) [Байпаков, Терновая, 2018: рис. 148–149]. Иногда «мургоби» украшались резными или налепными орнаментами с изображением арок в местах расположения «крыльев» птиц.

Распространение сосудов в форме людей и животных отмечено еще у древних земледельцев [Антонова, 1984, с. 127]. В целом ряде работ отмечалась изоморфность культовых сосудов модели мира.

Орнамент на рассматриваемом сосуде с городища Кастек-1 делится на три пространственных зоны. В верхней части изображены изгибающиеся линии в окружении точек (сфера неба). В средней — крестообразные фигуры (сфера земли), в нижней прорисован волнообразный узор (условное изображение «сферы воды» или нижнего мира).

Узор, состоящий из волнистых линий, окруженных точками, служит обозначением змеи. На кувшине X–XI вв. из Талгара орнамент в виде волнистых линий сочетается с оформлением горловины зооморфной («змеиной») головкой. Кувшин больших размеров с подобным оформлением горловины был обнаружен на городище Кастек-1 в 2015 г. [Нуржанов, 2017]. О том, что зооморфные признаки горловины этого сосуда соотносятся с образом змеи, подтверждает оформление ручки. О наличии культа змеи у жителей городища Кастек-1 свидетельствует также ручка кружки, найденной в 2019 г.

Большую часть орнаментальной композиции занимают изображения крестообразных фигур, связанных предположительно с представлениями христиан. Три креста, вероятно, соотносятся с событиями в жизни Иисуса — рождение, смерть и воскресение. Предположение основано на использовании этой темы в оформлении культовых предметов несториан.

Следуя последовательности расположения фигур в изобразительном ряду, первый крест (см. рис. 4–5) соотносится с представлениями о чудесном рождении Иисуса. Основу фигуры составляет ствол Древа, столб или ось, соединяющая миры. Верх столба разомкнут, и по нему спускаются точки-перлы. В средневековом искусстве точки-перлы встречаются в обрамлении орнаментальных кругов и символизируют звезды, небесную сферу. Кружки вокруг «солнцеголового» божества, представленного в центральной сцене святилища Тамгалы (эпоха бронзы), служат обозначением благодати. Завитки вокруг крестообразной фигуры, представленной на сосуде, возможно, имеют то же значение, что и растительный орнамент у основания «процветших» крестов христиан.

Следующее изображение имеет вид круга на вертикальной ножке, обрамленного двенадцатью точками (см. рис. 4–4). Фигура наклонена вправо. Период между рождением и смертью Христа — это земная жизнь — крещение и проповедь. Двенадцать — характеризуется как исключительный феномен мироздания. Согласно свидетельствам евангелистов (Мф. 10: 1–4; Мк. 3:14–19; Лк. 6:13–16), во время земной жизни Иисус выбрал двенадцать учеников, которые называются апостолами от двенадцати. В Откровении Иоанна Богослова перечисляются двенадцать колен сынов Израилевых (Откр. 7:3–8) и описывается явившееся «на небе величественное знамение: жена, облечённая в солнце; под ногами ее луна, и на главе ее венец из двенадцати звезд. Она имела во чреве и крича-

ла от болей и мук рождения» (Откр. 12:1–2). Число двенадцать используется при описании великого города, святого Иерусалима, который нисходил с неба от Бога. «Храма же я не видел в нем, ибо Господь Бог Вседержитель — храм его, и Агнец. И город не имеет нужды ни в солнце, ни в луне для освещения своего, ибо слава Божия осветила его, и светильник его — Агнец» (Откр. 21: 10–23). «И показал мне чистую реку воды жизни, светлую, как кристалл, исходящую от престола Бога и Агнца. Среди улицы его, и по ту, и по другую сторону реки, древо жизни, двенадцать раз приносящее плоды, дающее на каждый месяц плод свой; и листья дерева — для исцеления народов» (Откр. 22:1–2).

Дальше в рассматриваемом изобразительном ряду изображен крест, обозначающий, по-видимому, распятие (см. рис. 4.–3). Центральный столб венчает узор, напоминающий изгиб рогов барана. Возможно, этот узор символизирует искупительную жертву. В две стороны отходят завитки. От основания крестовидной фигуры «прорастают» завитки в окружении точек, значение этого узора предполагалось выше. Волнистая линия в окружении точек проходит внутри центрального столба. Изображение, возможно, связано с представлениями о Древе Жизни и Христе, вознесенном на Древе Жизни в качестве искупительной жертвы. Уподобление Иисуса Христа змею встречается у толкователей священных писаний IV–V вв. Согласно толкованию св. Иоанна Златоуста, «изображение змия служило образом домостроительства крестного». Беседуя с Никодимом, одним из иудейских начальников, Господь говорит: «И как Моисей вознес змию в пустыне, так должно вознесену быть Сыну Человеческому, дабы всякий, верующий в Него, не погиб, но имел жизнь вечную (Ин. 3: 14–15)» [Иоанн Златоуст, 2020: 2,3]. Из толкования св. Кирилла Александрийского: Господь повелевает Моисею воздвигнуть медного змея. «В нем Он предуказывает спасение чрез веру, так как лекарство для укушенного состояло в том, чтобы посмотреть прямо на змея, — таким образом, вера в соединении со взглядом на змея доставляла смотревшим освобождение от смерти. Таков исторический смысл этого повествования (Числ. 21, 6 и дал.) … А если змей был прибит на высоком столбе, то это, без сомнения, указывает на всемирную славу Христа, так что никому не безызвестен был Он, или же на вознесение с земли, как и Сам в одном месте говорит (Ин. 12:32) при страдании на кресте» [Кирилл Александрийский, 2011: 232–233].

На территории городища Кердер в Узбекистане была найдена поливная чаша IX–X вв., внутренняя поверхность которой украшена композицией из четырех фигур: птицы, змеи и двух рыб (см. рис. 9). В центре расположена фигура птицы, голова ее не сохранилась, но предполагается образ голубя, внутри которого — вертикальное, волнообразное изображение змеи [Мамбетуллаев, 1999: 286–288; Грицина, 2018: 118, рис. 5]. На терракотовой иконке VI в. из Тараза «процветший» крест и поднимающееся вверх волнообразное растение расположены с двух сторон от антропоморфных персонажей [Сенигова, 1968].

Внутри ствола третьей крестовидной фигуры (см. рис. 4.–2), вероятно, символизирующей воскресение, также изображен волнистый орнамент. Горизонтальные «ветви» слабо выражены. В верхней части столба или ствола изображена горизонтально расположенная дуга, которая, возможно, является воспроизведением полумесяца или чаши для причастия. Иисус сказал о Таинстве причащения: «Ядущий Мою Плоть и пиющий

Мою Кровь имеет жизнь вечную, и Я воскрешу его в последний день. Ибо Плоть Моя истинно есть пища, и Кровь Моя истинно есть питие. Ядущий Мою Плоть и пиящий Мою Кровь пребывает во Мне, и Я в нем» (Ин. 6: 54–56).

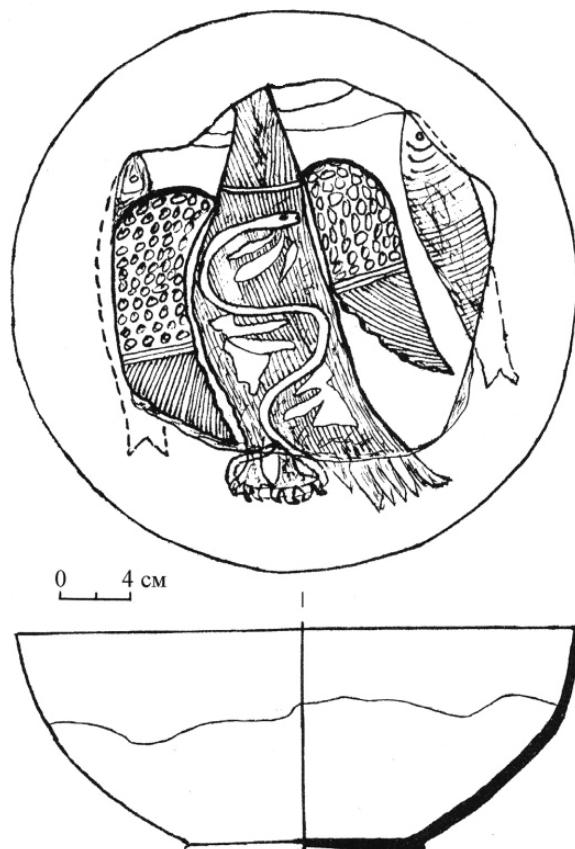


Рис. 9. Чаша IX–X вв. Городище Кердер в Узбекистане [Мамбетуллаев, 1999]

Среди археологических находок на средневековых городищах Семиречья и Южного Казахстана VIII–XII вв. выделяется группа керамических изделий с антропоморфными и зооморфными признаками. В ранее опубликованных работах отмечалась культовая принадлежность этих сосудов. Предположительно сосуды служили воплощением авестийских богов и употреблялись при проведении обряда причащения [Терновая, 1997; Байпаков, Терновая, 2005: 78–102]. Подобные смысл и назначение сосудов известны в раннеземледельческих культурах. Обряды общей трапезы имели ритуальное значение. Ритуальные действия «кормление божеств» (наполнение сосудов) и «питие божеств» (из сосудов) известны в обрядовой практике народов Древнего Востока [Ардзинба, 1982: 32, 33, 105]. Христианство ассимилировало наиболее популярные из древних обрядов и праздников.

Заключение

Письменные источники свидетельствуют о христианах несторианского толка в Семиречье в IX–X вв., но за все годы проведения археологических работ обнаружены лишь единичные, уникальные для Казахстана находки, принадлежавшие христианам, некоторые из них были привезены миссионерами. Рассматриваемый сосуд с христианскими символами, вероятно, был изготовлен местными мастерами с использованием существующей здесь традиции изготовления, назначения и применения культовых сосудов.

Распространение христианства в Казахстане, как и на всей территории Центральной Азии, тесно связано с политической и культурной историей народов Средней Азии, Ближнего и Среднего Востока. Значительную роль играл Великий шелковый путь. Найденная на городище Кастек-1 керамического сосуда IX–X вв. с христианской символикой свидетельствует о присутствии здесь христиан. Дальнейшее исследование памятника представляется перспективным, так как позволит дополнить представления о строительной технике, архитектуре, искусстве, ремесле и религиозных представлениях жителей раннесредневековых городов Семиречья (Жетысу) и Южного Казахстана.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Антонова Е. В. Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии (опыт реконструкции мировосприятия). М. : Наука: ГРВЛ, 1984. 262 с.

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

Байпаков К., Савельева Т., Петров П. Локализация города Иланбалык (Иланнбали) в Илийской долине // Промышленность Казахстана. Алматы : Жарқын Ко, 2015. № 2 (89). С. 94–97.

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

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Религиозные представления и культуры маздеистского круга в Южных регионах Казахстана // Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казизов Е. С., Терновая Г. А. История религий в Казахстане. Древность и средневековье. Алматы : Servis Press, 2018. С. 106–167.

Байпаков К. М., Терновая Г. А. Христианство в Южном Казахстане и Семиречье (VI–XIV вв.) // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. IV: Иудаизм и христианство. Самарканд : МИЦАИ, 2018а. С. 8–47.

Борисов А. Я., Луконин В. Г. Сасанидские геммы. Л. : Изд-во Государственного Эрмитажа, 1963. 224 с.

Грицина А. А. Трансоксиана-мавераннахр: христианство и манихейство // Религии Центральной Азии и Азербайджана. Т. IV: Иудаизм и христианство. Самарканд : МИЦАИ, 2018. С. 137–156.

Даркевич В. П. Художественный металл Востока VIII–XIII вв. М. : Наука, 1976. 200 с.

Иоанн Златоуст. Слово о змее, повешенном на кресте Моисеем в пустыне, и о божественной Троице. URL: http://www.k-istine.ru/library/ioann_zlatoust-36.htm (дата обращения: 9.06.2020).

Кирилл Александрийский, святитель. Толкование на Евангелие от Иоанна : в 2 т. Том первый / пер. Митрофана Муретова. М. : Сибирская Благозвонница, 2011. 991 с.

Коковцов П. К. Христианско-сирийские надгробные надписи из Алмалыка // Записки Восточного Отделения Императорского Русского Археологического Общества. Т. XVI. СПб. : Типография Императорской академии наук, 1905. С. 188–200.

Коковцов П. К. Несколько новых надгробных камней с христианско-сирийскими надписями // Известия Императорской Академии наук. СПб., 1907. С. 427–460.

Мамбетуллаев М. Кердерская чаша // ИМКУ. Вып. 30. Самарканд : Институт археологии АН РУз., 1999. С. 286–290.

Мусакаева А. А. О несторианах в Средней Азии (по нумизматическим данным) // Из истории культов Средней Азии. Христианство. Ташкент : Комрон, 1994. С. 42–55.

Нуржанов А. А. Культовые сосуды карлуков-несторианцев из городища Кастек // Народы и религии Евразии. 2017. № 1–2. С. 14–22.

Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Столики-дастарханы из архитектурного комплекса Луговое Г (VII–XII вв.) // Вестник КазНПУ им. Абая. Серия: Исторические и социально-политические науки. 2014. № 3. С. 124–132.

Пантусов Н. Н. Город Алмалык и Мазар Туглук Тимур хана // Кауфманский сборник. М. : Восточная литература, 1910. С. 161–188.

Сенигова Т. Н. Средневековый Тараз. Алма-Ата : Наука, 1972. 218 с.

Сенигова Т. Н. Вопросы идеологии культов Семиречья (VI–VIII вв.) // Новое в археологии Казахстана. Алма-Ата : Ғылым, 1968. С. 51–67.

Соколова И. В. Монеты и печати византийского Херсона. Л. : Искусство, 1983. 212 с.

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

Терновая Г. А. Каменная дарохранительница XI–XII вв. из Тортколь-тобе (К вопросу о распространении христианства в Южном Казахстане) // Актуальные проблемы археологии Евразии. Алматы : Институт археологии им. А. Х. Маргулана, 2016. С. 536–550.

Терновая Г. А. Каменная дарохранительница из Торткольтобе // Байпаков К. М., Ерофеева И. В., Казизов Е. С., Терновая Г. А. История религий в Казахстане. Древность и средневековье. Алматы : Servis Press, 2018. С. 304–313.

Христиане на Востоке. Искусство мелькитов и инославных христиан. СПб. : Славия, 1998. 232 с.

REFERENCES

Antonova E. V. *Ocherki kul'tury drevnikh zemledel'tsev Perednei i Srednei Azii* (opyt rekonstruktsii mirovospriiatia) [Essays on the culture of the ancient farmers of the Anterior and Central Asia (the experience of reconstructing the perception of the world)]. Moskva: Nauka, GRVL, 1984. 262 s. (in Russian).

Ardzinba V. G. *Ritualy i mify drevnei Anatolii* [Rituals and myths of ancient Anatolia]. Moskva: Nauka GRVL, 1982. 252 s. (in Russian).

Baipakov K., Savel'eva T., Petrov P. Lokalizatsiia goroda Ilanbalyk (Ilannbali) v Iliiskoi doline [Localization of the city of Ilanbalik (Ilannbali) in the Ili valley]. *Promyshlennost' Kazakhstana* [Industry of Kazakhstan]: TOO "Zharkyn Ko". 2015.04. № 2 (89). S. 94–97 (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: Baur, 2005. 236 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. Religioznye predstavleniiia i kul'ty mazdeistskogo kruga v Iuzhnykh regionakh Kazakhstana [Religious ideas and cults of the Mazdean circle in the southern regions of Kazakhstan]. 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: Servis Press, 2018. S. 106–167 (in Russian).

Baipakov K. M., Ternovaia G. A. Khristianstvo v Iuzhnom Kazakhstane i Semirech'e (VI–XIV vv.) [Christianity in South Kazakhstan and Semirechye (VI–XIV centuries)]. *Religii Tsentral'noi Azii i Azerbaidzhana. Iudaizm i khristianstvo* [Religions of Central Asia and Azerbaijan. Judaism and Christianity]. T. IV. Samarkand: MITsAI, 2018a. S. 8–47 (in Russian).

Borisov A. Ia., Lukonin V. G. *Sasanidskie gemmy* [Sassanian gems]. L.: Izdatel'stvo Gosudarstvennogo Ermitazha, 1963. 224 s. (in Russian).

Gritsina A. A. Transoksianna-maverannakhr: khristianstvo i manikheistvo [Transoxiana-Maverannahr: Christianity and Manichaeism]. *Religii Tsentral'noi Azii i Azerbaidzhana. Iudaizm i khristianstvo* [Religions of Central Asia and Azerbaijan. Judaism and Christianity]. T. IV. Samarkand: MITsAI, 2018. S. 137–156 (in Russian).

Darkevich V. P. *Khudozhestvennyi metall Vostoka VIII–XIII vv.* [Artistic metal of the East of the VIII–XIII centuries]. Moskva: Nauka, 1976. 200 s. (in Russian).

Ioann Zlatoust. *Slovo o zmee, poveshennom na kreste Moiseem v pustyne, i o bozhestvennoi Troitse* [A word about the serpent hanged on the cross by Moses in the wilderness, and about the divine Trinity]. URL: http://www.k-istine.ru/library/ioann_zlatoust-36.htm (accessed June 9, 2020) (in Russian).

Kirill Aleksandriiskii, sviatitel'. *Tolkovanie na Evangelie ot Ioanna* [Interpretation of the Gospel of John]. V 2 t. T. 1. Per. Mitrofana Muretova. M.: Sibirskia Blagozvonnitsa, 2011. 991 s. (in Russian).

Kokovtsov P. K. Khristiansko-siriiskie nadgrobnye nadpisi iz Almalyka [Christian-Syrian gravestone inscriptions from Almalyk]. *Zapiski Vostochnogo Otdelenia Imperatorskogo Russkogo Arkheologicheskogo Obshchestva* [Notes of the Eastern Branch of the Imperial Russian Archaeological Society]. T. XVI. SPb.: Tipografiya imperskoi akademii nauk, 1905. S. 188–200 (in Russian).

Kokovtsov P. K. Neskol'ko novykh nadgrobnykh kamnei s khristiansko-siriiskimi nadpisiami [Several new gravestones with Christian-Syrian inscriptions]. *Izvestiia Imperatorskoi Akademii Nauk* [Bulletin of the Imperial Academy of Sciences]. SPb., 1907. S. 427–460 (in Russian).

Mambetullaev M. Kerderskaia chasha [Kerder bowl]. *IMKU* [IMKU]. Vyp. 30. Samarkand: Institut arheologii AN RUz, 1999. S. 286–290 (in Russian).

Musakaeva A. A. O nestorianakh v Srednei Azii (po numizmaticheskim dannym) [About Nestorians in Central Asia (according to numismatic data)]. *Iz istorii kul'tov Srednei Azii. Khristianstvo* [From the history of the cults of Central Asia. Christianity]. Tashkent: Komron, 1994. S. 42–55 (in Russian).

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

Nurzhanov A. A., Ternovaia G. A. Stoliki-dastarkhany iz arkhitekturnogo kompleksa Lugovoe G (VII–XII vv.) [Dastarkhan tables from the architectural complex Lugovoye G (VII–XII centuries)]. *Vestnik KazNPU im. Abaia. Seriia «Istoricheskie i sotsial'no-politicheskie nauki* [KaznPU Bulletin Abay. Series “Historical and socio-political sciences”]. 2014. № 3. S. 124–132 (in Russian).

Pantusov N. N. Gorod Almalyk i Mazar Tugluk Timur khana [The city of Almalyk and Mazar Tughluk of Timur Khan]. *Kaufmanskii sbornik* [Kaufman collection]. M.: Vostochnaya literatura, 1910. S. 161–188 (in Russian).

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

Senigova T. N. Voprosy ideologii kul'tov Semirech'ia (VI–VIII vv.) [Questions of the ideology of the Semirechye cults (VI–VIII centuries)]. *Novoe v arkheologii Kazakhstana* [New in archeology of Kazakhstan]. Alma-Ata: Fylym, 1968. S. 51–67 (in Russian).

Sokolova I. V. *Monety i pechatи vizantiiskogo Khersona* [Coins and seals of Byzantine Kherson]. Leningrad: Iskusstvo, 1983. 212 s. (in Russian).

Ternovaia G. A. Funktsional'noe ispol'zovanie ritual'noi keramiki s zoo- i antropomorfnymi priznakami [Functional use of ritual ceramics with zoo- and anthropomorphic features]. *Izvestia MN — AN RK. Seriia obshchestvennykh nauk* [Izvestia MN — AN RK. Social Science Series]. 1997, 1 (209). S. 60–69 (in Russian).

Ternovaia G. A. Kamennaia darokhranitel'nitsa XI–XII vv. iz Tortkol' — tobe. (K voprosu o rasprostranenii khristianstva v Iuzhnom Kazakhstane) [Stone tabernacle of the XI–XII centuries. from Tortkol-tobe. (To the question of the spread of Christianity in South Kazakhstan)]. *Aktual'nye problemy arkheologii Evrazii* [Actual problems of archeology of Eurasia]. Almaty: Institut archeologii im. A. H. Margulana, 2016. S. 536–550 (in Russian).

Ternovaia G. A. Kamennaia darokhranitel'nitsa iz Tortkol'tobe [Stone tabernacle from Tortkoltobe]. 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: Servis Press, 2018. S. 304–313 (in Russian).

Khristiane na Voste. Iskusstvo mel'kitov i inoslavnykh khristian [Christians in the East. The art of Melkites and heterodox Christians]. SPb.: Slaviya, 1998. 232 s. (in Russian).

Статья поступила в редакцию 13.01.2021

Принята к публикации 20.03. 2021

Цитирование статьи:

Нуржанов А. А., Терновая Г. А. Найдена керамический сосуд с росписью на городище Кастек-1 в 2019 г. // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 7–22.

Citation:

Nurzhanov A. A., Ternovaya G. A. Find of ceramic vessel with painting on the Kastek-1 city-site in 2019. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 7–22.

УДК 902.01:903.54

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-02

С. А. Ярыгин, Н. Н. Ильдеряков

ТОО Археологическая экспедиция, Нур-Султан (Казахстан)

ПОГРЕБЕНИЕ «ПАЗЫРЫКСКОГО ТИПА» НА МОГИЛЬНИКЕ ТАУСАМАЛЫ

В статье представлены результаты научно-исследовательских работ 2019 г. на объектах историко-культурного наследия, расположенных в Аксуском районе Алматинской области Республики Казахстан¹. Среди традиционных для региона сакских памятников раннего железного века обнаружен и исследован новый уникальный комплекс. Памятник отличается от других по составу насыпи курганов и планиграфии. Насыпь основного кургана практически полностью сложена из окатанных валунов галечника, а от полы кургана на восток отходит дугообразная каменная дорожка, завершающаяся окружной каменной выкладкой. К северу от выкладки располагается идентичная конструкция. Еще одна небольшая каменная насыпь находится к северу от основного кургана. В результате исследований в самом крупном кургане выявлено парное погребение в ярусном каменном ящике в сопровождении трех лошадей. Совокупность элементов погребального обряда и инвентаря позволили отнести памятник к пазырыкской археологической культуре.

Ключевые слова: Семиречье, курган, ранний железный век, парное погребение, каменный ящик, пазырыкская культура.

S. A. Yarygin, N. N. Ilderyakov

Archaeological Expedition LLP, Almaty (Kazakhstan)

BURIAL OF THE “PAZYRYK TYPE” AT THE TAUSAMALY BURIAL GROUND

The article discusses the results of research work in 2019 carried out at the objects of historical and cultural heritage located in the Aksu district of the Almaty region of the Republic of Kazakhstan. Among the traditional, to the region, Sakas monuments of Early Iron Age

¹ Работы осуществлялись сотрудниками ТОО «Археологическая экспедиция» в рамках аварийно-спасательных археологических работ в зоне строительства и реконструкции автомобильной дороги Талдыкорган – Калбатау – Усть-Каменогорск на участке 325–410 км. Фотограмметрия погребения выполнена К. А. Фофоновым.

discovered and studied a new and unique complex. The monument differed from the others in terms of the composition of the burial mounds and planigraphy. The mound of the main mound is almost entirely composed of rounded pebbles boulders. From the mound to the east there was a long masonry, at the end of which there was a round stone structure. An identical structure was located to the north. Another small stone mound was located to the north of the main one. Because of the studies carried out, in the largest burial mound, a pair burial in a tiered stone box, accompanied by three horses, was revealed. The totality of the elements of the funeral rite and accompanying implements made it possible to attribute the monument to the Pazyryk archaeological culture.

Keywords: Semirechye, barrow, early Iron Age, paired burial, stone box, Pazyryk culture.

Ярыгин Сергей Александрович, PhD, научный консультант ТОО Археологическая экспедиция, Нур-Султан (Казахстан). Адрес для контактов: sergeyyarygin80@gmail.com
Ильдеряков Николай Николаевич, магистр археологии, заместитель директора по научной части ТОО Археологическая экспедиция, Нур-Султан (Казахстан). Адрес для контактов: Chuvash_nik@mail.ru

Yarygin Sergey Alexandrovich, PhD, scientific consultant of LLP Archeological Expedition, Nur-Sultan (Kazakhstan). Contact address: sergeyyarygin80@gmail.com

Ilderyakov Nikolay Nikolaevich, Master of Archeology, Deputy Director for Scientific Affairs of LLP Archeological Expedition, Nur-Sultan (Kazakhstan). Contact address: Chuvash_nik@mail.ru

Введение

В 2019 г. на восточной окраине п. Таусамалы, в 2 км юго-восточнее п. Жансугурво Аксуского района Алматинской области Республики Казахстан, обнаружен и исследован погребальный комплекс, имеющий ярко выраженные черты пазырыкской археологической культуры. По ближайшему населенному пункту он получил название Таусамалы.

В 2020 г. в процессе археологической разведки выявлено, что ранее исследованный комплекс входил в крупный могильник, состоящий из более 90 курганов и множества дополнительных сооружений — жертвенников и верениц балбалов. Памятник находится к юго-востоку от п. Таусамалы, в горной котловине, образованной с востока отрогами хребта Кайракколь (812,8 м), с запада грядой Каракунгей (705,1 м). Могильное поле занимает конус выноса реки Аксу и вытянуто на 1,4 км по оси северо-восток — юго-запад. Максимальная ширина могильника 0,9 км. Западная часть памятника застроена административными и техническими строениями ГЭС.

Анализ погребального обряда и инвентаря

Курган, исследованный в 2019 г., занимал крайнее северное положение в могильнике. Он был включен в общий план и получил номер «1». Памятник состоял из пяти объектов. Композиционным центром выступал крупный каменно-земляной курган, от основания которого на восток шла дугообразная каменно-земляная дорожка дли-

ной около 100 м. Дорожка завершалась круглой каменной насыпью диаметром 5 м. К северу от нее, на расстоянии 7 м, располагалась идентичная конструкция. Еще один курган с каменно-земляной насыпью диаметром около 12 м располагался в 30 м к северу от основного кургана (рис. 1–2).

Основной курган имел уплощенно-полусферическую форму насыпи диаметром $16,5 \times 18$ м, высотой 1 м, сложенную из крупного галечника. Камни положены на выкид из могильной ямы, который ровным слоем толщиной до 0,25 м распределен по древней поверхности. В южной части насыпи выявлено разрушенное впускное погребение, относящееся к Новому времени (см. рис. 3).

В центральной части подкурганного пространства, на глубине 0,7 м от уровня погребенной поверхности обнаружено пятно могильной ямы. Расчистка показала, что могильная яма имела форму шестиугольника, расположенного так, что один из углов ориентирован на север, а противоположный ему — на юг. Заполнение могильной ямы представлено галечными валунами и темно-коричневой гумусированной супесью. На глубине 1,7 м от уровня погребенной поверхности могильная яма разделилась на две части — северо-западную, в которой находились сопроводительные захоронения трех лошадей, и юго-восточную, содержащую погребальную конструкцию (см. рис. 4).

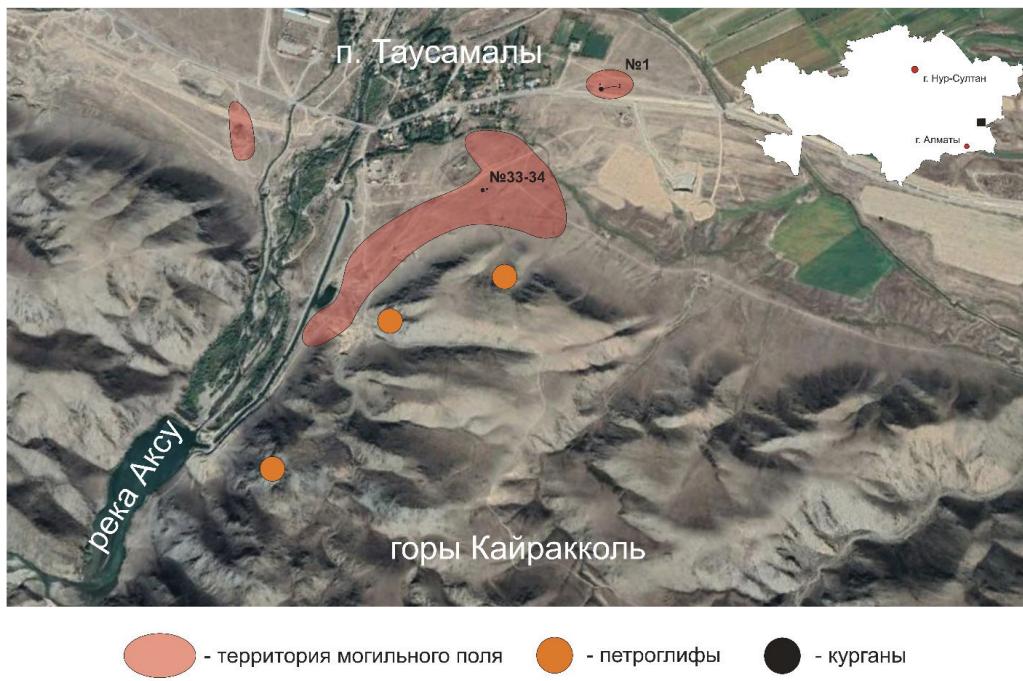


Рис. 1. Местонахождение и план могильника Тausамалы



Рис. 2. План комплекса № 1 могильника Таусамалы

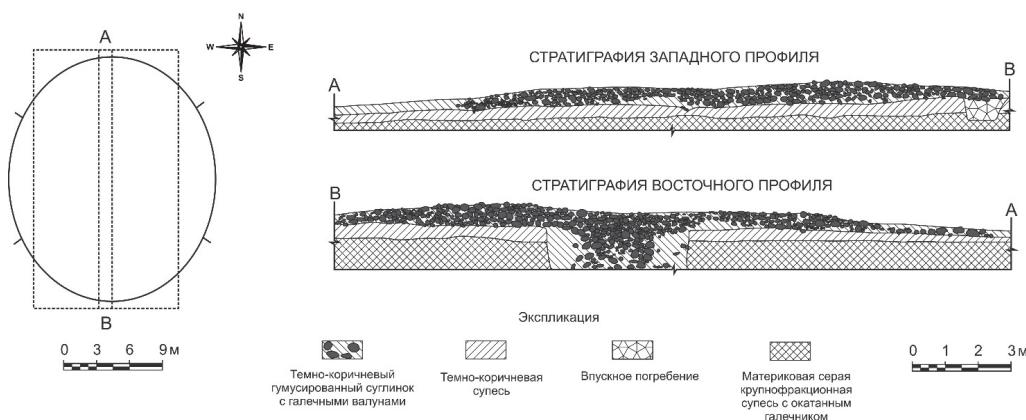


Рис. 3. Стратиграфия кургана

Лошади были помещены в специальную конструкцию длиной 3 м, шириной 0,8 м. Северо-западная половина могильной ямы в длину разбита на три равных отсека для укладки лошадей. Отсеки образованы путем установки вертикальных каменных плит размерами до $0,6 \times 0,4 \times 0,15$ м. Большая часть плит в процессе просадки грунта завалилась. Лошади, судя по расположению, помещались в отсеки вертикально с подогнутыми ногами. Под крупы и по бокам лошадей положена галька, которая поддерживала их в данном положении. Северо-восточная часть земляного участка с погребениями лошадей оказалась несколько приподнята, относительно выровненного дна сопроводительного погребения на 0,2 м. Пространство между ложем и каменным ящиком заполнено галечником. Костики лошадей ориентированы по линии северо-восток — юго-запад головами на северо-восток (см. рис. 5.1–2).



Рис. 4. Ортофотоплан могильной ямы и погребальной конструкции

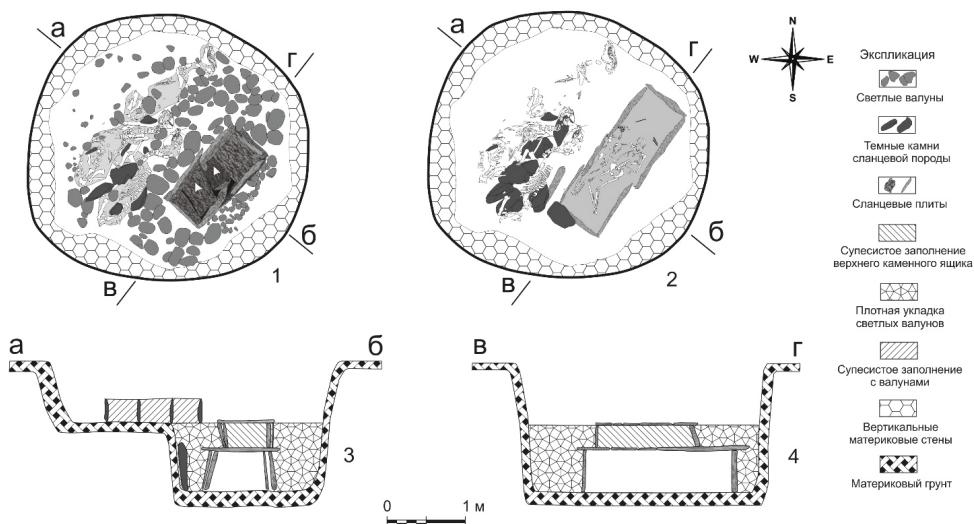


Рис. 5. План и разрез могильной ямы: 1 – план могильной ямы с верхним каменным ящиком; 2 – план могильной ямы с нижним каменным ящиком; 3 – разрез могильной ямы с элементами реконструкции по линии а – б; 4 – разрез могильной ямы с элементами реконструкции по линии в – г

Между резцовыми и жевательными зубами лошади, ближайшей к каменному ящику, обнаружена вертикально расположенная половина кольцевых двусоставных железных удил хорошей сохранности. Вторая половина удил, фрагментарно собранная под мордой лошади, сохранилась хуже, на поверхности каменного валуна прослеживался отпечаток её изначальной формы. В районе правой ноги лошади найден фрагмент золотой фольги.

Погребальная конструкция состояла из двух прямоугольных каменных ящиков разных размеров, поставленных один на другой и ориентированных по линии северо-восток — юго-запад. В разрезе конструкция из двух ящиков имела пирамидальную форму. Нижний ящик более длинный, верхний — короткий по центру над ним (см. рис. 5.3–4).

Верхний ящик, размерами 1,6×0,8 м, состоял из семи вертикальных плит, составляющих стенки, и около десяти горизонтальных расколотых плит верхнего перекрытия. Ширина ящика в северо-восточной и юго-западной части 0,8 м, по центру ширина 0,95 м. Плиты перекрытия, частично обвалившиеся вовнутрь, выдавили боковые стенки в стороны. Максимальная высота стенок 0,5 м. Толщина боковых длинных плит составляла не более 0,1 м, торцевых плит — 0,25 м. Длина плит, уложенных поперек каменного ящика, не более 0,9 м. Судя по конструктивным особенностям изначально были установлены юго-западные плиты длинных стен, затем с наружным нахлестом — северо-восточные плиты длинных стен, и после этого заподлицо приставлены плиты коротких стен верхнего каменного ящика. Нахлест вертикальных плит длинных стен каменного ящика составил 0,4 м.

Основание верхнего ящика, одновременно служившее перекрытием нижнего большого каменного ящика, состояло из пяти плит. Две наиболее сохранившиеся и самые большие плиты перекрытия уложены в северной части каменного ящика. Размер крайней плиты, выступающей за края стенок ящика, 1,1×0,8, м, вторая плита перекрытия 1,2×0,8 м. Размеры двух центральных плит, обвалившихся по западному краю, не превышали 0,5×0,6 м. Размеры крайней южной плиты составляли около 1,1×0,8 м. На дне верхнего ящика зафиксирован слой темно-коричневой супеси толщиной 0,15 м. В северных углах выявлены небольшие скопления плохо сохранившихся костей мелкого рогатого скота.

Основу нижнего ящика составляли семь вертикальных крупных плит, которые были установлены на выровненное дно могильной ямы. Ящик прямоугольный в плане, длиной 2,2 м, шириной 0,7 м. Высота стенок 0,5–0,6 м. Верхняя часть стенок ящика находилась на глубине 2,12 м от погребенной поверхности. Ширина плит, составляющих стенки ящика, от 0,05 до 0,15 м. Длинные плиты боковых стенок ящика расположены внахлест друг на друга. Юго-восточная стенка состояла из двух крупных плит, северо-западная — из трех плит, последовательно перекрывающих друг друга. С внешней стороны северного угла ящика, на месте стыка стенок, обнаружен каменный клин, вставленный в щель и обмазанный глиняным раствором. Раствором промазаны все стыки плит ящика. На стыках плит перекрытий и вертикальных плит зафиксирована глиняная обмазка с примесью крупнозернистого песка. Камера в весенне-осенний период заполнялась водой, об этом свидетельствуют следы налёта на северо-восточной стенке ящика. В ее нижней части фиксируется светлая полоса налёта, оставшаяся от стоя-

чей воды. Это подтверждается положением двух керамических сосудов грушевидной формы в центральной части нижнего каменного ящика, на поверхности намытой супеси. Стенки сосудов, расположенные вниз, имеют характерные разрушения, вызванные длительным воздействием влаги.



Рис. 6. Погребение: 1 – ортофотоплан погребения; 2 – ортоперспектива погребения

Внутри ящика обнаружены два скелета. Погребенные уложены в слегка скорченном положении на правом боку, головы ориентированы на северо-восток. Руки уложены так, что правая рука юго-восточного скелета (погребенный № 1) соприкасалась с левой рукой северо-западного скелета (погребенный № 2). Вторая рука погребенного № 1 лежала ровно вдоль тела, левая рука погребенного № 2, так же, как и правая, согнута в локте и покоялась на тазовой части. Правое колено ноги соприкасалось с ногой погребенного № 1. Длина первого костяка 1,6 м, длина второго 1,7 м (рис. 6.–1–2).

Верхние (лицевые) части черепов обоих скелетов полностью разрушены. На череп погребенного № 1 упал отковавшийся фрагмент плиты. Лицевая часть черепа погребенного № 2 размыта взвесью, образовавшейся в результате заполнения могильной ямы водой. Над ним находился намытый ходом воды плотный илистый слой грунта, на поверхности которого фиксировались фаланги и мелкие фрагментированные кости.

Над головой погребенного № 1 зафиксирован органический тлен темно-бурого цвета, прослеживающийся от черепа на северо-восток и имеющий трапециевидные очертания. Длина пятна 45 см, ширина в нижней части 11 см, в верхней — 15 см. По центру тлена обнаружен сломанный в средней части железный стержень, круглый, в сечении 1,5 см, длиной 27 см. Верхняя часть заострена. Нижняя часть стержня вставлена в деревянную шайбу диаметром 11 см, высотой не более 3 см. В средней части на железном

стержне и вокруг него обнаружена деревянная труха. Над тленом во время расчистки фиксировались мелкие рваные фрагменты золотой фольги.

Над головой погребенного № 2 выявлен похожий стержень с одним уплощенным концом и одним зауженным, длиной 25 см, диаметром 1 см. Он располагался почти горизонтально по отношению к черепу, в 0,15 см от края черепной коробки, остирем к юго-восточной стенке ящика. Рядом со стержнем и над черепом проступали слабо-заметные остатки тлена, перемешанные с супесью дна могильной ямы. В районе тазовых костей обнаружена бронзовая заколка с золотым округлым навершием, на поверхности которого имеется выдавленный растительный орнамент в виде розетки. Бронзовый тонкий стержень заколки (в результате перемещения с головного убора или парика погребенного № 1?) разломался на две части. Также зафиксированы фрагменты золотой фольги. Над тазовыми костями найден небольшой коррозированный железный фрагмент. Под костяками в разных участках отмечен тлен, сильно перемешанный с супесью дна могильной ямы.

К западу от могильника Таусамалы на территории Семиречья известна небольшая серия погребений в каменных ящиках, датирующихся сако-усуньским временем: курган № 42 могильника около Чиликского табакосовхоза; курганы № 14, 20, 21 могильника Кадыrbай III; курган № 17 могильника Шормак I; курган № 2 могильника Кзыл-сай; курган № 89 могильника Кзыл-Эспе; курганы могильника около урочища Каргалы; курганы на перевале Алтын-Эмель; курган № 7 могильника Кара-Арша [Агеева, 1961: 21–40; Акишев, Кушаев, 1963: 88–89, 159, 203, рис. 9, 71; Бернштам, 1941: 24–25; Бексеитов, Тулегенов, Иванов, Китова, 2018: 527–536, рис. 6].

Каменные ящики делятся на два типа — простые и ящики с дополнительными отсеками. Господствующая ориентировка головой на запад с отклонениями на север и юг. Встречаются погребенные, ориентированные на северо-восток. Инвентарь бедный и может иметь широкие аналогии в кругу других памятников сако-усуньского времени. Хронология данного типа погребальных конструкций варьируется от VIII в. до н.э. до IV в. н.э. Группа каргалинских погребений в ящиках датирована А. Н. Бернштамом началом раннего железного века [Бернштам, 1941: 24–25]. В работе К. А. Акишева и Г. А. Кушаева курганы в урочище Каргалы на основании находки сако-усуньского сосуда датированы VI–IV вв. до н. э. А каменные ящики на перевале Алтын-Эмель отнесены к раннесакскому времени, притом, что сами авторы указывают на отсутствие датирующего материала [Акишев, Кушаев, 1963: 88–89]. Иначе рассматривает хронологию погребений в ящиках А. И. Агеева. По ее мнению, наиболее ранние каменные ящики в Семиречье появляются в IV–III вв. до н. э. (курган № 21 могильника Кадыrbай III). К этому же периоду может быть отнесен курган № 89 могильника Кзыл-Эспе. Курганы № 14, 20 этого же могильника и курган № 17 могильника Шормак I датированы II в. до н. э. — II в. н.э. [Агеева, 1961: 21–40]. Рубежом эр датирован каменный ящик в кургане № 2 могильника Кзыл-сай [Акишев, Кушаев, 1963: 88–89, 159, 203, рис. 9, 71]. К первыми векам нашей эры отнесен каменный ящик в кургане № 42 могильника около Чиликского табакосовхоза [Агеева, 1961: 21–40]. Ящики, исследованные в кургане № 7 могильника Кара-Арша, вслед за другими погребениями могильника датированы

в широких рамках от второй половины VI в. до первой половины II в. до н. э. [Бексеитов, Тулегенов, Иванов, Китов, Китова, 2018: 527–536, рис. 6].

На северо-востоке ближайший к могильнику Таусамалы памятник с погребением в каменном ящике исследован в кургане Тасарык. Курган расположен в Уржарском районе Восточно-Казахстанской области. Погребенный в ящике был уложен в слегка скорченном положении головой на запад. Интервал сооружения памятника в календарных датах — 408–383 гг. до н. э. с вероятностью 68,2% (калиброванное значение), 486–360 гг. до н. э. с вероятностью 94,5% [Байтанаев, 2019: 9–22].

Перечисленные памятники, за исключением отдельных элементов погребального обряда (северо-восточная ориентировка, скорченное положение, каменные и деревянные ящики), не обнаруживают прямого сходства с курганом № 1 могильника Таусамалы.

Сочетание формы могильной ямы и погребального обряда позволяет обратить внимание на памятники Алтая. Погребения в каменных ящиках обнаружены на могильниках Берель (курган № 23), Барбугазы I (курганы № 4, 6, 9, 23, 25), Джолин (погребение 8), Кызыл-Джар VIII (курган № 2), Талдур I (курган № 4), Юстыд I (курган № 16), XII (курган № 17). Согласно В. Д. Кубареву они относятся к кара-кобинской культуре и датируются последними веками I тыс. до н. э. [Самашев, 2011: 20, 95; Кубарев, 1991: 32, 133, табл. XV, XLI, LXX; рис. 7; Кубарев, 1992: 16, 114–117, 130–131, табл. VI, VIII, XXVI, XXVIII, XXV, XXVIII–XXX].

В качестве наиболее близких аналогий можно привести погребения в курганах № 23 и 25 могильника Барбугазы I. В кургане № 23 под каменной насыпью обнаружена подпрямоугольная в плане яма размерами 300×210×200 см. На глубине 120–130 см в северной части могильной ямы лежал костяк коня с железными кольчатыми удилами в челюстях, в южной располагался каменный ящик — 180×110×60 см. В ящике обнаружено парное погребение — мужчины, у южной стенки, и женщины. В кургане № 25 под каменной насыпью располагалась подпрямоугольная в плане могильная яма — 290×240×205 см. На глубине 120 см в северной части ямы был положен конь головой на восток, на левом боку, с ногами под брюхом, под нижней челюстью обнаружены железные кольчатые удилы.

Каменный ящик с погребением мужчины на правом боку. Конструкция могильной ямы кургана № 1 могильника Таусамалы идентична зафиксированным в курганах № 23 и 25 могильника Барбугазы I. В них присутствует уступ для сопроводительного погребения коней, южнее и ниже которого располагается каменный ящик. Похожее устройство могильных ям наблюдается в курганах № 5 и 9 могильника Уландрыйк II [Кубарев, 1987: 161–162, 170, 220, 242, табл. XLI, XIX; 1991: 21; 1992: 130–131, 171–172, табл. XXVI, XXVIII, XXV, XXVIII–XXX].

Очевидно, что к этой группе памятников относится погребение в кургане № 23 могильника Берель. Курган был разграблен, позднее в него было впущено погребение. Первоначальная могильная яма содержала погребение мужчины в каменном ящике в южной части с погребением коня у северной стенки. Устройство специального ложа для коней в виде каменных плит, уложенных плашмя, обнаружено в кургане № 36 могильника Берель [Самашев, 2011: 23, 87, 99].

Более сложное устройство каменного ящика в кургане № 1 могильника Таусамалы (двойной, ярусный), можно объяснить традицией устройства сложных ярусных конструкций в пазырыкской культуре — могильники Берель (курганы № 11 и 36) или Ак-Алаха I (курган № 1) и других [Самашев, 2011: 23, 87, 99; Полосьмак, 1994: рис. 72].

Погребальный инвентарь, представленный кувшинами, украшениями, деталями костюма, удилами, также находит аналогии в памятниках Саяно-Алтая конца I тыс. до н. э.

Плоскодонные красноглиняные кувшины грушевидной формы изготовлены из хорошо промешанного теста с добавлением песка и шамота. Сосуды в верхней части, начиная от плечиков до венчика, орнаментированы тремя валиками. Горловины прямые, широкие, венчики прямые, овальные. Первый сосуд высотой 28 см, диаметр венчика — 9,5 см, тулона 19 см, дна — 13 см. Второй сосуд высотой 28 см, диаметр венчика — 9 см, тулона — 18 см, дна — 13 см (рис. 7.1–2). Самые близкие аналогии керамическим сосудам обнаружаются в ареалах пазырыкской и саглынской культур.



Рис. 7. Керамические сосуды из Таусамалы

По форме сосуды из Таусамалы можно отнести к пазырыкским кувшинам четвертого типа. Это высокие сосуды с достаточно узким горлом и дном, орнамент часто представлен налепными валиками [Миронов, 2000: рис. 27]. По материалам исследования курганов Юстыда данный тип сосудов, притом, что, как отмечает автор, часто в одном сосуде сочетаются признаки разных типов, отнесен к третьему [Кубарев, 1991: 57; рис. 12]. Близкий по форме и орнаменту сосуд зафиксирован в кургане № 23 могильника Берель [Самашев, 2011: 99; рис. 260].

Бронзовая шпилька с золотым навершием переломана на две части, общая длина 7,5 см (рис. 8.1–2). Золотое основание, диаметром 0,8 см, представляет собой орнаментированный шарик в виде четырех лепестков (рис. 8.–3). Данный предмет относится к разряду предметов, которые как часть головного убора или прически достаточно широко распространены в культуре кочевников раннего железного века. На территории Семиречья бронзовые шпильки обнаружены при исследовании памятников усуньского времени — курган № 12 могильника Кзылауз I. Железные шпильки зафиксированы

в курганах № 35 и 41 могильника Капчагай III, в кургане № 89 могильника Кзыл-Эспе [Акишев, Кушаев, 1963: табл. I.1–4]. В могильнике Шанрак, расположенном на территории Алматы, в одном из погребений обнаружено 8 бронзовых позолоченных шпилек. Все булавки с шаровидной гофрированной головкой и круглым в сечении стержнем, длиной от 10 до 16 см. Могильник датирован в хронологических рамках III–II вв. до н. э. [Байпаков, Таймагамбетов, 2020].

Близкие аналогии таусамальской шпильке распространены в памятниках пазырыкской культуры. Шаровидное основание шпильки часто обложено листовым золотом, а стержень мог изготавливаться из дерева или железа. Похожие заколки обнаружены в кургане № 1 могильника Уландрый II, кургане № 9 могильника Юстыд XIII, кургане № 9 могильника Малталу IV. Памятники датированы IV–III вв. до н. э. [Кубарев, 1987: 238, табл. XXXVII.2; Кубарев, 1991: табл. LXII.5; Кубарев, 1992: табл. XLIX.5].

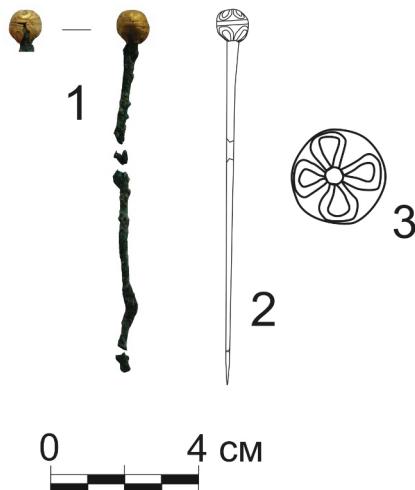


Рис. 8. Бронзовая шпилька с золотым навершием: 1 – фотография и реконструкция;
2 – узор навершия

Еще одна шпилька с золотым шаровидным дольчатым навершием и тонким металлическим стержнем известна по материалам исследования кургана № 15 могильника Ханкаринский Дол. Шпилька обнаружена у основания головного убора-парика. Их локализация над черепом позволяет предположить, что это остатки головного убора или сложносоставной прически, часто объединенных в один объект [Дашковский, Усова, 2011: 78–84; рис. 7.–14]. Похожие заколки обнаружены при исследовании Барангольского некрополя. Для женских захоронений этого погребального комплекса были характерны головные уборы-парики, окрашенные в черный цвет и заколотые бронзовыми шпильками с круглыми деревянными резными навершиями [Бородовский, Тур, 2015: 128–141; рис. 3. 17–18].

О том, что голову погребенного № 1 украшал высокий головной убор или парик, как в погребении кургана № 5 могильника Пазырык, свидетельствуют находки у чере-

на остатков деревянного основания, железного стержня и следов органического тленя. Помимо этого, над головой обнаружено 42 фрагмента золотой фольги, из них: 19 обрывков; 2 мелкие рифленые трубочки; 21 спиралевидная полоска (см. рис. 8.1–3) [Грязнов, 1961: 27–29; рис. 11–12]. Второй стержень находился над головой погребенного № 2, его длина 25 см, диаметр в разрезе 1 см. Не исключено, что он также являлся частью головного убора или парика (рис. 10.1–2).



Рис. 9. Фрагменты золотой фольги: 1 – обрывки листов; 2 – бисер; 3 – спиралевидные фрагменты



Рис. 10. Железные стержни, найденные: 1 – над женским погребением; 2 – над мужским погребением

В челюстях одной из лошадей обнаружены железные кольчатые удила (рис. 11.–2). Одна часть относительно целая, другая сильно фрагментирована. По сохранившейся части можно предположить, что общая длина удил 24 см. Диаметр внешних колец 4,5 см, диаметр скрепленных между собой внутренних колец 2,5 см. Диаметр железного прута удил около 0,9 см. Удила идентичны железным удилам позднепазырыкского этапа в курганах могильников Уландрыка, Юстыда, Сайлюгема, могильников в долинах Чуи и Урсула [Кубарев, 1987: табл. XXXVII.1, XLVI.2, LIII.1, LXXVI.3–4; Кубарев, Шульга, 2007: рис. 75. 14–15, 18].

Таким образом, погребение в кургане № 1 могильника Таусамалы предварительно датируется III–II вв. до н. э. Судя по тому, что курган находился на крайней северной границе могильника, его дата связана либо с началом формирования могильника, либо, что менее вероятно, показывает конец его функционирования.

В 2020 г. исследован погребально-поминальный комплекс, включающий центральный курган № 33 и каменную выкладку № 34. К востоку от комплекса отходили две линии балболов из окатанных валунов. В кургане № 33 в длинном и узком каменном ящике обнаружено мужское погребение, совершенное на спине, головой на запад. Сопроводительного инвентаря не выявлено. Под каменной выкладкой № 34 находилось женское погребение с идентичным погребальным обрядом. Сопроводительный инвентарь представлен бронзовым зеркалом, бронзовыми серьгами, пастовыми бусами, шпилькой и костяной пластиной. Стратиграфические наблюдения показали, что выкладка сооружена позднее и, вероятно, связана с курганом № 33, а первичная конструкция,строенная над женским погребением, оказалась разобрана.

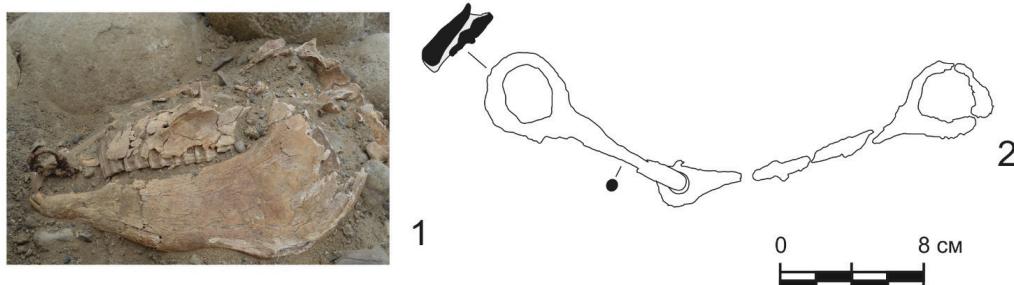


Рис. 11. Железные кольчатые удила: 1 – положение *in situ*; 2 – рисунок сохранившейся части и фрагментов

В ходе проведения разведывательных работ в районе могильника Таусамалы зафиксированы разнообразные петроглифы, занимающие все участки скальных выходов на западных склонах хребта Кайракколь. Среди них особенный интерес представляют тамги и тамгообразные знаки, которые могут быть связаны с населением, оставившим могильник. Погребения, исследованные в 2020 г., находят аналогии в памятниках небольшой группы погребений в каменных ящиках Семиречья, которые могли быть оставлены выходцами из региона, близкого к ареалу кула-жоргинской культуры Восточного Казахстана [Агеева, 1961: 21–40].

Обнаружение крупного могильника с пазырыкской планиграфией и погребениями пазырыкского типа достаточно далеко на юго-западе от основного ареала вполне закономерно объясняется миграционными процессами, охватившими территорию Алтая и сопредельные регионы в IV–III вв. до н. э. В этот период позднепазырыкские племена Чуйской степи, плато Укок и долины реки Бухтармы через хребет Сайлюгем и Южный Алтай проникают в Северо-Западную Монголию и Северный Синьцзян. Их памятники исследованы в долинах рек Шетк-Ойгор-Гол, Олон-Курин-Гол и от реки Бурчун до истоков Черного Иртыша. Согласно данным радиоуглеродного и дендрохронологического анализов позднепазырыкские памятники указанных регионов датируются 326–275 гг. до н. э. [Шульга, Слюсаренко, 2016: 473–477; Шульга Д. П., Шульга П. И., 2017: 24–29].

В Синьцзяне, на территории округа Алтай, пазырыкские погребения изучены в 17 могильниках. В них обнаружены все типы погребений, распространенные на территории Алтая, в шести случаях зафиксированы погребения в каменных ящиках с подхоронениями лошадей. Исследованы погребения, имеющие аналогии в кула-жоргинской культуре Восточного Казахстана (курган № 7 могильника Кэцзыцзяэр) и коргантасской культуре Центрального Казахстана (курган № 2 могильника Тувасиньцуны). Современные данные позволяют связать появление и распространение обеих археологических культур с экспансией пазырыкцев во второй половине IV в. до н. э. [Шульга Д. П., Шульга П. И., 2017: 24–29; My, 2020: 138–147].

Заключение

В контексте изложенного курган № 1 могильника Таусамалы, как и весь могильник, могут быть связаны с миграциями пазырыкского населения Алтая, в том числе находящихся в их свите носителей ящичных погребальных традиций. Одним из промежуточных пунктов выступает территория Северного Синьцзяна, где также отмечены погребения в каменных ящиках с подхоронениями лошадей и без них. А в долине реки Аксу, судя по количеству курганов в могильнике, сформировался один из локальных центров позднепазырыкской культуры Восточного Семиречья.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Агеева Е. И. К вопросу о типах древних погребений Алма-Атинской области // Труды Института истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР. Т. 12: Новые материалы по археологии и этнографии Казахстана. Алма-Ата : АН КазССР, 1961. С. 21–40.

Азбелев П. П. Глава I. Древнейшие кыргызы. Вопросы локализации и археологической идентификации // Древние кыргызы. Очерки истории и археологии. URL: <http://kronk.spb.ru/mono/1.00.htm> (дата обращения: 11.07.2020).

Акишев К. А., Кушаев Г. А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или. Алма-Ата : Наука, 1963. 320 с.

Байпаков К. М., Таймагамбетов Ж. К. Археологические памятники Усуней // Археология Казахстана URL: <https://arheologija.ru/arheologicheskie-pamyatniki-usuney/> (дата обращения: 11.07.2020).

Байтанаев Б. А. Курган Урджар: история открытия и некоторые итоги исследования // Археология Казахстана. 2019. № 2 (4). С. 9–22.

Бернштам А. Н. Археологический очерк Северной Киргизии. Материалы и исследования по истории киргиз и Киргизстана. Вып. IV. Фрунзе : Издание комитета наук при СНК Киргизской ССР, 1941. 112 с.

Бексентов Г. Т., Тулегенов Т. Ж., Иванов С. С., Китов Е. П., Китова А. О. Могильник раннего железного века Кара-Арша // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. Т. 20. 2018. № 3 (2). С. 527–536.

Грязнов М. П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // АСГЭ. 1961. Вып. 3. С. 7–31.

Дашковский П. К., Усова И. А. Погребение пазырыкской культуры на могильнике Ханкаринский Дол (Северо-Западный Алтай) // Археология, этнография и антропология Евразии. 2011. 3 (47). С. 78–84.

Кубарев В. Д. Курганы Уландрыка. Новосибирск : Наука, 1987. 304 с.

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

Кубарев В. Д. Курганы Сайлюгема. Новосибирск : Наука, 1992. 220 с.

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

Миронов В. С. Культура населения Средней Катуни в скифское время: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 2000. 19 с.

Му Ц. Памятники пазырыкской культуры в Синьцзяне // Теория и практика археологических исследований. 2020. Т. 30, № 2. С. 138–147.

Полосьмак Н. В. Стерегущие золото грифы (ак-алахинские курганы). Новосибирск, 1994. 125 с.

Савинов Д. Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л. : Изд-во ЛГУ, 1984. 174 с.

Самашев З. Берел. Алматы : Таймас, 2011. 236.

Шульга Д. П., Шульга П. И. Проникновение пазырыкской культуры в Синьцзян // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2017. Т. 16, № 4: Востоковедение. С. 24–29.

Шульга П. И., Слюсаренко И. Ю. Датировка погребальных комплексов на периферии пазырыкской культуры // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск : Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2016. Т. XXII. С. 473–477.

REFERENCES

Ageeva E. I. K voprosu o tipah drevnih pogrebeniy Alma-Atinskoy oblasti [On the question of the types of ancient burials in the Alma-Ata region]. *Trudy instituta istorii, arheologii i etnografii AN Kazahskoy SSR*. T. 12: *Novye materialy po arheologii i etnografii Kazakhstana* [Proceedings of the Institute of History, Archeology and Ethnography of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR. T. 12: New materials on archeology and ethnography of Kazakhstan]. Alma-Ata: AN KazSSR, 1961. S. 21–40 (in Russian).

Azbelev P. P. Glava I. Drevneye shie kyrgyzy. Voprosy lokalizacii i arheologicheskoy identifikacii. *Drevnie kyrgyzy. Ocherki istorii i arheologii* [Chapter I. The most ancient Kyrgyz.

Localization and archaeological identification issues. In the book. Ancient Kyrgyz. Essays on history and archeology]. URL: <http://kronk.spb.ru/mono/1.00.htm>, (accessed November 11, 2020) (in Russian).

Akishev K. A., Kushaev G. A. *Drevnyaya kultura sakov i usuney doliny reki Ili* [Ancient culture of Sakas and Usunes of the Ili river valley]. Alma-Ata: Nauka, 1963. 320 s. (in Russian).

Baipakov K. M., Taimagambetov ZH.K. Arheologicheskie pamyatniki Usuney [Archaeological monuments of Usunes]. *Arheologiya Kazahstana* [Archeology of Kazakhstan]. URL: <https://arheologija.ru/arheologicheskie-pamyatniki-usuney/> (accessed November 11, 2020) (in Russian).

Baytanaev B. A. Kurgan Urdzhar: istoriya otkrytiya i nekotorye itogi issledovaniya. *Arheologiya Kazahstana* [Archeology of Kazakhstan]. № 2 (4). 2019. S. 9–22 (in Russian).

Bernshtam A. N. *Arheologicheskiy ocherk Severnoy Kirgizii* [An archaeological sketch of Northern Kyrgyzstan]. Frunze: Izdanie komiteta nauk pri SNK Kirgizskoj SSR, 1941. 112 s. (in Russian).

Bekseitov G. T., Tulegenov T. ZH., Ivanov S. S., Kitov E. P., Kitova A. O. Mogilnik rannego zhelezного veka Kara-Arsha [Burial ground of the early Iron Age Kara-Arsha]. *Izvestiya Samarskogo nauchnogo centra Rossiyskoy akademii nauk* [News of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences.]. T. 20, № 3 (2). 2018. S. 527–536 (in Russian).

Gryaznov M. P. Drevneishye pamyatniki geroicheskogo eposa narodov Yuzhnay Sibiri [The most ancient monuments of the heroic epic of the peoples of Southern Siberia]. ASGE [Archaeological collection of the State Hermitage]. 1961. no. 3. S. 7–31 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Usova I. A. Pogrebenie pazyrykskoy kultury na mogilnike Hankarinskiy Dol (Severo-Zapadnyy Altay) [Burial of the Pazyryk culture at the Khankarinsky Dol burial ground (North-Western Altai)]. *Arheologiya, etnografiya i antropologiya Evrazii* [Archeology, ethnography and anthropology of Eurasia]. 2011. 3 (47). S. 78–84 (in Russian).

Kubarev V. D. *Kurgany Ulandryka* [Mounds of Ulandryk]. Novosibirsk: Nauka, 1987. 304 s. (in Russian).

Kubarev V. D. *Kurgany Yustyda* [Mounds of Yustyd]. Novosibirsk: Nauka, 1991. 190 s. (in Russian).

Kubarev V. D. *Kurgany Saylyugema* [Mounds of Saylyugem]. Novosibirsk: Nauka, 1992. 220 s. (in Russian).

Kubarev V. D., Shulga P. I. *Pazyrykskaya kultura (kurgany Chui i Ursula)* [Pazyryk culture (mounds of Chuya and Ursula)]. Barnaul: Publishing house Alt. University, 2007. 282 s. (in Russian).

Mironov V. S. *Kultura naseleniya Sredney Katuni v skifskoe vremya* [The culture of the population of the Middle Katun in the Scythian time]. Author's abstract. Ph. D. Thesis in Philosophy. Novosibirsk, 2000.19 s. (in Russian).

Mu C. Pamiatniki pazyrykskoy kultury v Sinczyane [Monuments of the Pazyryk culture in Xinjiang]. *Teoriya i praktika arheologicheskikh issledovanii* [Theory and practice of archaeological research]. 2020. T. 30, № 2. S. 138–147 (in Russian).

Polosmak N. V. *Stereogushchie zoloto grify (ak-alahinskie kurgany)* [Gold-guarding griffins (Ak-Alakha burial mounds)]. Novosibirsk, 1994. 125 s. (in Russian).

Savinov D.G. *Narody Yuzhnay Sibiri v drevneyurkskuyu epohu* [The peoples of southern Siberia in the ancient Turkic era]. L.: Publishing house of Leningrad State University, 1984. 174 s. (in Russian).

Samashev Z. *Berel* [Berel]. Almaty: Taymas, 2011. 236 s. (in Russian).

Shulga D.P., Shulga P.I. Proniknovenie pazyrykskoy kultury v Sinczyan [Penetration of the Pazyryk culture in Xinjiang]. *Vestnik NGU. Seriya: Istorija, filologija* [Novosibirsk State University Bulletin. Series: History, Philology]. 2017. T.16. № 4: *Vostokovedenie* [Oriental Studies]. S. 24–29 (in Russian).

Shulga P.I., Slyusarenko I. YU. Datirovka pogrebalnyh kompleksov na perefirii pazyrykskoy kultury [Dating of burial complexes on the periphery of the Pazyryk culture]. *Problemy arheologii, etnografii, antropologii Sibiri i sopredelnyh territorij* [Problems of archeology, ethnography, anthropology of Siberia and adjacent territories]. Novosibirsk: Publishing house Institute of Archeology and Ethnography, Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, 2016. Vol. XXII. S. 473–477 (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 14.01.2021

Принята к публикации 4.04.2021

Цитирование статьи:

Ярыгин С. А., Ильдеряков Н. Н. Погребение «пазырыкского типа» на могильнике Таясамалы // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 23–39.

Citation:

Yarygin S. A., Ilderyakov N. N. Burial of the “Pazyryk type” at the Tausamaly burial ground. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 23–39.

УДК 902

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-03

П. К. Дашковский

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

ИССЛЕДОВАНИЕ КУРГАНА № 22 ПАЗЫРЫКСКОЙ КУЛЬТУРЫ НА МОГИЛЬНИКЕ ХАНКАРИНСКИЙ ДОЛ (АЛТАЙ)

Данная публикация вводит в научный оборот результаты исследования кургана скифо-сакского периода, раскопанного на могильнике Ханкаринский дол, который входит в состав Чинетинского археологического микрорайона в Северо-Западном Алтае. На основе анализа погребального обряда и инвентаря делается вывод, что курган относится к позднему этапу пазырыкской культуры и может быть предварительно датирован второй половиной IV–III вв. до н.э. В рамках сравнительно-исторического подхода анализируются основные категории погребального инвентаря: бронзовое миниатюрное зеркало, железные кольчатые удила, нож, золотые серьги, деревянная гривна, обложенная золотой фольгой, аппликация, а также керамический кувшин. На основе анализа погребального обряда, том числе сопроводительного захоронения лошади, и особенностей сопроводительного инвентаря (наличие престижного статусного предмета — гривны) сделан вывод о социальном статусе женщины, погребенной в кургане № 22 могильника Ханкаринский дол.

Ключевые слова: пазырыкская культура, погребальный обряд, курган, артефакты, сопроводительное захоронение лошади, Алтай.

P. K. Dashkovskiy

Altai State University, Barnaul (Russia)

STUDY OF MOUND NO. 22 OF THE PAZYRYK CULTURE AT THE KHANKARINSKY DOL BURIAL GROUND (ALTAI)

This publication introduces the results of the study of the mound of the Scythian-Saka period, excavated at the Khankarinsky Dol burial ground, which is part of the Chinetinsky archaeological microdistrict in the North-Western Altai. Based on the analysis of the burial rite, inventory, it is concluded that the mound belongs to the late stage of the Pazyryk culture and can be tentatively dated to the second half of the IV–III centuries BC. Within the framework

of a comparative historical approach, the main categories of funeral equipment are analyzed: a bronze miniature mirror, iron ringed bits, a knife, gold earrings, a wooden hryvnia, overlaid with gold foil, applique, and a ceramic jug. Based on the analysis of the funeral rite, including the accompanying burial of a horse, and the features of the accompanying inventory (the presence of a prestigious status object of the hryvnia), a conclusion is made about the social status of the buried woman in the burial mound No. 22 of the Khankarinsky Dol burial ground.

Keywords: Pazyryk culture, burial rite, burial mound, artifacts, accompanying horse burial, Altai

Дашковский Петр Константинович, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений 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, Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: dashkovskiy@fpn.asu.ru

Введение

На протяжении 20 лет Краснощековская археологическая экспедиция Алтайского государственного университета под руководством автора статьи проводит изучение разновременных памятников Чинетинского археологического микрорайона, расположенного в окрестностях с. Чинета Краснощековского района Алтайского края (Северо-Западный Алтай) (см. рис. 1–2). В пределах указанного микрорайона выявлены объекты от эпохи верхнего палеолита до средневековья включительно [Дашковский, 2017а]. Особое внимание в процессе экспедиционных исследований уделяется изучению погребений на могильнике Ханкаринский дол, которые относятся к скифо-сакской эпохе. Указанный некрополь зафиксирован в восточной части второй надпойменной террасы на левом берегу р. Ини (левый приток Чарыша) в 1–1,5 км к юго-востоку от с. Чинета. В настоящее время на могильнике исследовано более 30 объектов, которые относятся к скифо-сакскому периоду. Данная публикация посвящена итогам культурно-хронологической атрибуции артефактов из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол.

Описание погребального обряда

Курган № 22 располагался в 31 м от кургана № 21 в южной части некрополя Ханкаринский дол. На уровне современной поверхности курган первоначально никак не выделялся и был обнаружен в результате зондирования грунта металлическим щупом. В процессе исследования участка раскопа, где находился курган, были установлены его точные размеры. Насыпь сооружения имела диаметр с севера на юг — 10,5 м, а с запада на восток — 10 м (см. рис. 3–4). Высота насыпи кургана, сложенной из 1–2-х слоев камней, достигала 0,5 м. В центре насыпи зафиксирована западина, диаметром с севера на юг — 2,75 м, а с запада на восток — 3,5 м. Глубина западины до 0,15 м.



Рис. 1. Расположение могильника Ханкаринский дол

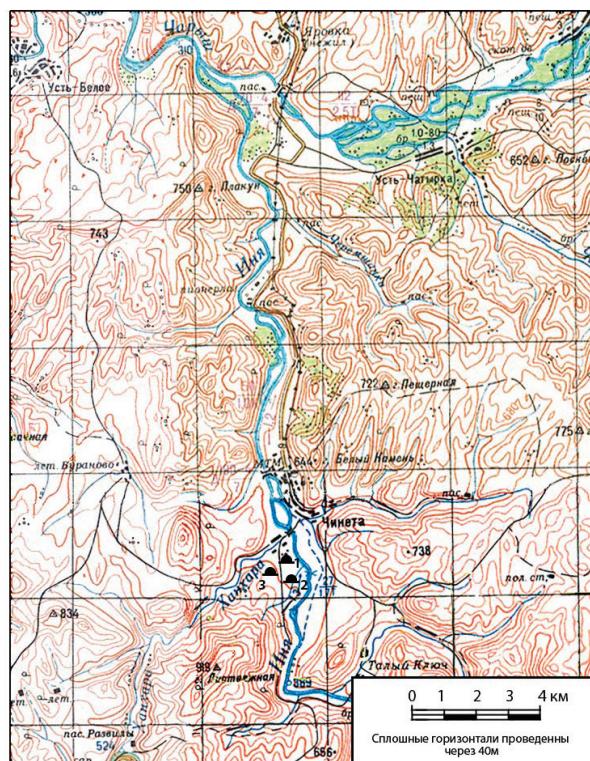


Рис. 2. Расположение могильников Ханкаринский дол, Инской дол и Чинета-II на левом берегу р. Иня в пределах Чинетинского археологического микрорайона



Рис. 3. Насыпь кургана № 22 могильника Ханкаринский дол после зачистки. Фото с запада

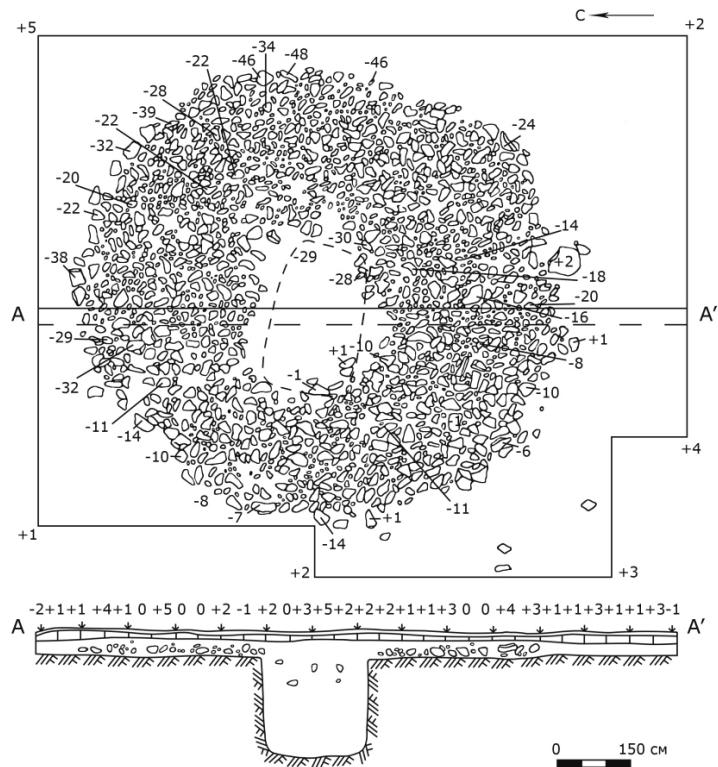


Рис. 4. План насыпи кургана № 22 могильника Ханкаринский дол



Рис. 5. Каменная кольцевая выкладка по периметру кургана № 22 могильника Ханкаринский дол после зачистки. Фото с севера

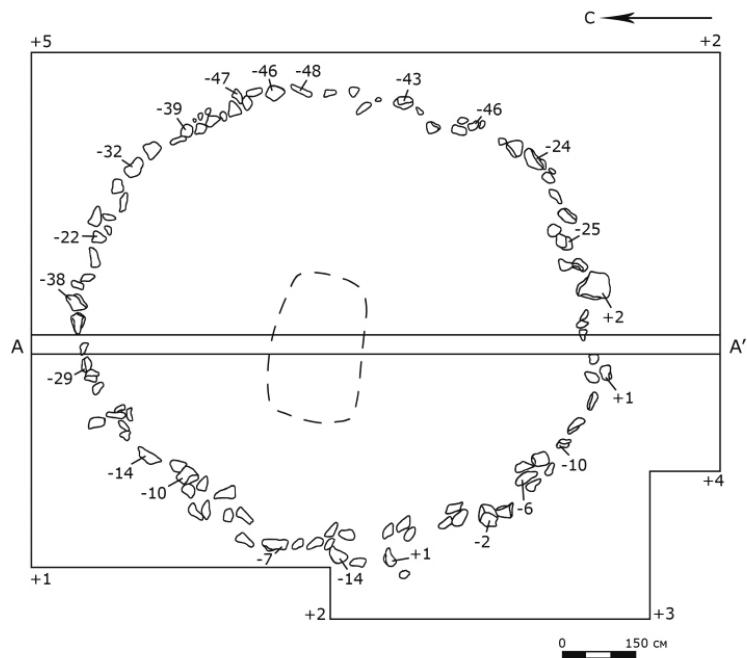


Рис. 6. План каменной кольцевой выкладки по периметру кургана № 22 могильника Ханкаринский дол



Рис. 7. Погребение в кургане № 22 могильника Ханкаринский дол

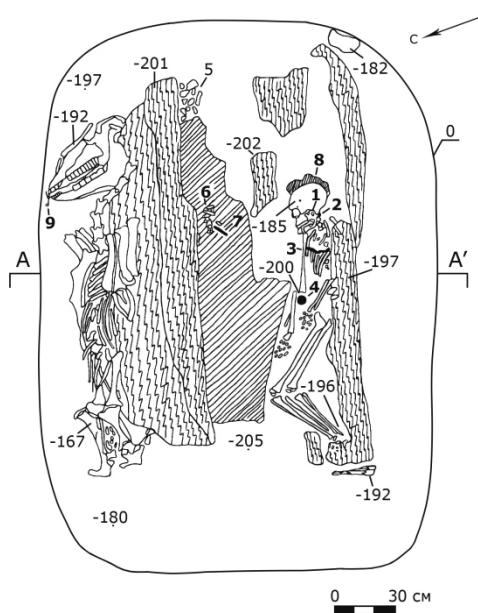


Рис. 8. План погребения в кургане № 22 могильника Ханкаринский дол

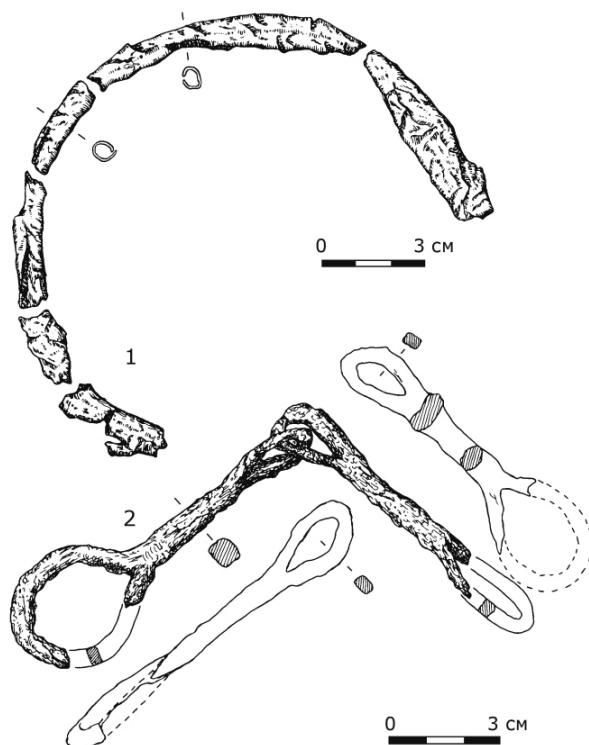


Рис. 9. Инвентарь из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол. 1 – золотая фольга от обкладки деревянной основы грифны. 2 – железные удила

По периметру кургана зафиксирована кольцевая выкладка — крепида из более крупных камней, чем насыпь (см. рис. 5–6). Диаметр крепиды составил с севера на юг 10,5 м, а с запада на восток — 10 м. Под каменной насыпью в центральной части внутрикурганной площадки выявлена могила, которая имела следующие размеры: 2,85x2,05x2,05 м. Глубины даны от уровня древнего горизонта. Ориентирована могила длинной осью по линии юг — север.

В процессе выборки заполнения могилы (см. рис. 7–8) в виде грунта и камней на глубине 1,9–2 м зафиксированы фрагменты деревянных продольных плах, уложенных в направлении северо-запад — юго-восток. Вероятно, отмеченные деревянные плахи являлись конструктивными элементами рамы (?). Ширина деревянных плах 0,1–0,3 м. Вся древесина очень плохой сохранности. Первоначально деревянная рама (?) имела длину 2,1 м и ширину 1,1 м. Внутри деревянной конструкции у северной стенки и в юго-восточном секторе на глубине 1,55 м обнаружены следы древесного тления, вероятнее всего, от настила.

У южной стенки могилы на глубине 1,38–1,53 м обнаружен скелет женщины, которая была уложена в скорченном положении на правом боку и ориентирована головой на юго-восток (см. рис. 7–8). Под черепом обнаружена золотая серьга (см. рис. 11.–4),

пятно черной сажистой краски, вероятнее всего, от парика и головного убора. В районе шейных позвонков находилась деревянная грифна, обложенная золотой фольгой (см. рис. 9.–1), а также аппликация из такой же золотой фольги (см. рис. 11.–4). Вторая золотая серьга (см. рис. 11.–2) находилась на черепе женщины. В районе локтя правой руки обнаружено миниатюрное бронзовое зеркало с остатками кожаного ремешка (см. рис. 11.–3). Ближе к северной стенке рамы в районе средней ее части выявлена ритуальная «мясная пища» и железный нож (см. рис. 11.–1). Выше, в северо-восточном углу рамы (?) на глубине 1,55 м обнаружен развал керамического сосуда-кувшина (рис. 10; 11.–6)



Рис. 10. Керамический кувшин из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол

За северной стенкой деревянной рамы вдоль северной стенки могилы на глубине 1,45–1,65 м выявлено сопроводительное захоронение лошади (рис. 7–8). Животное первоначально было уложено на живот с подогнутыми ногами и ориентировано головой в том же направлении, что и человек — на юго-восток. Однако в последствии лошадь, очевидно, немножко завалилась на правый бок и навалилась на деревянную раму. В зубах у животного обнаружены железные удила плохой сохранности (рис. 9.–2).

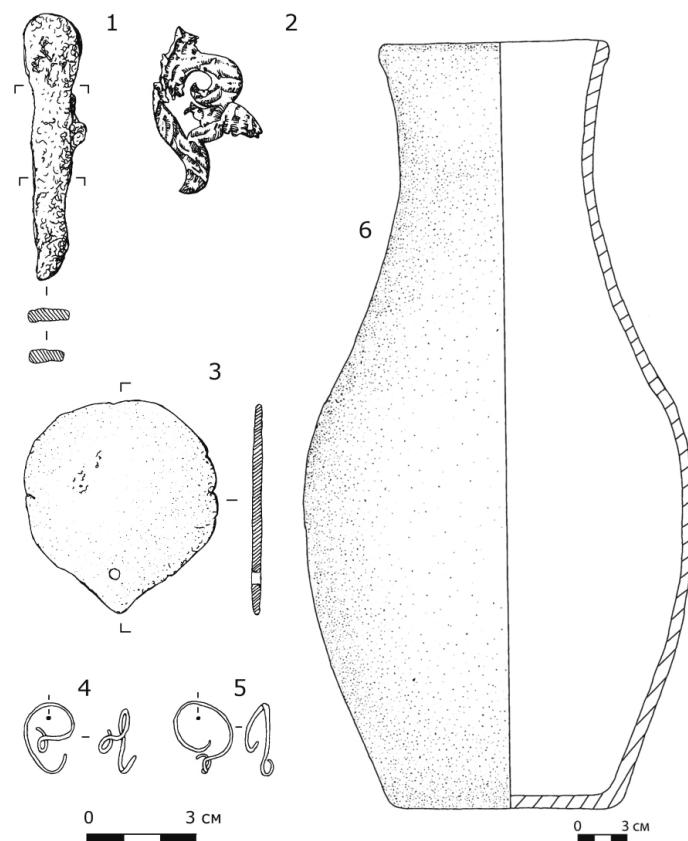


Рис. 11. Инвентарь из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол. 1 – железный нож, 2 – аппликация из золотой фольги, 3 – бронзовое зеркало, 4–5 – золотые серьги, 6 – керамический кувшин

Датировка и культурная атрибуция

Особенности погребального обряда и инвентаря из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол имеют многочисленные аналогии среди артефактов, обнаруженных при исследовании курганов пазырыкской культуры как в Северо-Западном (некрополи Инской дол, Чинета-II) [Дашковский; 2016а, б; 2017б; 2018; Дашковский, Ожиганов, 2018], так и других частях Алтая [Кубарев, 1987; 1991; 1992; Кубарев, Шульга, 2007; Кириюшин, Степанова, Тишкин, 2003; Кириюшин, Степанова, 2004]. Важным признаком, характеризующим погребальный обряд пазырыкской культуры Алтая, является сопроводительное захоронение лошади вдоль северной стенки могильной ямы, в которой похоронен человек. При этом животное ориентировано головой относительно сторон горизонта в том же направлении, что и умерший человек в могиле, а именно на восток или юго-восток. Другими признаками погребального обряда данной культуры является положение умершего в скорченной позе на правом боку с подогнутыми ногами и с ориентацией головой на восток (юго-восток).

Категории инвентаря их кургана № 22 могильника Ханкаринский дол имеют устойчивые аналоги среди материалов пазырыкской культуры Алтая [Кубарев, 1987, 1991, 1992; Кубарев, Шульга, 2007] в достаточно широком хронологическом диапазоне V–III вв. до н. э. Среди предметов из погребения подробнее можно остановиться на миниатюрном бронзовом зеркале (см. рис. 11.–3). Изделие имело диаметр 5 см. При этом зеркало было не совсем круглой, а слегка под треугольной формы. С одного края расположено отверстие диаметром 0,3 см. Согласно классификации Ю. Ф. Кирюшина и Н. Ф. Степановой [2004: 9–80, рис. 38.–15–16] такого типа зеркала можно отнести к односоставным бронзовым зеркалам, у которых нет ручек. При этом данного типа изделия имеют некруглую форму. С одного края у такого типа зеркал имеются от одного до четырех отверстий, которые использовались для крепления к кожаному или меховому футляру, а также для продевания ремешка, заменяющего ручку [Суразаков, 1988: 77, рис. 35.–12, 14; Кирюшин, Степанова, 2004: 80, рис. 38.–11, 16]. Следует отметить, что более распространены круглые по форме зеркала с одним или четырьмя отверстиями с одного края, чем аналогичные изделия некруглой формы. В то же время близкого типа зеркало экземпляр из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол обнаружен в кургане № 15 могильника Дялян [Кирюшин, Степанова, 2004: 80, рис. 38.–15]. Вероятно, аналогичной формы зеркало обнаружено и в кургане № 12 могильника Бураты-IV [Кубарев, Кочеев, 1983; Суразаков, 1988: 212, рис. 47.–12]. При этом ученые отмечают, что дисковидные зеркала без отверстия или с одним отверстием появились с середины I тыс. до н.э., а изделия с 3–4 отверстиями стали распространяться несколько позднее — с IV в. до н. э. Такого типа зеркала существовали в Горном Алтае до III в. до н.э. включительно. За пределами Алтая аналогичные изделия встречены в Туве и Казахстане в памятниках скифо-сакского периода [Суразаков, 1988: 79; Акишев, Кушаев, 1963, табл. XI: 36; Грач 1983]. Вероятнее всего, зеркало из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол относится к завершающему этапу пазырыкской культуры.

Железные двухсоставные с однокольчатым окончанием звеньев удила, обнаруженные в кургане № 22 могильника Ханкаринский дол (рис. 9.–2), функционировали фактически на всем протяжении существования пазырыкской культуры. Аналогичное широкое хронологическое бытование артефактов наблюдается и в отношении керамического кувшина (рис. 10; 11.–6), а также прямого пластиначатого железного ножа без выделенной ручки с округлым навершием (рис. 11.–1). Возможно, что у ножа в навершии было отверстие, но данное изделие сильно коррозировано. Две восьмеркообразных серьги (рис. 11.–4–5), возможно, были изготовлены из золотой проволоки. Указанные категории вещей имеют аналоги в различных памятниках пазырыкской культуры, поскольку носили массовый характер [Кубарев, 1987; 1991; 1992; Кирюшин, Степанова, 2004: 28–41, 70–74; Кубарев, Шульга, 2007]. Все указанные категории вещей датируются преимущественно в пределах V–III вв. до н. э.

Еще один предмет из комплекта погребального инвентаря — гривна (рис. 9.–1). Изделие представляло собой деревянное основание, которое было покрыто фольгой. Диаметр гривны — 12,7 см, толщина — 0,6 м. Важно обратить внимание, что основа гривны у «пазырыкцев» могла изготавливаться преимущественно из бронзы, железа, а после этого покрываться золотой фольгой. В то же время известны и гривны с деревянным

основанием, также покрыты золотой фольгой. В курганах могильника Ханкаринский дол обнаружено восемь гривен. При этом в настоящее время гривен известно в курганах скифского времени около 60 экземпляров, в том числе двадцать металлических [Степанова, 2001: 90; Кубарев, 2005]. Если учесть, что в Горном Алтае раскопано более 600 погребений пазырыкского периода, то в количественном отношении погребения с находками гривен составляют меньше 10%. Металлические гривны встречаются примерно в менее 3% погребений кочевников. В то же время на могильнике Ханкаринский дол таких погребений около 28% [Дашковский, 2020]. При этом гривны обнаружены как в мужских, так и женских погребениях указанного некрополя. Такая особенность, в совокупности с другими показателями погребального обряда (топографическое и планиграфическое расположение могильника в пределах Чинетинского мкрорайона, высокий процент сопроводительных захоронений лошадей, находки головных уборов и др.) свидетельствует о том, что кочевники, погребенные в курганах на могильнике Ханкаринский дол, в том числе в кургане № 22, занимали достаточно высокое социальное положение по отношению к остальному населению, проживавшему в скифо-сакский период в бассейне Ини.

Заключение

Анализ погребального обряда и инвентаря из кургана № 22 могильника Ханкаринский дол в рамках проведенного исследования дает основание отнести исследованный объект к памятникам пазырыкской культуры. На основе имеющихся аналогий рассматриваемый курган может предварительно датироваться второй половиной IV–III вв. до н. э. Важно обратить внимание на то, что в данном погребении женщины обнаружено сопроводительное захоронение лошади, что является дополнительным социальным маркером. Кроме того, наличие деревянной гривны, обложенной золотой фольгой, также дополнительно подчеркивает определенный социальный статус погребенной женщины, отличный в определенной степени от рядовых соплеменников.

Благодарность

Статья подготовлена в рамках реализации грантов Российского фонда фундаментальных исследований № 19–49–220002 и № 19–59–44002.

The article was prepared within the framework of the grants of the Russian Foundation for Basic Research No. № 19–49–220002 and No. 19–59–44002.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Акишев К. А., Кушаев Г. А. Древняя культура саков и усуней долины реки Или // Алма-Ата : Наука КазССР, 1963. 298 с.

Грач А. Д. Историко-культурная общность раннескифского времени в Центральной Азии // АСГЭ. 1983. Вып. 29. С. 30–35.

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. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2016а. Вып. IX. С. 42–66.

Дашковский П. К. Новые результаты исследований курганов скифского времени на могильнике Инской дол // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2016б. Вып. XII. С. 82–85.

Дашковский П. К. Исследования Краснощековской археологической экспедиции на Алтае в 2001–2016 гг. // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2017а. Вып. XIII. 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 и археологическое датирование погребения скифского времени на могильнике Чинета-II (Алтай) // Народы и религии Евразии. 2018. № 2 (15). С. 9–23.

Дашковский П. К. Исследование кургана раннего этапа пазырыкской культуры на могильнике Ханкаринский дол в Северо-Западном Алтае: хронология и атрибуция артефактов // Археология, этнография и антропология Евразии. 2020. № 1 (48). С. 91–100.

Дашковский П. К., Ожиганов А. Н. Завершение раскопок курганов скифской эпохи на могильнике Инской дол // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2018. Вып. XXIV. С. 83–88.

Кирюшин Ю. Ф., Степанова Н. Ф., Тиштин А. А. Скифская эпоха Горного Алтая. Ч. II: Погребально-поминальные комплексы пазырыкской культуры. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2003. 234 с.

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 Уландрыка. Новосибирск : Наука, 1987. 302 с.

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

Кубарев В. Д. Курганы Сайлюгема. Новосибирск : Наука, 1992. 220 с.

Кубарев В. Д. Диадемы и гривны из курганов Алтая // Археология, этнография и антропология Евразии. 2005. № 1 (21). С. 55–69.

Кубарев В. Д., Кочеев В. А. Курганы урочища Бураты // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980–1988 годах. Горно-Алтайск : ГАНИИЯЛ, 1983. С. 90–108.

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

Степанова Н. Ф. Гривны из погребений скифского времени Горного Алтая // Древности Алтая. Известия лаборатории археологии. № 7. Горно-Алтайск, 2001. С. 89–94.

Суразаков А. С. Горный Алтай и его северные предгорья в эпоху раннего железа. Проблемы хронологии и культурного разграничения. Горно-Алтайск : ГАНИИЯЛ, 1988. 165 с. 49 илл.

REFERENCES

Akishev K. A., Kushaev G. A. Drevnyaya kul'tura sakov i usunej doliny' reki Ili [Ancient culture of Saks and Usuns of the Ili River valley]. Alma-Ata: Nauka KazSSR, 1963. 298 s. (in Russian).

Grach A. D. Istoriko-kul'turnaya obshhnost' ranneskifskogo vremeni v Central'noj Azii [Istoriko-kulturnaya obshchestvo ranneskifskogo vrmeni v Tsentral'nnoi Azii]. Arxeologicheskie soobshcheniya Gosudarstvennogo E'mitazha [Archaeological Reports of the State Hermitage Museum]. 1983. V. 29. S. 30–35 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. Mogil'nik pazy'ry'kskoj kul'tury' Xankarinskij dol na Altai: xarakteristika pogrebal'nogo obryada i osnovny'e napravleniya mezhdisciplinarny'x issledovanij [The burial ground of the Pazyryk culture, Khankarinsky Dol in the Altai: characteristics of the funeral rite and the main directions of interdisciplinary research]. Mirovozzrenie naseleniya Yuzhnoj Sibiri i Central'noj Azii v istoricheskoy retrospective [The worldview of the population of Southern Siberia and Central Asia in historical retrospect]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2016a. V. IX. S. 42–66 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. Novy'e rezul'taty' issledovanij kurganov skifskogo vremeni na mogil'niki Inskoj dol [New results of research on the burial mounds of the Scythian period at the Inskoi Dol burial ground] Soxranenie i izuchenie kul'turnogo naslediya Altajskogo kraja [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2016b. Vy'p. XII. S. 82–85 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. Issledovaniya Krasnoshhekovskoj arxeologicheskoy ekspedicii na Altai v 2001–2016 gg. [Studies of the Krasnoshchekovskaya archaeological expedition in the Altai in 2001–2016]. Soxranenie i izuchenie kul'turnogo naslediya Altajskogo kraja [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2017a. Vy'p. XIII. S. 83–87 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. Rezul'taty' izucheniya pogrebal'nogo obryada kochevnikov Severo-Zapadnogo Altaya skifskoj epoxi (po materialam mogil'nika Chineta-II) [Results of the study of the funeral rite of the nomads of the North-Western Altai of the Scythian era (based on the materials of the Chineta-II burial ground)]. Trudy V (XXI) Vserossijskogo arxeologicheskogo s'ezda v Barnaule — Belokurixe [Trudy V (XXI) All-Russian Archaeological Congress in Barnaul-Belokurikha]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2017b. S. 112–116 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. Radiouglerodnoe i arxeologicheskoe datirovanie pogrebeniya skifskogo vremeni na mogil'niki Chineta-II (Altaj) [Radiocarbon and archaeological dating of the burial of the Scythian time at the Chineta-II burial ground (Altai)]. Narody i religii Evrazii [Nations and Religions of Eurasia]. 2018. № 2 (15). S. 9–23 (in Russian).

Dashkovskiy P. K. Issledovanie kurgana rannego e'tapa pazy'ry'kskoj kul'tury' na mogil'niki Xankarinskij dol v Severo-Zapadnom Altai: xronologiya i atributaciya artefaktov [Investigation of the mound of the early stage of the Pazyryk culture at the Khankarinsky Dol burial ground in the North-Western Altai: chronology and attribution of artifacts]. Arxeologiya, e'tnografiya i antropologiya Evrazii [Archeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia]. 2020. № 1 (48). S. 91–100 (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Ozhiganov A. N. Zavershenie raskopok kurganov skifskoj epoxi na mogil'niki Inskoj dol [Completion of excavations of the mounds of the Scythian era on the

burial ground of the Inskaya dol]. *Soxranenie i izuchenie kul'turnogo naslediya Altajskogo kraja* [Preservation and study of the cultural heritage of the Altai Territory]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2018. Vy'p. XXIV. S. 83–88 (in Russian).

Kiryushin Yu. F., Stepanova N. F., Tishkin A. A. Skifskaya e'poxa Gornogo Altaya [The Scythian Epoch of the Altai Mountains]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2003. Ch. II: Pogrebal'no-pominal'ny'e kompleksy' pazy'ry'kskoj kul'tury' [Funeral and memorial complexes of the Pazyryk culture]. 234 s. (in Russian).

Kiryushin Yu. F., Stepanova N. F. Skifskaya e'poxa Gornogo Altaya [The Scythian Epoch of the Altai Mountains]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2004. Ch. III: Pogrebal'ny'e kompleksy' skifskogo vremeni Srednej Katuni [Burial complexes of the Scythian time of the Middle Katun]. 292 s. (in Russian).

Kubarev V. D. Kurgany' Ulandry'ka [Kurgans of Ulandryk]. Novosibirsk: Nauka, 1987. 302 s. (in Russian).

Kubarev V. D. Kurgany' Yusty'da [Kurgans of Yustyda]. Novosibirsk: Nauka, 1991. 190 s. (in Russian).

Kubarev V. D. Kurgany' Sajlyugema [Barrows of Sailugem]. Novosibirsk: Nauka, 1992. 220 s. (in Russian).

Kubarev V. D. Diademy' i grivny' iz kurganov Altaya [Diadems and grivnas from Altai mounds]. *Arxeologiya, e'tnografiya i antropologiya Evrazii* [Archeology, Ethnography and Anthropology of Eurasia]. 2005. № 1 (21). S. 55–69 (in Russian).

Kubarev V. D., Kochnev V. A. Kurgany' urochishha Buraty' [Kurgans of the Buraty tract]. *Arxeologicheskie issledovaniya v Gornom Altaye v 1980–1988 godax* [Archaeological research in the Altai Mountains in 1980–1988]. Gorno-Altajsk: GANIIYaL, 1983. S. 90–108 (in Russian).

Kubarev V. D., Shul'ga P. I. Pazy'ry'kskaya kul'tura (kurgany' Chui i Ursula) [Pazyryk culture (Chui and Ursula mounds)]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2007. 282 s.

Stepanova N. F. Grivny' iz pogrebenij skifskogo vremeni Gornogo Altaya [Hryvnia from the burials of the Scythian time of the Altai Mountains]. *Drevnosti Altaya. Izvestiya laboratorii arxeologii* [Antiquities of Altai. Proceedings of the Laboratory of Archeology]. Gorno-Altajsk, 2001. № 7. S. 89–94 (in Russian).

Surazakov A. S. Gorny'j Altaj i ego severny'e predgor'ya v e'pochu rannego zheleza. Problemy' xronologii i kul'turnogo razgranicheniya [Gorny Altai and its Northern foothills in the Early Iron Age. Problems of chronology and cultural differentiation]. Gorno-Altajsk: GANIIYaL, 1988. 165 s. 49 ill. (in Russian).

Статья поступила в редакцию 15.01.2021.

Принята к публикации 03.04.2021.

Цитирование статьи:

Дашковский П. К. Исследование кургана № 22 пазырыкской культуры на могильнике Ханкаринский дол (Алтай) // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 40–53.

Citation:

Dashkovskiy P. K. Study of mound no. 22 of the pazyryk culture at the Khankarinsky dol burial ground (Altai). Nations and religions of Eurasia. 2021. № 2 (27). Pp. 40–53.

УДК 903.7+903.26 (470.51/.54)
DOI: 10.14258/nreur(2021)2-04

Ю.Б. Сериков

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

КУЛЬТОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ И ТОПОГРАФИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ МЕЗОЛИТИЧЕСКИХ СВЯТИЛИЩ СРЕДНЕГО УРАЛА

Культовые комплексы эпохи мезолита на Среднем Урале отличаются полным отсутствием изделий неутилитарного характера. Анализ материалов святилища в пещере Камня Дыроватого на реке Чусовой показал, что единственной составляющей культовых мезолитических комплексов являлись наконечники стрел. Поврежденные кончики острий наконечников стрел свидетельствует, что они попали в пещеру при стрельбе из лука. А культовые ритуалы, связанные со стрельбой из лука, хорошо известны в этнографии разных народов.

В настоящее время мезолитические святилища выявлены в пещерах и на вершинах скальных образований — шиханов. Их комплексы отличаются удивительным единобразием. Кроме наконечников стрел, в них представлены нуклеусы, поперечные сколы с нуклеусами и микропластиинки. Микропластиинка-вкладыш является частью наконечника стрелы. В то же время, будучи сколотой с нуклеуса, она является и его частью. В нуклеусе также находятся еще не сколотые с него вкладыши. Единообразие выявленных комплексов позволяет построить семантическую связь: наконечник стрелы — микропластиинка-вкладыш (часть наконечника) — нуклеус (будущие вкладыши) — поперечный скол с нуклеуса (часть нуклеуса). Также возможно, что здесь присутствуют следы ритуала — часть вместо целого: вкладыш вместо целого наконечника, поперечный скол вместо целого нуклеуса.

Каждое мезолитическое святилище обладало определенными топографическими особенностями. Практически всегда пещеры и скалы, выбранные мезолитическим населением для проведения ритуалов, в последующие эпохи продолжали использоватьсь в качестве святилищ. Поэтому можно предположить, что, помимо отличительных топографических признаков, существовали и иные, которые соответствовали мифологическим представлениям древнего населения.

Ключевые слова: Средний Урал, мезолит, святилище, наконечник стрелы, культовый комплекс, топографические особенности, семантика.

Yu. B. Sericov

Russian State Professional and Pedagogical University (a branch), Nizhny Tagil (Russia).

CULT COMPLEXES AND TOPOGRAPHICAL FEATURES OF MESOLITHIC SANCTUARIES IN THE MIDDLE URALS

The cult complexes of the Mesolithic era in the Middle Urals are distinguished by the complete absence of products of a non-utilitarian nature. Analysis of the materials of the sanctuary in the cave of the stone Dirovatiy on the Chusovaya River, showed that the only component of the cult Mesolithic complexes were arrowheads. The damaged tips of the arrowheads indicate that they fell into the cave while shooting arrows. And the cult rituals associated with bow shooting are well known in the ethnography of different peoples.

Currently, Mesolithic sanctuaries have been identified in caves and on the tops of rock formations — shikhans. Their complexes are remarkably uniform. In addition to arrowheads, they contain nuclei, transverse chips from nuclei, and microplates. The microplate — insert is part of the arrowhead. At the same time, being chipped from the nucleus, it is also part of the nucleus. The nucleus also contains inserts that have not yet been chipped off. The uniformity of the identified complexes allows us to build a semantic connection: an arrowhead-a microplate-an insert (part of the tip) — a nucleus (future inserts) — a transverse cleavage from the nucleus (part of the nucleus). It is also possible that there are traces of a ritual here — a part instead of a whole: an insert instead of a whole tip, a transverse chip instead of a whole nucleus.

Each Mesolithic sanctuary had certain topographical features. Almost always, the caves and rocks chosen by the Mesolithic population for rituals continued to be used as sanctuaries in subsequent epochs. Therefore, it can be assumed that in addition to the distinctive topographical features, there were others that corresponded to the mythological ideas of the ancient population.

Keywords: Middle Urals, Mesolithic, sanctuary, arrowhead, cult complex, topographical features, semantics.

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

Sericov Yuriy 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

Введение

Изучение древних святилищ показывает, что освоенное пространство в древности сразу же сакрализировалось и приобретало определенную структуру. И необычные точки рельефа всегда наделялись особым сакральным смыслом. На Урале в роли таких сакрализированных объектов часто выступали горы, скалы, пещеры, отдельные камни и их скопления. Самым первым природным объектом, вписанным в сакрализованное пространство, явилась пещера.

Наиболее известным палеолитическим святилищем является Капова пещера. Большая длина, сложная структура подземных полостей, 20-метровая входная арка, «голубое озеро» у входа и вытекающая из него река, бесспорно, повлияли на сакрализацию пещеры. В настоящее время это единственное на Урале палеолитическое святилище с 200 красочными рисунками [Бадер, 1965; Щелинский, 2016; Котов, 2016].

Спустя 40 лет были открыты палеолитические святилища нового типа: с демонстрационными комплексами в виде черепов животных — в пещерах Заповедной и Кумышанской. В Заповедной пещере демонстрационными комплексами служили черепа пещерного медведя [Котов, 2000], а в Кумышанской — поставленный вертикально череп лошади [Сериков, 2009: 136–138]. Причем Заповедная пещера имеет низкий малозаметный вход и расположена на высоте около 100 м недалеко от живописного водопада Атыш (р. Лемеза, Башкортостан). Кумышанская пещера выглядит в виде гигантской щели диной 9 м, высотой 5 м и шириной 2 м. Она хорошо просматривается с реки и расположена на высоте всего 4 м над водой. В древности из пещеры вытекал сильный поток воды — вынырок (р. Чусовая, Пермский край). Об особом отношении к пещере свидетельствует и необычное неолитическое коллективное погребение, состоящее из трех женщин, двух младенцев и двух плодов [Сериков, 2009: 142–145].

Следы ритуальных действий в эпоху палеолита зафиксированы также в целом ряде и других пещер: Медвежьей (р. Печора), Унинской (р. Унья, Республика Коми), Тайн (р. Яйва), гротах Малютка (р. Чаньва), Динамитный (р. Усьва), Котел (р. Чусовая, Пермский край), Безымянный (р. Пышма, Свердловская обл.), Сикияз-Тамак (р. Ай, Челябинская обл.) [Сериков, 2007а].

Установить статус палеолитических святилищ практически невозможно. Но учитывая их малочисленность, индивидуальность и специфику в оформлении сакрального пространства, можно предположить, что каждое из святилищ использовалось относительно небольшой группой палеолитического населения. Даные группы были разобщены во времени и пространстве, видимо, этим и объясняется ярко выраженная индивидуальность ритуалов и обрядов, проводимых в этих святилищах.

В пользу этого предположения может свидетельствовать пока единственный культовый памятник палеолита, расположенный не в пещере, а у подножья «каменных палаток», — скальных останцов в виде громадных человеческих черепов. Находятся они на берегу озера Большие Аллаки (Челябинской обл.). Под останцами на протяжении многих тысячелетий функционировало культовое место. В основании культурных отложений неожиданно был зафиксирован горизонт с палеолитическими находками — костями дикой лошади и небольшим комплексом каменных изделий. Из 208 изделий 164 (78,85%) были изготовлены из горного хрусталя. Авторы раскопок допускают,

что традиция почитания «каменных палаток» могла начаться еще в палеолитическую эпоху [Жилина, Петрин, 1989].

Источники

В мезолитическую эпоху продолжается использование пещер в культовых целях. В связи с увеличением населения и плотности заселения происходит градация святилищ по степени значимости. Самым крупным мезолитическим культовым памятником является святилище в пещере Дыроватого Камня на р. Чусовой (Свердловская обл.). Это уникальное святилище функционировало несколько тысячелетий — от мезолита до Средневековья. Коллекция состоит из 25,5 тысяч находок, среди которых наконечников стрел разных эпох — 21,8 тыс. экз. Мезолитический комплекс представлен костяными и каменными наконечниками стрел и микропластинками-вкладышами — около 40% от всех находок (рис. 1.1–9; 2.7–11) [Сериков, 2009: 73; рис. 43–50, 56–60].



Рис. 1. Вкладышевые наконечники стрел с пещерного святилища на Камне Дыроватом [Калинина, 2006]

Нельзя не отметить топографическую особенность памятника. Пещера расположена на отвесной 60-метровой скале на высоте 20 м, куда невозможно подняться без специального оборудования. На скале во всю ее высоту отчетливо просматривается лицо, заключенное между двумя расселинами. Хорошо различаются глаза в виде углубленных участков скалы и нос в виде скального выступа. Вход в пещеру представляет собой открытый в крике рот, а остатки колонн в пещере — зубы. Видимо, эта особенность сыграла основную роль при выборе святилища. Вторая топографическая особенность святилища заключается в том, что оно располагается в среднем течении Чусовой на полпути движения с запада на восток. А Чусовая — единственная на Урале река, которая пересекает Уральский хребет с востока на запад. Берет она начало на восточном склоне Урала, протекает около 700 км и впадает в Каму уже на западном склоне. Таким образом, в течение нескольких тысячелетий Чусовая являлась дорогой, которая связывала западный и восточный склоны Урала. И выбор на этом трудном пути в качестве святилища такой неординарной скалы с пещерой не являлся случайным. Количество находок и анализ минерального сырья позволяют рассматривать святилище на Дыроватом Камне как межплеменной культовый центр.

Следы кратковременных ритуалов мезолитического населения в пещерах р. Чусовой зафиксированы еще в семи пещерах. Причем в шести из них удивляет однообразие комплексов. В гроте на Камне Дождевом найдены поперечный скол с нуклеусом и две микропластиинки (см. рис. 2.–13). В пещере Туристов — семь микропластиинок (см. рис. 2, 12). В гроте на Камне Денежный выявлен только один нуклеус (см. рис. 2, 3). Из пещеры на Камне Котел поступили нуклеус, поперечный скол с нуклеусом, две микропластиинки и насад костяного игловидного наконечника стрелы (см. рис. 2.–2, 17). В Усть-Койвинской пещере обнаружены поперечный скол с нуклеусом и четыре микропластиинки. Самый крупный мезолитический комплекс зафиксирован в Кумышанской пещере. От костяного игловидного наконечника сохранилось два фрагмента (они склеились) общей длиной 8,4 см. Второй наконечник длиной 2,3 см изготовлен на пластине коричневого кремня (см. рис. 2.–5). Третьим наконечником служила низкая асимметричная трапеция с одной боковой выемкой. Длина ее 3,5 см, ширина — 1,4 см (см. рис. 2.–4). Интересно, что на ее поверхности сохранились следы окрашенности охрой. Кроме наконечников стрел в пещере обнаружено шесть микропластиинок без ретуши (см. рис. 2.–14) [Сериков, 2009].

Особняком стоит необычный комплекс из грота Большой Глухой. Это самый крупный грот на всем протяжении р. Чусовой. Если все описанные выше гроты и пещеры с мезолитическими комплексами хорошо видны с воды, то данный грот с воды не просматривается. Основание мезолитического слоя было окрашено охрой. На восточной стене обнаружены перекрытые известковой супесью два пятна, выполненные красной и желтой краской. Слой был насыщен расколотыми костями животных. Скопление костей кунницы было сложено в виде горки. Из каменных изделий найдены только нуклеус из плитки и две микропластиинки. Промывка обнаружила костяную подвеску со сверленым отверстием и две плоские бусины (также с отверстием), вырезанные из перламутрового слоя раковин. Единственная радиоуглеродная дата — 10607 ± 158 (ИЭМЖ-1049) — позволила автору раскопок отнести данный комплекс к раннему мезолиту и предположить его культовый характер [Павлов, 1996: 58–61; рис. 42]. Следует добавить, что на площадке перед пещерой найдены микронуклеус и пластинка [Гуслицер, Павлов, 1987: 11].

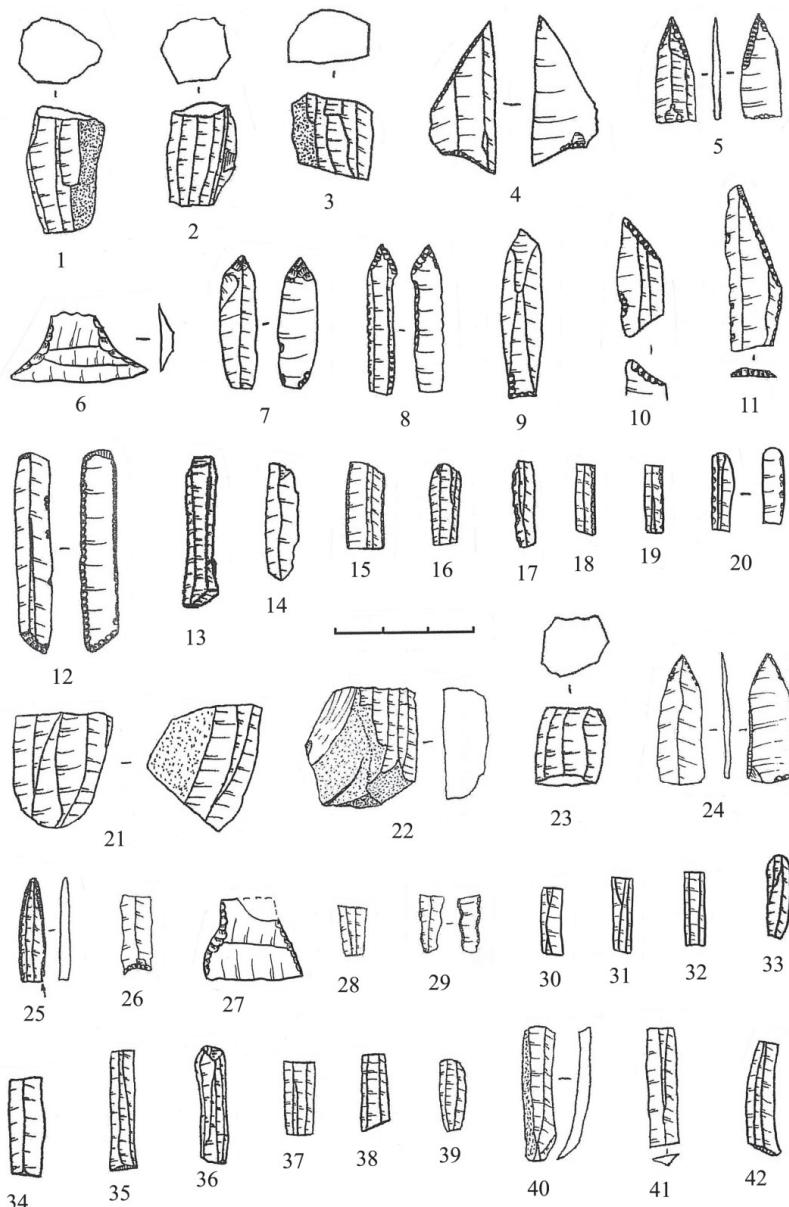


Рис. 2. Каменные изделия с мезолитических святилищ (2–20 – пещерные святилища; 1, 21–42 – святилища на шиханах; 1, 3, 21–23 – нуклеусы; 4, 6, 10, 11, 27 – геометрические микролиты; 5, 7–9, 25, 26 – наконечники стрел; 12–20–28–42 – микропластиинки-вкладыши; 1 – Островок в болоте; 2, 17 – пещера в Камне Котел; 3 – грот в Камне Дождевой; 4, 5, 14 – Кумышанская пещера; 6, 18 – пещера Аракаево VIII; 7–11 – пещера в Камне Дыроватый (р. Чусовая); 12 – пещера Туристов; 13 – грот в Камне Денежный; 19, 20 – пещера Дыроватый Камень (р. Серга); 21, 36 – Лайский мыс; 22, 24, 26, 29 – Средний шихан; 23, 30–34 – Шайтанский шихан; 25, 35 – Островок в болоте; 27 – Три сестры; 28 – Южный шихан; 37–42 – Купол)

К сожалению, детальное исследование пещер, расположенных на одной реке, произведено только на реке Чусовой [Сериков, 2009]. На других реках пещеры с мезолитическими комплексами известны единично.

Самой северной является пещера Лаксейская (Мамонтовая) (р. Ивдель, Свердловская обл.). Она расположена в отвесной скале, очертания входа, по мнению С. Е. Чайкина, напоминают фигуру мамонта в профиле. Пещера имеет сложную структуру: в ее глубине находится вертикальный 11-метровый колодец, на дне которого располагается небольшое ($7 \times 3,5$ м) подземное озеро. Под пещерой на склоне найдено четыре вкладышевых наконечника стрелы, один целый и три в обломках (см. рис. 3.–8, 9) [Чайкин, Жилин, 2005: 270; рис. 6.–11–14].

Также на р. Ивдель находится еще одна пещера с небольшим мезолитическим комплексом — Шайтанская (Костлявая). Входной грот пещеры имеет значительные размеры — 17×8 м. Вход в пещеру в виде трех небольших отверстий напоминает личину [Культовые памятники..., 2004: фото 13]. В глубине пещеры также присутствует органическая труба. Комплекс находок представлен как каменными, так и костяными изделиями. Среди костяных изделий игловидный наконечник стрелы, два обломка вкладышевых наконечников (см. рис. 3.–5–7), проколка и мелкая пронизка. Из каменных изделий нужно отметить поперечный скол с нуклеуса и 20 микропластиночек. Впервые в пещерном комплексе эпохи мезолита представлены мелкие отщепы и чешуйки — 13 экз. [Волков, Ерохин, Чайкин, 1996: 25–29; рис. 6: 5–14].

Более крупный мезолитический комплекс выявлен в Лобвинской (Шайтанской) пещере (р. Лобва, Свердловская обл.). Расположена она в выделяющейся скале высотой 35 м. В пещере найдено 62 обломка от 47 костяных наконечников стрел и 81 микропластиночка (см. рис. 3.–1–4). Два орнаментированных вкладышевых наконечника были окрашены охрой [Чайкин, Жилин, 2005: 260–263; рис. 3, 4].

Регулярный мониторинг пещер Пермского края позволил пермским археологам обнаружить в разные годы два вкладышевых наконечника стрел в пещере Подземных Охотников на р. Чаньве. Пещера имеет длину свыше 100 м. Наконечники найдены на поверхности в самой отдаленной части пещеры. Один наконечник практически целый (рис. 3.–11), второй — сломан. В оправе обоих наконечников сохранилось по четыре вкладыша. Оба наконечника украшены орнаментом, на одном сохранилась втертая в орнамент охра [Близнецова, Мельничук, Изосимов, 2004: 272–273; рис. 24].

Еще 140 лет назад на р. Пышме (Свердловская обл.) была исследована раскопками пещера Гебауэра. Пещера расположена на высоте 23 м и имеет сложную структуру. Из смешанной коллекции каменных и костяных изделий удалось выделить небольшую серию орудий мезолитического облика. Все они представлены обломками. Среди них минимум пять фрагментов относятся к костяным наконечникам стрел (см. рис. 3.–10). На трех обломках сохранился гравированный орнамент. Кроме наконечников стрел, впервые в мезолитическом комплексе зафиксированы обломки средних частей плоских вкладышевых кинжалов, также орнаментированных. Из каменных изделий к мезолиту можно отнести микропластиночку и наконечник стрелы на пластине [Чайкин, Жилин, 2005: 271; рис. 6.–16–23].

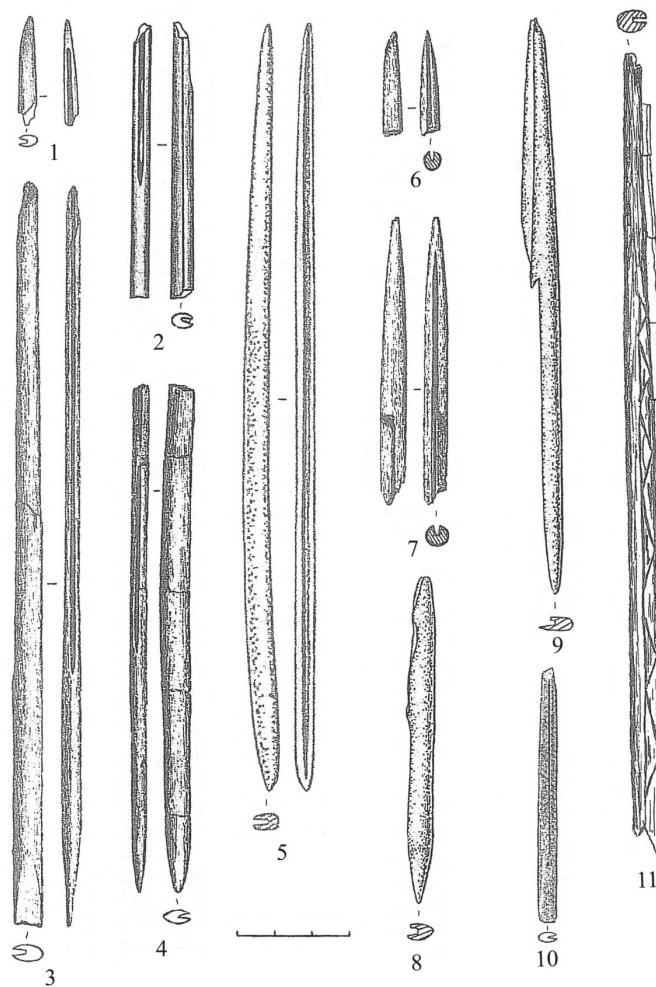


Рис. 3. Вкладышевые наконечники стрел с пещерных святилищ Среднего Урала (1–4 – Лобвинская пещера; 5–7 – Шайтанская пещера; 8–9 – Лаксейская пещера; 10 – пещера Гебауэра; 11 – пещера Подземных охотников. 1–10 – см.: [Чайкин, Жилин, 2005]; 11 – см.: [Близнецова, Мельничук, Изосимов, 2004])

Две пещеры с небольшими мезолитическими комплексами известны на р. Серге (Свердловская обл.). Информация о них минимальна. В нижнем слое пещеры Дыроватый Камень найдены три микропластинки (рис. 2, 19, 20), чешуйка, отщеп и скребок. Появление скребка в этом комплексе вызывает большие сомнения [Широков, 1994: 19; рис. 1.–3–6].

Во второй пещере — Аракаево VIII — найдено всего два предмета. Во входном гроте обнаружена симметричная трапеция высокой формы с двумя боковыми выемками (см. рис. 2.–6). Такие трапеции служили поперечно-лезвийными наконечниками стрел. Их находки хорошо известны в горной части Среднего Зауралья, в районе Пермского Предуралья и в материалах усть-камской культуры. В дальней части пещеры най-

дена отретушированная микропластина — вкладыш (см. рис. 2.–18) [Широков, 1994: 20; рис. 1.–1, 2].

На территории только Среднего Зауралья выявлено свыше 200 мезолитических памятников. Раскопками изучены долговременные и сезонные поселения, кратковременные стоянки, мастерские, стоянки-мастерские, святилища, погребения, клады. Поэтому 15 мезолитических пещерных святилищ явно недостаточно для такой большой территории, разносторонне освоенной мезолитическим населением.

Начиная с 1988 г. по настоящее время (с небольшими перерывами) на Шайтанском озере (пос. Нейво-Рудянка, Свердловская обл.) автором производились археологические работы. В результате был выявлен новых тип святилищ, расположенных на вершинах скал, каменистых мысов и шиханов — нагромождениях гранитных валунов [Сериков, 2013].

Комплексы находок на шиханах датируются по-разному. На самом крупном шихане высотой 11 м и диаметром до 30 м — Шайтанском — выявлен самый большой комплекс находок (4593 экз.), который содержит материалы всех эпох от мезолита до раннего железного века. Шихан грудой громадных валунов возвышается на берегу северного острова, у его подножья бьет родник, а в центре находится четырехметровая жертвенная плита с проточенными чашами. Средний шихан расположен на окраине культового памятника Шайтанское озеро I и содержит материалы мезолита и раннего железа (431 экз.). К юго-западу от культовой площадки бронзового века Шайтанское озеро II расположен Южный шихан. Его высота 7 м, диаметр 18 м, коллекция находок содержит материалы мезолита, поздней бронзы и раннего железного веков (231 экз.) [Сериков, 2013: 127–128].

Особенностью всех шиханов является наличие на них в виде примеси незначительных мезолитических комплексов. На Шайтанском шихане найдено 4 нуклеуса и 22 микропластиинки (см. рис. 2.–23, 30–34), на Среднем — два нуклеуса, десять микропластиинок и два наконечника стрелы (см. рис. 2.–22, 24, 26, 29), на Южном — всего три микропластиинки (см. рис. 2.–28). Еще на одном шихане озера — Островке в болоте — выявлены нуклеус, 17 микропластиинок и наконечник стрелы (рис. 2.–1, 25, 35) [Сериков, 2013: 123, 128, 147, 152].

Подобная картина характерна и для скальных святилищ за пределами Шайтанского озера. На святилище Купол, расположенном на берегу Горбуновского торфяника, мезолит представлен нуклеусом и 14 микропластиинками (см. рис. 2.–37–42). На скалах Три Сестры (окрестности Новоуральска Свердловской области) найдены трапеция с двумя боковыми выемками (см. рис. 2.–27), три микропластиинки и обломок костяного игловидного наконечника. Коллекция святилища на высоком (до 10 м) каменистом Лайском мысу (с. Большая Лая Свердловской области) составляет пять нуклеусов и 22 микропластиинки (см. рис. 2.–21, 36). Его небольшие размеры, неудобную для устройства жилья каменистую поверхность и господствующее положение над окружающей долиной отмечала еще Н. П. Кипарисова [Кипарисова, 1956: 113]. Автор полностью поддерживает точку зрения Н. П. Кипарисовой. Проживать на груде валунов просто невозможно, так же, как и заниматься какой-либо хозяйственной деятельностью. К сожалению, среди мезолитических находок нет изделий неутилитарного характера. Но наход-

ки более поздних эпох дают целую серию подобных находок. На Шайтанском шихане в его восточной части были рассеяны дробленные и кальцинированные кости ребенка и взрослого человека. В щели между валунами было найдено трупосожжение женщины с 76 костяными подвесками. В коллекции находок присутствует кремневая скульптура, керамические нашивки, «карандаш» для получения охры, медные идолы и бляхи [Сериков, 2013: 127–146]. На Среднем шихане найдены нашивки, медный птицевидный идол и шесть медных пластинок. На вершине шихана находились дробленные и кальцинированные кости взрослой женщины и младенца. Еще более впечатлительны находки с Южного шихана: чаша из черепа взрослого мужчины, отрезанная голова девушки, украшенная медными дисками в виде солярных знаков, медный птицевидный идол, бляхи и нашивки. Кроме этого, по всей восточной части шихана были рассеяны кальцинированные кости еще одного человека [Сериков, 2013: 146–156]. Следовательно, в данном случае отчетливо прослеживается преемственность в сакральном использовании определенных точек рельефа.

Неожиданная аналогия нашим скальным святилищам обнаружена в Республике Коми на р. Уса — «стоянка» Адак II. Там, на вершине 32-метровой скалы обнаружен мезолитический комплекс, состоящий из трех нуклеусов, 157 микропластинок и 78 отщепов. В центре раскопа отмечено большое количество кальцинированных костей, но следов очага не зафиксировано. Памятник признали уникальным и отнесли к новому типу — скальным поселениям [Канивец, 1973: 3–23]. В связи с накоплением мезолитических материалов данный комплекс вполне достоверно можно отнести к культовым объектам.

Полученные результаты

Таким образом, на территории Среднего Урала выявлено 15 мезолитических пещерных святилищ. К ним нужно добавить семь святилищ нового типа, расположенных на вершинах каменистых шиханов и скал. Из пещерных святилищ только три выделяются своими особенностями. Пещера на Камне Дыроватом на р. Чусовой, бесспорно, служила межплеменным культовым центром. Количеством находок отмечается и Лобвинская пещера. Она многократно уступает пещере в Камне Дыроватом, но значительно превосходит все остальные пещеры, число находок в которых колеблется от двух до 39 экз. Гrot на Камне Большой Глухой отличается своим своеобразием как по составу находок, так и по отличию проводимых в нем ритуалов.

Состав находок во всех пещерах очень однообразен. Это костяные и каменные наконечники стрел, микропластинки — вкладыши лезвий от наконечников стрел, нуклеусы, поперечные сколы с нуклеусов. Очень редко встречаются единичные украшения, отщепы и чешуйки.

Сравнение культовых комплексов пещерных и скальных святилищ поражает удивительным сходством: и в пещерах, и на шиханах присутствуют исключительно наконечники стрел, микропластинки и нуклеусы.

Следует отметить, что эпоха мезолита в горной части Среднего Урала отличается от других территорий практически полным отсутствием изделий неутилитарного характера: украшений и произведений искусства. А именно изделия неутилитарного на-

значения позволяют определить сакральную составляющую памятника. Именно поэтому большая часть археологов предпочитает видеть в незначительных мезолитических пещерных комплексах следы кратковременных остановок охотников, а не кратковременных ритуальных действий.

В этом плане большое значение имеют материалы пещерного святилища на Камне Дыроватом. Большая часть каменных и костяных наконечников стрел имеют поврежденные от удара о камень или грунт кончики острий. Это свидетельствует о том, что наконечники стрел попали в пещеру при стрельбе из лука. А жертвенные ритуалы, связанные со стрельбой из лука, хорошо известны в этнографии разных народов [Сериков, 2007б]. Поэтому наконечники стрел в пещерах с поврежденными остриями можно определенно связывать с проведением ритуалов. Именно такие наблюдения над костяными наконечниками стрел позволили М. Г. Жилину отнести часть описанных им пещер к культовым памятникам [Чайркин, Жилин, 2005: 272]. Но поскольку в большей части пещер присутствуют только каменные изделия, споры о соотношении сакрального и обыденного будут продолжаться еще долго.

Единообразие каменных изделий в пещерных мезолитических комплексах и на скальных святилищах позволяет рассмотреть новое предположение. В пещерах и на шиханах основной частью культовых комплексов являются наконечники стрел. Наконечники стрел всегда сопровождают микропластиинки, нуклеусы и поперечные сколы с нуклеусов (в пещерах). Это сходство можно объяснить одинаковым сакральным и семантическим назначением данных комплексов — принесением жертвенных даров духам, обитающим в конкретной местности. Микропластиинка, будучи вкладышем, также является частью наконечника стрелы. В то же время, будучи сколотой с нуклеуса, она является и его частью. Практическая взаимосвязь очевидна и не вызывает сомнений. Но могла быть и семантическая связь, которая не так очевидна. Нуклеус является обладателем еще не сколотых с него микропластиинок. Следовательно, он тоже может восприниматься как будущая часть наконечника стрелы. Таким образом, можно выстроить семантическую связь: наконечник стрелы — микропластиинка-вкладыш (часть наконечника) — нуклеус (будущие вкладыши) — поперечный скол с нуклеуса (часть нуклеуса). В небольшом количестве и невыразительности мезолитических изделий в ряде пещер можно усмотреть следы ритуала — часть вместо целого: вкладыш вместо целого наконечника, поперечный скол вместо целого нуклеуса. С этим же может быть связано и наличие в пещерах сломанных наконечников стрел.

Что касается топографических особенностей пещерных святилищ эпохи мезолита, то большая часть пещер размещена на отвесных скалах и хорошо просматривается с реки. В остальном же они всегда индивидуальны, имеют сложную внутреннюю структуру. Необходимо подчеркнуть, что практически всегда пещеры, выбранные мезолитическим населением для проведения ритуалов, в последующие эпохи продолжали использоваться в качестве святилищ. Топографические особенности скальных святилищ из-за небольшого количества пока не поддаются обобщению. Но можно предположить, что помимо отличительных топографических признаков при выборе места для культовых обрядов существовали и иные, которые соответствовали мифологическим представлениям древнего населения.

Заключение

Таким образом, представленные материалы отчетливо показывают, что в эпоху мезолита на территории Среднего Урала местное население в качестве древних святилищ использовало небольшие пещеры и гроты, а также шиханы, отдельные скалы и каменистые мысы. Каждое из мезолитических святилищ обладало определенными топографическими особенностями и семантическим наполнением. В то же время состав жертвенных комплексов отличается удивительным однообразием: каменные и костяные наконечники стрел, микропластинки-вкладыши, нуклеусы и поперечные сколы с нуклеусов. Данное однообразие жертвенных комплексов позволяет семантически связать их с наконечниками стрел, которые являлись основной составляющей частью при совершении ритуалов.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Бадер О. Н. Каповая пещера. М. : Наука, 1965. 36 с.
- Близнецова П. Е., Мельничук А. Ф., Изосимов Д. А. Жертвенное место в пещере Подземных Охотников (Стадника) // Культовые памятники горно-лесного Урала. Екатеринбург : Уральское отделение РАН, 2004. С. 272–273.
- Волков Р. Б., Ерохин Н. Г., Чайкин С. Г. Шайтанская пещера — местоположение, стратиграфия, хронология // Материалы и исследования по истории современной фауны Урала. Екатеринбург : Изд-во Екатеринбург, 1996. С. 17–38.
- Гуслицер Б. И., Павлов П. Ю. О первоначальном заселении Северо-Востока Европы (новые данные): препринт. Сыктывкар : Коми филиал АН СССР, 1987. 24 с.
- Жилина И. В., Петрин В. Т. Оригинальная индустрия из Кыштымского озёрного края (к проблеме появления культовых мест на Урале) // Технический и социальный прогресс в эпоху первобытнообщинного строя. Свердловск : Уральское отделение АН СССР, 1989. С. 46–48.
- Канивец В. И. Мезолитические стоянки на Средней Печоре и Усе // Поселения каменного и медно-бронзового века на Печоре и Усе. Сыктывкар: Коми филиал АН СССР, 1973. С. 3–23.
- Кипарисова Н. П. Новые данные об археологических памятниках Тагильского края // Ученые записки Молотовского государственного университета. 1956. Т. XI. Вып. 3. С. 113–124.
- Котов В. Г. Палеолитическое святилище со следами культа пещерного медведя на Южном Урале // Святилища: археология ритуала и вопросы семантики. Материалы тематической научной конференции. СПб. : Изд-во С.-Петербургского ун-та, 2000. С. 37–40.
- Котов В. Г. Пещерное святилище Шульган-Таш (Каповая): структура, следы ритуалов, семантика изображений // Древние святилища: археология, ритуал, мифология: материалы международного научного симпозиума. Уфа : Институт истории, языка и литературы Уральского научного центра РАН, 2016. С. 41–63.
- Культовые памятники горно-лесного Урала. Екатеринбург : Уральское отделение РАН, 2004. 430 с.
- Павлов П. Ю. Палеолитические памятники Северо-Востока Европейской части России. Сыктывкар : Коми научный центр УрО РАН, 1996. 212 с.

Сериков Ю. Б. Становление ритуально-культовой практики у палеолитического населения Урала // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. Вып. 1. Барнаул : Азбука, 2007а. С. 7–24.

Сериков Ю. Б. К вопросу о семантике наконечников стрел с пещерного святилища на Камне Дыроватом // Этнографическое обозрение. 2007б. № 7. С. 142–155.

Сериков Ю. Б. Пещерные святилища реки Чусовой. Нижний Тагил: изд. Нижнетагильской гос. социально-педагогической академии, 2009. 368 с.

Сериков Ю. Б. Шайтанское озеро — священное озеро древности. Нижний Тагил: изд. Нижнетагильской гос. социально-педагогической академии, 2013. 408 с.

Чаиркин С. Е., Жилин М. Г. Мезолитические материалы из пещерных памятников лесного Зауралья // Каменный век лесной зоны Восточной Европы и Зауралья. М. : Academia, 2005. С. 252–273.

Широков В. Н. Мезолитические находки в пещерах долины реки Серги (Средний Урал) // Проблемные вопросы истории, культуры, образования, экономики Северного Прикамья: материалы Всероссийской научно-практической конференции. Березники: Типография купца Тарасова, 1994. С. 19–20.

Щелинский В. Е. Палеолитическое святилище в пещере Шульган-Таш / Каповой (Башкортостан): настенные рисунки и археологические свидетельства // Древние святилища: археология, ритуал, мифология: материалы международного научного симпозиума. Уфа: Институт истории, языка и литературы Уральского научного центра РАН, 2016. С. 4–40.

REFERENCES

- Bader O. N. *Kapovaia peshchera. Paleoliticheskaiia zhivopis'* [The Kapova cave. Paleolithic art]. Moscow: Nauka, 1965, 36 s. (in Russian).
- Bliznetsov P. E., Mel'nicuk A. F., Izosimov D. A. *Zhertvennoe mesto v peshchere Podzemnykh Okhotnikov (Stadnika)* [Sacrificial place in the cave of the Underground Hunters (Stadnik)]. *Kul'tovye pamiatniki gorno-lesnogo Urala*. [Cultic places of mountain-forest Ural]. Ekaterinburg: Ural'skoe otdelenie RAN, 2004. S. 272–273 (in Russian).
- Volkov R. B., Erokhin N. G, Chairkin S. G. *Shaitanskaia peshchera — mestopolozhenie, stratigrafiia, khronologiiia* [Shaitanskaia cave — location, stratigraphy, chronology]. *Materialy i issledovaniia po istorii sovremennoi fauny Urala*. [Materials and research on the history of the modern fauna of the Urals.]. Ekaterinburg: 'Ekaterinburg' Publ., 1996. S. 17–38 (in Russian).
- Guslitser B. I., Pavlov P. Iu. *O pervonachal'nom zaselenii Severo-Vostoka Evropy (novye dannye)* [On the initial settlement of the North-East of Europe (new data)]. Preprint. Syktyvkar: Komi filial AN SSSR, 1987, 24 s. (in Russian).
- Zhilina I. V., Petrin V. T. *Original'naia industriia iz Kyshtymskogo ozernogo kraia (k probleme pojavleniya kul'tovykh mest na Urale)* [Original industry from Kishtim lake area (to the problem of appearing cultic sites on Urals)]. *Tekhnicheskii i sotsial'nyi progress v epokhu pervobytnoobshchinnogo stroia*. [Technical and social progress in the era of the primitive communal system]. Sverdlovsk: Ural'skoe otdelenie AN SSSR, 1989. S. 46–48 (in Russian).
- Kanivets V. I. *Mezoliticheskie stoianki na Srednei Pechore i Use* [Mesolithic sites on Middle Pechora and Usa]. *Poseleniia kamennogo i medno-bronzovogo veka na Pechore i Use*. [Materials

about archeology European South-East]. Syktyvkar: Komi filial AN SSSR, 1973. S. 3–23 (in Russian).

Kiparisova N. P. *Novye dannye ob arkheologicheskikh pamiatnikakh Tagil'skogo kraia* [New data on the archaeological sites of the Tagil Region]. *Uchenye zapiski Molotovskogo gosudarstvennogo universiteta*. [Scientific Notes of the Molotov State University]. 1956. T. XI. Vyp. 3. S. 113–124 (in Russian).

Kotov V. G. *Paleoliticheskoe sviatilishche so sledami kul'ta peshchernogo medvedya na Iuzhnym Urale* [Paleolithic sanctuary with traces of the cave bear cult in the Southern Urals]. *Sviatilishcha: arkheologiya rituala i voprosy semantiki. Materialy tematicheskoi nauchnoi konferentsii*. [Sanctuary: the archaeology of ritual and questions of semantics. Materials of the thematic scientific conference]. Sankt-Peterburg: Izd-vo S. Peterburgskogo un-ta, 2000. S. 37–40 (in Russian).

Kotov V. G. *Peshchernoe sviatilishche Shul'gan-Tash (Kapovaia): struktura, sledы ritualov, semantika izobrazhenii* [The cave Sanctuary Shulgantash (Kapova): structure, traces of rituals, semantics of images]. *Drevnie sviatilishcha: arkheologiya, ritual, mifologiya. Materialy mezhdunarodnogo nauchnogo simpoziuma*. [Ancient sanctuaries: Archaeology, ritual, mythology. Materials of International scientific Symposium]. Ufa: Institut istorii, iazyka i literatury Ural'skogo nauchnogo tsentra RAN, 2016. S. 41–63 (in Russian).

Kul'tovye pamiatniki gorno-lesnogo Urala. [Cultic places of mountain-forest Ural]. Ekaterinburg: Ural Branch of the Russian Academy of Sciences, 2004, 430 s. (in Russian).

Pavlov P. Iu. *Paleoliticheskie pamiatniki Severo-Vostoka Evropeiskoi chasti Rossii*. [Paleolithic sites of the North-East of the European part of Russia]. Syktyvkar: Komi NTs Ural Branch of the RAN, 1996, 212 s. (in Russian).

Serikov Iu. B. *Stanovlenie ritual'no-kul'tovoi praktiki u paleoliticheskogo naseleniia Urala* [Becoming of ritual-culture practice by Paleolithic population of Ural]. *Mirovozzrenie naseleniia Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii v istoricheskoi retrospektive*. [Outlook of population of South Siberia and Central Asia in historical retrospective]. Vyp. 1. Barnaul: Azbuka, 2007a. S. 7–24 (in Russian).

Serikov Iu. B. K voprosu o semantike nakonechnikov strel s peshchernogo sviatilishcha na Kamne Dyrovatom. [On the Semantics of arrowheads from the cave sanctuary at Stone Dyrovaty]. *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic Review]. 2007b, no. 7, S. 142–155 (in Russian).

Serikov Iu. B. *Peshchernye sviatilishcha reki Chusovoi*. [Cave shrine of the Chusovaya River]. Nizhnii Tagil: NTGSPA, 2009, 368 s. (in Russian).

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

Chairkin S. E., Zhilin M. G. *Mezoliticheskie materialy iz peshchernykh pamiatnikov lesnogo Zaural'ia* [Mesolithic materials from cave sites of Transural forest zone] Kamennyi vek lesnoi zony Vostochnoi Evropy i Zaural'ia. [Stone Age of the forest zone of the East Europe and Transural]. Moscow: Academia, 2005. S. 252–273 (in Russian).

Shirokov V. N. *Mezoliticheskie nakhodki v peshcherakh doliny reki Sergi (Srednii Ural)* [Mesolithic finds in the caves of the Sergi River Valley (Middle Urals)]. Problemnye voprosy istorii, kul'tury, obrazovaniia, ekonomiki Severnogo Prikam'ia. Materialy dokladov

Vserossiiskoi nauchno-prakticheskoi konferentsii [Problem questions of the history, culture, education, economy of Northern Kama. Report materials of all-Russia scientific-practical conference]. Berezniki: Tipografia kuptsa Tarasova, 1994. S. 19–20. (in Russian).

Shchelinskii V. E. *Paleoliticheskoe sviatilishche v peshchere Shul'gan-Tash / Kapovoi (Bashkortostan): nastennye risunki i arkheologicheskie svidetel'stva* [Paleolithic sanctuary in Shulgantash/Kapova cave (Bashkortostan): cave art and archeological evidence]. *Drevnie sviatilishcha: arkheologiya, ritual, mifologiya. Materialy mezhdunarodnogo nauchnogo simpoziuma.* [Ancient sanctuaries: Archaeology, ritual, mythology. Materials of International scientific Symposium]. Ufa: Institut istorii, iazyka i literatury Ural'skogo nauchnogo tsentra RAN, 2016. S. 4–40 (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 08.02.2021
Принята к публикации 04.04.2021

Цитирование статьи:

Сериков Ю. Б. Культовые комплексы и топографические особенности мезолитических святилищ Среднего Урала // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 54–68.

Citation:

Sericov Yu. B. Cult complexes and topographical features of mesolithic sanctuaries in the middle Urals. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 54–68.

УДК 902/904

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-05

Н. Н. Серегин

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

А. А. Тишкин

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

С. С. Матренин

Барнаульский юридический институт МВД РФ, Барнаул (Россия)

Т. С. Паршикова

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

ПРЯСЛИЦА ИЗ НЕКРОПОЛЯ ЖУЖАНСКОГО ВРЕМЕНИ КОМПЛЕКСА ЧОБУРАК-І (СЕВЕРНЫЙ АЛТАЙ)

Статья посвящена введению в научный оборот и интерпретации редких находок из объектов булан-кобинской культуры комплекса Чобурак-І. Данный разновременний памятник, расположенный в Чемальском районе Республики Алтай, на протяжении нескольких лет исследуется археологической экспедицией Алтайского государственного университета. Предметы, рассматриваемые как прядильца, обнаружены в составе сопроводительного инвентаря двух женских погребений жужанского времени (вторая половина IV — первая половина V в. н.э.), которые выявлены в ходе раскопок курганов № 32а и 34. Анализируемые изделия представляют собой каменные грузики в виде диска со сквозным отверстием. Оба прядильца орнаментированы резными линиями. В статье приведена информация о специфике расположения публикуемых экземпляров в захоронениях, осуществлено их морфологическое описание, послужившее основой для разработанной классификации. Представлен опыт сопоставления таких изделий с известными предметами аналогичного функционального назначения из других погребальных памятников Алтая хуннуско-сяньбийско-журанского времени. Установлено, что прядильца, подобные находкам из некрополя Чобурак-І, бытовали в вещевом комплексе населения булан-кобинской культуры в период со второй половины III в. до первой половины V в. н.э.

Ключевые слова: Алтай, булан-кобинская культура, прядильце, погребение, инвентарь, аналогия, классификация, хронология.

N. N. Seregin

Altai State University, Barnaul (Russia)

A. A. Tishkin

Altai State University, Barnaul (Russia)

S. S. Matrenin

Barnaul Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Barnaul (Russia)

T. S. Parshikova

Altai State University, Barnaul (Russia)

SPINDLES FROM THE NECROPOLIS OF ROURAN TIME OF CHOBURAK-I COMPLEX (NORTH ALTAI)

The article is devoted to the introduction into scientific discourse and interpretation of spindles from the objects of the Bulan-Koby culture of the Choburak-I complex. This multi-temporal site, located in the Chemal region of the Altai Republic, has been investigated for several years by an archaeological expedition of the Altai State University. Objects interpreted as spindles were found in the accompanying inventory of two female burials of the Rouran period (2nd half of the 4th — 1st half of the 5th centuries AD), revealed during the excavations of burial mounds 32a and 34. The analyzed items are stone weights in the form of a disc with a through hole. One spindle is ornamented with carved lines that form a pattern resembling a «star», the other — with a closed carved line in the form of a circle with rays radiating from it. The article provides information on the specifics of the location of these specimens in burials, carried out a morphological description of the finds, made a classification, and also presented the experience of comparing them with known objects of this functional purpose from other Altai burial sites of the Xiungnu-Xianbei-Rouran period. It has been established that spindles, similar to those from the Choburak-I necropolis, existed in the subject complex of the population of the Bulan-Koby culture in the period from the 2nd half of the 3rd to the 5th centuries AD.

Key words: Altai, Bulan-Koby culture, spindle, burial, inventory, analogy, classification, chronology.

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

Тишкін Алексей Алексеевич, доктор исторических наук, профессор, заведующий кафедрой археологии, этнографии и музеологии Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: tishkin210@mail.ru

Матренин Сергей Сергеевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и философии Барнаульского юридического института МВД России, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: matrenins@mail.ru

Паршикова Татьяна Сергеевна, кандидат исторических наук, заместитель директора Музея археологии и этнографии Алтая Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: taty-parshikova@yandex.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

Tishkin Alexey Alexeevich, Doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of Archeology, Ethnography and Museology of Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: tishkin210@mail.ru

Matrenin Sergey Sergeevich, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the History and Philosophy of Barnaul Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Barnaul (Russia). Contact address: matrenins@mail.ru

Parshikova Tatiana Sergeevna, Candidate of Historical Sciences, Vice-Director of the Museum of Archaeology and Ethnography of Altai at Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: taty-parshikova@yandex.ru

Введение

В результате раскопок некрополей булан-кобинской культуры Алтая хуннуско-сяньбийско-жужанского времени (II в. до н. э. — V в. н.э.) к настоящему времени сформирована достаточно разнообразная коллекция орудий, связанных с различными сферами производства. Среди зафиксированных изделий сравнительно немногочисленными являются предметы, демонстрирующие развитие ткачества у населения региона. Найдены так называемые прядлица, которые представляют собой грузик (в виде диска, цилиндра или шарика со сквозным отверстием), насаживаемый на веретено для придания ему устойчивости и равномерного (инерционного) вращения. Данное функциональное назначение подобных изделий подтверждают находки сохранившихся деревянных палочек с аналогичными «утяжелителями» в погребальных памятниках первой половины I тыс. н. э. из Семиречья, Восточного Приаралья, Тувы, Восточного Туркестана [Заднепровский, 1992: табл. 31.–25; Мандельштам, Стамбульник, 1992: табл. 81.–20; Синьцзян-Уйгурский автономный районный музей... 1998: рис. 10.–3; 14.–2–3]. Еще более убедительно использование таких изделий в качестве «маховиков» деревянных веретен демонстрируют находки из комплексов VIII–III вв. до н.э., исследованных в Синьцзяне [Шульга, 2010: 127–131]. Менее однозначной является интерпретация похожих артефактов из археологических материалов раннего Средневековья Алтае-Саянского региона и сопредельных территорий. Исследователи рассматривают небольшие керамические или каменные диски с отверстиями из комплексов второй половины I тыс. н. э. в качестве принадлежностей ткацкого производства [Кубарев, 2005: 77–78]. В одном из тюркских погребений на территории Тянь-Шаня обнаружено прядлице, найденное на деревянное веретено [Табалдиев, Худяков, 1999: 62]. Вместе с тем высказыва-

лись и другие варианты интерпретации — застежки [Гаврилова, 1965: 61; Могильников, 1990: 156], приспособление для игры с лошадью [Овчинникова, 1990: 61], височные украшения [Савинов, 1994: 149] и др.

К сожалению, значительная часть пряслиц, обнаруженных в ходе раскопок некрополей Алтая II в. до н. э. — V в. н.э., не введена в научный оборот и не классифицирована. Типология данных предметов также пока не разработана. В связи с этим определенное значение имеет публикация подобных изделий, полученных в ходе раскопок последних лет, а также их осмысление в контексте известных материалов. В настоящей статье представлены два пряслица, зафиксированные в погребениях жужанского времени комплекса Чобурак-І в Северном Алтае.

Характеристика источников

Погребально-поминальный комплекс Чобурак-І расположен на правом берегу Катуни, в 3,4 км к югу — юго-востоку от устья р. Тыткескень, к юго-западу от ручья Чобурак, в 3,6 км к югу от с. Еланда Чемальского района Республики Алтай. В ходе раскопок данного памятника, осуществленных археологической экспедицией Алтайского государственного университета, исследована серия объектов жужанского времени. В составе сопроводительного инвентаря двух женских погребений, наряду с другими предметами сопроводительного инвентаря, выявлены каменные пряслица.

В кургане № 32а пряслице лежало за черепом покойной. Изделие представляет собой каменный диск (диаметром 3,4 см, толщиной 1,1 см, со сквозным отверстием размерами 0,7x0,7 см в центре), имеющий в поперечном сечении форму прямоугольника с округлыми углами. На одной стороне предмета нанесен резной орнамент в виде окружности с расходящимися от нее шестнадцатью «лучами» (рис. 1.-1; 2.-1).

В кургане № 34 пряслице обнаружено у правого плеча умершей женщины. Изделие представляет собой каменный диск диаметром 3,7 см, толщиной 0,9 см, со сквозным отверстием (размерами 0,7x0,7 см) посередине и поперечным сечением, напоминающим прямоугольник с округлыми углами. Изделие декорировано с двух сторон резными линиями в виде окружности (вокруг отверстия) и множеством линий, которые образуют узор, напоминающий «звезду» с сетчатой штриховкой (рис. 1.-2; 2.-2).



Рис. 1. Каменные пряслица из могильника Чобурак-І. 1 — курган № 32а;
2 — курган № 34. Фото авторов

Следует признать, что зафиксированные ситуации не дают оснований для рассуждения о возможности помещения данных пряслиц в погребение насаженными на деревянные веретена или же отдельно от них.

Публикуемые изделия подтверждают тезис о том, что у населения Алтая хуннуско-сяньбийско-жужанского времени пряслица являлись одним из диагностирующих показателей сопроводительного инвентаря лиц женского пола, в том числе девочек (шесть-семи лет) и подростков [Серегин, Матренин, 2020: 62]. Найдки из могильника Чобурак-І и документированные сведения о раскопках 22 погребений булан-кобинской культуры из 11 памятников (Айрыдаш-І, Белый-Бом-ІІ, Бике-І, Булан-Кобы-ІV, Верх-Уймон, Дялян, Кызыл, Тыткескень-ІІІ, Улита, Усть-Эдиган, Чендек) демонстрируют вариативность размещения данных предметов относительно умершего человека, зафиксированных *in situ*: у плеча (27,7% случаев), в области пояса (22,3%), возле ноги (27,7%), рядом с головой (16,7%), на груди (5,6%).

Анализ материалов

Для объективного рассмотрения пряслиц из могильника Чобурак-І была проведена их классификация с привлечением известных находок из других некрополей Алтая хуннуско-сяньбийско-жужанского времени. Сравнительный анализ данных изделий осуществлялся по комплексу морфологических признаков с разной степенью изменчивости в рамках следующих таксонов: группа — материал; разряд — абрис предмета в плане; раздел — наличие отверстия в центре; отдел — толщина изделия; тип — форма в поперечном сечении; вариант — особенности декоративного оформления.

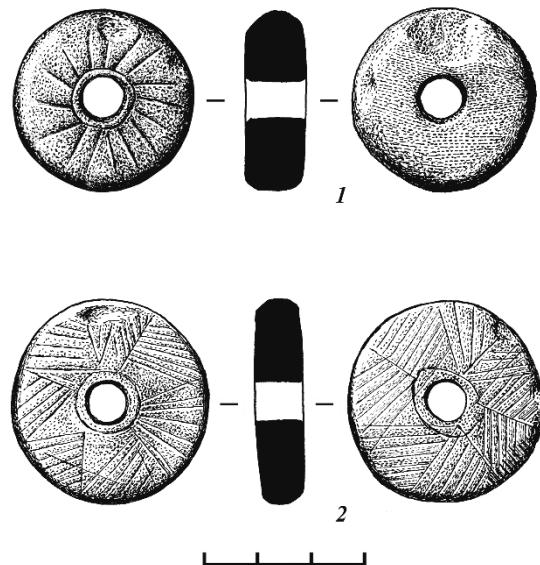


Рис. 2. Каменные пряслица из могильника Чобурак-І. 1 – курган № 32а; 2 – курган № 34.

Рисунок выполнен И. А. Чудилиным

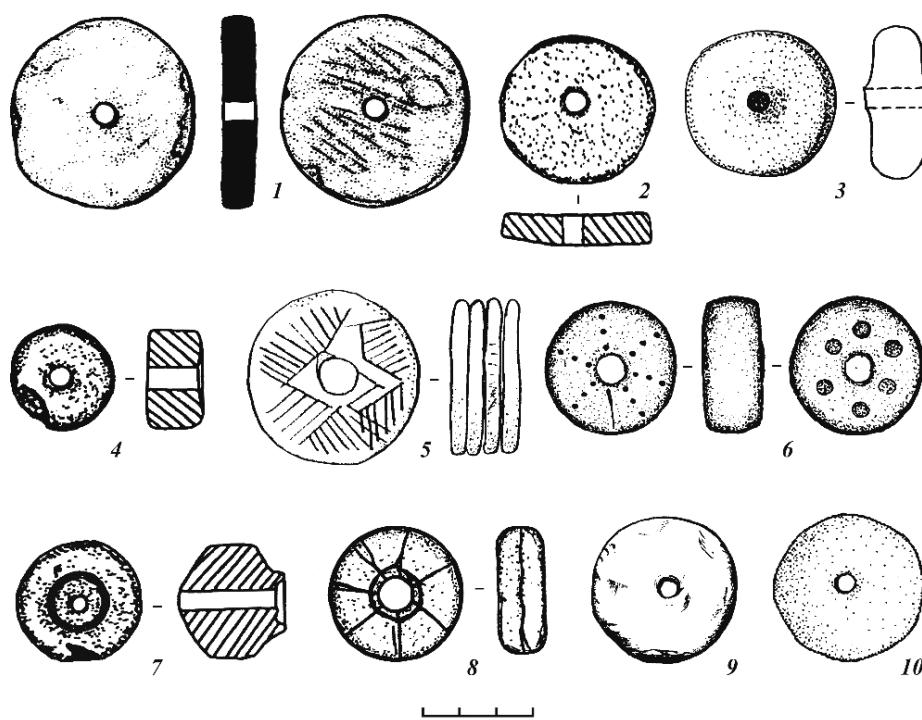


Рис. 3. Пряслица из опубликованных погребальных комплексов Алтая хуннуско-сяньбийско-жужанского времени. 1 – Усть-Эдиган, курган № 29 [Худяков, 1997]; 2 – Чендек, курган № 27 [Соенов, Эбель, 1992]; 3 – Тыткескень-VI, курган № 5 [Кирюшин, Тишкин, Матренин, 2014]; 4 – Чендек, курган № 4 [Соенов, Эбель, 1992]; 5 – Белый-Бом-II, курган № 10, погребение № 1 [Глоба, 1983]; 6 – Верх-Уймон, курган № 30 [Соенов, 2000]; 7 – Чендек, курган № 14 [Соенов, Эбель, 1992]; 8 – Верх-Уймон, курган № 27 [Соенов, 2000]; 9 – Бике-I, курган № 26 [Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990]; 10 – Кызыл, курган № 3, впускное погребение № 2 [Кочеев, Суразаков, 2003]. 1–7 – керамика; 8–10 – камень

Результаты систематизации 24 экземпляров выглядят следующим образом.

Группа I. Керамические.

Разряд I. Округлый абрис. Размеры варьируют от 3 до 4,8 см.

Раздел I. С одним отверстием в центре. Диаметр 0,5–0,7 см.

Отдел I. Тонкие. Представляют собой диск толщиной до 1,5 см.

Тип 1. Вытянуто-прямоугольные. *Вариант а* — без орнамента. Всего 1 экз.: Усть-Эдиган, курган № 29 (рис. 3.–1).

Тип 2. Трапециевидные. *Вариант а* — без орнамента. Всего 3 экз.: Айрыдаш-I, курган № 128; Белый-Бом-II, погребение № 14; Чендек, курган № 27 (рис. 3.–2).

Тип 3. Вытянуто-ovalные. *Вариант а* — без орнамента. Всего 1 экз.: Тыткескень-VI, курган № 5 (рис. 3.–3).

Отдел II. Толстые. Имеют достаточно массивный (от 1,5 см) в поперечном сечении корпус, который по своим параметрам приближается к размерам абриса изделия.

Тип 4. Подпрямоугольные. *Вариант а* — без орнамента. Всего 1 экз.: Чендек, курган № 4 (см. рис. 3.–4). *Вариант б* — орнаментированные с одной стороны резными линиями, образующими узор в виде «звезды», а также тремя замкнутыми линиями по торцу. Всего 1 экз.: Белый-Бом-II, курган № 10, погребение 1 (см. рис. 3.–5). *Вариант в* — орнаментированные с одной стороны точечными вдавлениями вокруг центрального отверстия, образующими шесть лучей, а с другой — семью радиально расходящимися лучами (один из них прочерчен, а остальные состоят из круглых вдавлений). Всего 1 экз.: Верх-Уймон, курган № 30 (см. рис. 3.–6).

Тип 5. Овальные (шаровидные). *Вариант а* — без орнамента. Всего 4 экз.: Айрыдаш-I, курганы № 34, 93; Белый-Бом-II, курган № 31; Улита, курган № 3.

Тип 6. Биконические. *Вариант а* — без орнамента. Всего 2 экз.: Айрыдаш-I, курган № 167; Чендек, курган № 14 (см. рис. 3.–7). *Вариант б* — орнаментированные с одной стороны резными линиями, образующими лучи, расходящиеся от центра. Всего 1 экз.: Айрыдаш-I, курган № 170.

Группа II. Каменные.

Разряд I. Округлый абрис. Размеры варьируют от 3 до 4,5 см.

Раздел I. С одним отверстием в центре (диаметр 0,5–0,7 см).

Отдел I. Тонкие.

Тип 7. Подпрямоугольные. *Вариант а* — орнаментированные с одной стороны резными линиями, расходящимися из центра лучами, а по торцу — замкнутой резной линией. Всего 1 экз.: Верх-Уймон, курган № 27 (см. рис. 3.–8). *Вариант б* — орнаментированные с одной стороны замкнутой резной линией в виде окружности и расходящимися от нее лучами. Всего 2 экз.: Булан-Кобы-IV, погребение 12; Чобурак-I, курган № 32а (см. рис. 1.–1; 2.–1). *Вариант в* — орнаментированные с двух сторон резными линиями, образующими узор в виде «звезды». Всего 1 экз.: Чобурак-I, курган № 34а (см. рис. 1.–2; 2.–2).

Тип 8. Вытянуто-прямоугольные. *Вариант а* — без орнамента. Всего 5 экз.: Бике-I, курган № 26; Булан-Кобы-IV, погребение 39; Дялян, курган № 9; Кызыл, курган № 3, впускное погребение 2; Улита, курган № 12 (см. рис. 3.–9–10).

Пряслица населения Алтая хуннуско-сяньбийско-жужанского времени представлены преимущественно (15 экз.) керамическими изделиями (группа I) с округлым абрисом (разряд I) и одним сквозным отверстием в центре (раздел I). Документирован факт изготовления пряслица из стенки глиняного сосуда [Худяков, 1997]. Среди них наименьшим разнообразием отличаются образцы с тонким, дисковидным корпусом толщиной до 1,5 см (отдел I), включающие пять экземпляров, которые имеют вытянуто-прямоугольную (тип 1а), трапециевидную (тип 2а), вытянуто-овальную (тип 3а) форму поперечного сечения. Все предметы с обозначенными характеристиками лишены декора. Рассматриваемые изделия происходят из погребальных комплексов, относящихся к усть-эдиганскому (II в. до н. э. — I в. н.э.) (тип 1а), бело-бомскому (II — 1-я половина IV в. н.э.) (типы 2а, 3а), верх-уймонскому (2-я половина IV–V в. н.э.) (тип 2а) этапам булан-кобинской культуры.

Более многочисленными (10 экз.) являются глиняные пряслица с массивным (от 1,5 см) в поперечном сечении корпусом, который по своим параметрам прибли-

жаются к размерам абриса (отдел II). По форме поперечного сечения они подразделяются на подпрямоугольные (тип 4а–в), шаровидные (тип 5а), биконические (тип 6а–б). В редких случаях (3 экз.) это предметы с художественным оформлением: украшенные с одной стороны резными линиями, образующими узор в виде «звезды», а также тремя замкнутыми линиями по торцу (тип 4б); орнаментированные по одной поверхности точечными вдавлениями вокруг центрального отверстия, образующими шесть лучей, а по другой — семью радиально расходящимися лучами (один из них прочерчен, а остальные состоят из круглых вдавлений) (тип 4в); декорированные с одной стороны резными линиями, образующими расходящиеся от центра лучи (тип 6б). Такие прядильщица зафиксированы в погребениях бело-бомского (типы 5а, 6а–б) и верх-уймонского (типы 4а–в, 6а) этапов булан-кобинской культуры.

Каменные прядильщица (группа II) из памятников булан-кобинской культуры включают девять экземпляров с округлым в плане корпусом (разряд I) и одним отверстием в центре (раздел I). Все они тонкие (отдел I) и имеют поперечное сечение подпрямоугольной (тип 7а) и вытянуто-прямоугольной (тип 8а) формы. Четыре прядильщица с рассматриваемыми характеристиками орнаментированы резным декором: замкнутой линией (окружностью), «лучами», расходящимися от центра, звездочковидным узором. Данные изделия обнаружены в захоронениях развитого (тип 8а) и позднего (типы 7а–в, 8а) этапов булан-кобинской культуры.

Заключение

Сравнительное изучение коллекции прядильщиков из памятников населения Алтая хуннуско-сяньбийско-жужанского времени с находками из археологических комплексов поздней древности других культурных общностей позволяет сделать ряд заключений.

1. Сопоставление морфологических признаков рассматриваемых предметов с похожими изделиями из памятников других регионов объективно не дает информации для узкой датировки выделенных типов прядильщиков и демонстрирует длительный период бытования таких приспособлений у народов Азии разных периодов.

2. Определенно можно указать на то, что традиция помещения прядильщика в захоронения отсутствовала на Алтае в предшествующее скифо-сакское время на фоне многочисленных свидетельств наличия данных артефактов в погребальной практике населения Верхнего Приобья второй половины I тыс. н. э. [Троицкая, 1979: табл. XLVI. — 23, 24; Троицкая, Бородовский, 1994: 34; Фролов, 2008: 93; Шульга, Уманский, Могильников, 2009: 178, рис. 128].

3. Керамические и каменные прядильщицы с орнаментом происходят из курганов Алтая III–V вв. н. э. Присутствие в декоративном оформлении некоторых изделий солярного мотива может свидетельствовать о сакрально-символической значимости таких предметов в погребальном ритуале, а также о существовании у населения региона в обозначенный период близких религиозно-мифологических представлений с носителями многих других археологических культур Азиатского региона в поздней древности и Средневековье. Наиболее близкие в хронологическом и территориальном отношении аналогии прядильщикам с такими узорами известны в памятниках Верхнего Приобья IV–V вв. н. э. [Грязнов, 1956: табл. XXXIII.–14–16].

Судя по имеющимся материалам, датировка пряслиц, обнаруженных в ходе раскопок погребений некрополя Чобурак-I, определяется рамками второй четверти I тыс. н.э. Публикуемые изделия расширяют круг археологических источников для изучения системы жизнеобеспечения населения Алтая на рубеже эпох поздней древности и Средневековья.

Благодарность

Работа выполнена при частичной финансовой поддержке РНФ (проект № 20-18-00179 «Миграции и процессы этнокультурного взаимодействия как факторы формирования полиэтнических социумов на территории Большого Алтая в древности и средневековье: междисциплинарный анализ археологических и антропологических материалов»).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Гаврилова А. А. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М. ; Л.: Наука, 1965. 146 с.

Глоба Г.Д. Раскопки курганныго могильника Белый Бом-II // Археологические исследования в Горном Алтае в 1980–1982 годах. Горно-Алтайск: ГАНИИИЯЛ, 1983. С. 116–126.

Грязнов М. П. История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка. М. ; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. 162 с.

Заднепровский Ю. А. Ранние кочевники Семиречья и Тянь-Шаня // Степи Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М. : Наука, 1992. С. 73–87 (Археология СССР).

Кириюшин Ю.Ф., Тишкун А. А., Матренин С. С. Материалы сяньбийского времени погребально-поминального комплекса Тыткескень-VI на Алтае // Теория и практика археологических исследований. 2014. № 2 (10). С. 5–24.

Кочеев В. А., Суразаков А. С. Археологические исследования в бассейне р. Коир // Древности Алтая. Горно-Алтайск : ГАГУ, 2003. № 10. С. 70–83.

Кубарев В. Д., Киреев С. М., Черемисин Д. В. Курганы урочища Бике // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск : Наука, 1990. С. 43–95.

Кубарев Г. В. Культура древних тюрок Алтая (по материалам погребальных памятников). Новосибирск : ИАЭТ СО РАН, 2005. 400 с.

Мандельштам А. М., Стамбульник Э. У. Гунно-сарматский период на территории Тувы // Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М. : Наука, 1992. С. 196–205 (Археология СССР).

Могильников В. А. Древнетюркские курганы Кара-Коба-I // Проблемы изучения древней и средневековой истории Горного Алтая. Горно-Алтайск : ГАНИИИЯЛ, 1990. С. 137–185.

Овчинникова Б. Б. Тюркские древности Саяно-Алтая в VI–X вв. Свердловск : Изд-во Урал. ун-та, 1990. 223 с.

Савинов Д. Г. Могильник Бертек-34 // Древние культуры Бертекской долины. Новосибирск : Наука, 1994. С. 104–124.

Серегин Н. Н., Матренин С. С. Социальная история населения Алтая в эпоху кочевых империй (II в. до н. э. — XIV в. н.э.) : по материалам археологических комплексов. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2020. 268 с.

Соенов В. И. Результаты раскопок на могильнике Верх-Уймон в 1999 году // Древности Алтая. Горно-Алтайск : ГАГУ, 2000. № 5. С. 48–62.

Соенов В. И., Эбель А. В. Курганы гунно-сарматской эпохи на Верхней Катуни. Горно-Алтайск : ГАГПИ, 1992. 116 с.

Табалдиев К. Ш., Худяков Ю. С. Древнетюркский памятник Беш-Таш-Короо // Памятники культуры древних тюрок в Южной Сибири и Центральной Азии. Новосибирск : НГУ, 1999. С. 55–81.

Троицкая Т. Н. Кулайская культура в Новосибирском Приобье. Новосибирск : Наука, 1979. 124 с.

Троицкая Т. Н., Бородовский А. П. Большелеченская культура лесостепного Приобья. Новосибирск : Наука, 1994. 184 с.

Фролов Я. В. Погребальный обряд населения Барнаульского Приобья в VI в. до н. э. — II в. н.э. (по данным грунтовых могильников). Барнаул : Азбука, 2008. 479 с.

Худяков Ю. С. Новые находки хуннского времени из могильника Усть-Эдиган в Горном Алтае // Источники по истории Республики Алтай. Горно-Алтайск : ГАИГИ, 1997. С. 145–155.

Шульга П. И. Синьзян в VIII—III вв. до н. э. (Погребальные комплексы. Хронология и периодизация). Барнаул : Изд-во АлтГТУ, 2010. 238 с.

Шульга П. И., Уманский А. П., Могильников В. А. Новотроицкий некрополь. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2009. 329 с.

Синьцзян-Уйгурский автономный районный музей, Управление культурного наследия Баиньгуолэнского монгольского автономного округа, Управление культурного наследия Чиемского округа. Раскопки погребений третьего периода культуры могильника Чжагуньлука в 1998 г. // Синьцзянское культурное наследие. 2003. № 1. С. 1–19 (на кит. яз.).

REFERENCES

Gavrilova A. A. *Mogil'nik Kudyrge kak istochnik po istorii altaiskikh plemen* [Kudyrge burial ground as a source on the history of Altai tribes]. Moscow; Leningrad: Nauka, 1965, 146 s. (in Russian).

Globa G. D. *Raskopki kurgannogo mogil'nika Belyi Bom-II* [Excavations of the Bely Bom-II burial mound]. *Arkeologicheskie issledovaniia v Gornom Altae v 1980–1982 godakh* [Archaeological research in Gorny Altai in 1980–1982]. Gorno-Altaisk: GANIIIIaL, 1983. S. 116–126 (in Russian).

Griaznov M. P. *Istoriia drevnikh plemen Verkhnei Obi po raskopkam bliz s. Bol'shaia Rechka* [The history of the ancient tribes of the Upper Ob by excavations near the village Bolshaya Rechka]. Moscow; Leningrad: Izd-vo AN SSSR, 1956, 162 s. (in Russian).

Zadneprovskii Iu. A. *Rannie kochevniiki Semirech'ia i Tian' — Shania* [Early nomads of Semirechye and Tien Shan]. *Stepi Aziatskoi chasti SSSR v skifo-sarmatskoe vremia* [Steppes

of the Asian part of the USSR in the Scythian-Sarmatian time]. Moscow: Nauka, 1992. S. 73–87 (in Russian).

Kiriushin Iu. F., Tishkin A. A., Matrenin S. S. *Materialy sian'biiskogo vremeni pogrebal'nopominal'nogo kompleksa Tytkesken'* — VI na Altai [Materials of the Xianbei time of the Tytkesken-VI funeral and memorial complex in Altai]. *Teoriia i praktika arkheologicheskikh issledovanii* [Theory and practice of archaeological research]. 2014, no 2. S. 5–24 (in Russian).

Kocheev V. A., Surazakov A. S. *Arkheologicheskie issledovaniia v basseine r. Koir* [Archaeological research in the river Coir basin]. *Drevnosti Altaia* [Altai antiquities]. Gorno-Altaisk: GAGU, 2003, Vol. 10. S. 70–83 (in Russian).

Kubarev V. D., Kireev S. M., Cheremisin D. V. *Kurgany urochishcha Bike* [Bike tract burial mounds]. *Arkheologicheskie issledovaniia na Katuni* [Archaeological research on the Katun]. Novosibirsk: Nauka, 1990. S. 43–95 (in Russian).

Kubarev G. V. *Kul'tura drevnikh tiurok Altaia (po materialam pogrebal'nykh pamiatnikov)* [The culture of the ancient Turks of Altai (based on materials from burial monuments)]. Novosibirsk: IAET SO RAN, 2005, 400 s. (in Russian).

Mandel'shtam A. M., Stambul'nik E. U. *Gumno-sarmatskii period na territorii Tuvy* [Hunno-Sarmatian period on the territory of Tuva]. *Stepnaia polosa Aziatskoi chasti SSSR v skifo-sarmatskoe vremia* [Steppe zone of the Asian part of the USSR in the Scythian-Sarmatian time]. Moscow: Nauka, 1992. S. 196–205 (in Russian).

Mogil'nikov V. A. *Drevneturkskie kurgany Kara-Koba-I* [Ancient Turkic burial mounds Kara-Koba-I]. *Problemy izucheniiia drevnei i srednevekovoi istorii Gornogo Altaia* [Problems of studying the ancient and medieval history of Gorny Altai]. Gorno-Altaisk: GANIIIIaL, 1990. S. 137–185 (in Russian).

Ovchinnikova B. B. *Tiurkskie drevnosti Sayano-Altaia v VI–X vv.* [Türkic antiquities of the Sayan-Altai in the 6th–10th centuries]. Sverdlovsk: Izd-vo Ural. un-ta, 1990, 223 s. (in Russian).

Savinov D. G. *Mogil'nik Bertek-34* [Burtek-34 burial ground]. *Drevnie kul'tury Bertekskoi doliny* [Ancient cultures of the Bertek valley]. Novosibirsk: Nauka, 1994. S. 104–124 (in Russian).

Seregin N. N., Matrenin S. S. *Sotsial'naia istoriia naselenii Altaia v epokhu kochevykh imperii (II v. do n. e. — XIV v. n.e.): po materialam arkheologicheskikh kompleksov* [Social history of the Altai population in the era of nomadic empires (II century BC–XIV century AD): based on materials from archaeological complexes]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2020, 268 s. (in Russian).

Soenov V. I. *Rezul'taty raskopok na mogil'nike Verkh-Uimon v 1999 godu* [Results of excavations at the Verkh-Uimon burial ground in 1999]. *Drevnosti Altaia* [Altai antiquities]. Gorno-Altaisk: GAGU, 2000, Vol. 5. S. 48–62 (in Russian).

Soenov V. I., Ebel' A. V. *Kurgany gunno-sarmatskoi epokhi na Verkhnei Katuni* [Mounds of the Hunno-Sarmatian era on the Upper Katun]. Gorno-Altaisk: GAGPI, 1992, 116 s. (in Russian).

Tabaldiev K. Sh., Khudiakov Iu. S. *Drevneturkskii pamiatnik Besh-Tash-Koroo* [Ancient Turkic monument Besh-Tash-Koroo]. *Pamiatniki kul'tury drevnikh tiurok v Iuzhnoi Sibiri i Tsentral'noi Azii* [Cultural Monuments of Ancient Turks in Southern Siberia and Central Asia]. Novosibirsk: NGU, 1999. S. 55–81 (in Russian).

Troitskaia T.N. *Kulaiskaia kul'tura v Novosibirskom Priob'e* [Kulay culture in the Novosibirsk Ob region]. Novosibirsk: Nauka, 1979, 124 s. (in Russian).

Troitskaia T. N., Borodovskii A. P. *Bol'sherechenskaia kul'tura lesostepnogo Priob'ia* [Bolsherechenskaya culture of the forest-steppe Ob region]. Novosibirsk: Nauka, 1994, 184 s. (in Russian).

Frolov Ia. V. *Pogrebal'nyi obriad naseleniia Barnaul'skogo Priob'ia v VI v. do n. e. — II v. n.e. (po dannym gruntovykh mogil'nikov)* [Funeral rite of the population of the Barnaul Ob region in the 6th century BC e. — II century AD (according to data from ground burial grounds)]. Barnaul: Azbuka, 2008, 479 s. (in Russian).

Khudiakov Iu. S. *Novye nakhodki khunnskogo vremeni iz mogil'nika Ust' — Edigan v Gornom Altae* [New finds of the Xiongnu period from the Ust-Edigan burial ground in Gorny Altai]. *Istochniki po istorii Respubliki Altai* [Sources on the history of the Altai Republic]. Gorno-Altaisk: GAIGI, 1997. S. 145–155 (in Russian).

Shul'ga P. I. *Sin'zian v VIII—III vv. do n. e. (Pogrebal'nye kompleksy. Khronologiya i periodizatsiya)* [Xinjiang in the VIII—III centuries BC. (Burial complexes. Chronology and periodization)]. Barnaul: Izd-vo AltGTU, 2010, 238 s. (in Russian).

Shul'ga P. I., Umanskii A. P., Mogil'nikov V. A. *Novotroitskii nekropol'* [Novotroitsk necropolis]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2009, 329 s. (in Russian).

Xinjiang Uygur Autonomous District Museum, Bureau of Cultural Heritage of Bainguoleng Mongolian Autonomous Region, Department of Cultural Heritage of Chiemo District. Excavation of burials of the third culture period of the Zhagunluk burial ground in 1998. *Xinjiang cultural heritage*. 2003, no 1. S. 1–19 (in Chinese).

Статья поступила в редакцию 27.02.2021
Принята к публикации 09.04.2021

Цитирование статьи:

Серегин Н. Н., Тишкун А. А., Матренин С. С., Паршикова Т. С. Пряслица из некрополя жужанского времени комплекса Чобурак-I (Северный Алтай) // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 69–80.

Citation:

Seregin N. N., Tishkin A. A., Matrenin S. S., Parshikova T. S. Spindles from the necropolis of rouran time of Choburak-I complex (North Altai). *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 69–80.

УДК 902/904

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-06

Н. Н. Серегин

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

М. А. Демин

Алтайский государственный педагогический университет, Барнаул (Россия)

С. С. Матренин

Барнаульский юридический институт МВД РФ, Барнаул (Россия)

ОБЪЕКТЫ СЯНЬБИЙСКОГО ВРЕМЕНИ КОМПЛЕКСА КАРБАН-І (СЕВЕРНЫЙ АЛТАЙ)

Статья посвящена публикации и разноплановой интерпретации материалов раскопок двух объектов булан-кобинской культуры, исследованных в 1989 г. археологической экспедицией Барнаульского государственного педагогического института (ныне Алтайский государственный педагогический университет) на могильнике Карбан-І в Северном Алтае. В результате изучения кургана № 15 выявлена одиночная ингумация девушки 16–17 лет с немногочисленным сопроводительным инвентарем, включавшим две железные пряжки, бронзовую серьгу, каменную бусину. Зафиксированные особенности обряда захоронения (каменная насыпь с крепидой овальной формы, могильная яма небольшой глубины, погребальная камера в виде каменного ящика, трупоположение вытянуто на спине головой в западный сектор горизонта без лошади) демонстрируют принадлежность этого объекта к карбанской погребальной традиции населения булан-кобинской культуры Алтая. Сравнительный анализ найденных изделий предоставляет основания для датировки кургана № 15 периодом не ранее II в. н.э. Авторами сделан вывод о невысоком прижизненном социальном статусе покойной. Курган № 16, не содержавший останков умершего и каких-либо предметов инвентаря, интерпретирован как «миниатюрный» кенотаф. Публикуемые материалы расширяют корпус археологических и антропологических источников для изучения общества скотоводов Северного Алтая в сяньбийское время (II — первая половина IV в. н.э.).

Ключевые слова: Алтай, сяньбийское время, булан-кобинская культура, погребение, карбанская традиция, аналогия, датировка.

N. N. Seregin*Altai State University, Barnaul (Russia)***M. A. Demin***Altai State Pedagogical University, Barnaul (Russia)***S. S. Matrenin***Barnaul Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Barnaul (Russia)*

OBJECTS OF XIANBEI PERIOD OF THE KARBAN-I COMPLEX (NORTHERN ALTAI)

The article presents the publication and diverse interpretation of materials from excavations of two objects of the Bulan-Koby culture, investigated in 1989 by an archaeological expedition of the Barnaul State Pedagogical Institute (now the Altai State Pedagogical University) at the Karban-I burial ground in Northern Altai. As a result of the study of mound № 15, a single inhumation of a 16–17 year old girl with a few accompanying equipment, which included two iron buckles, a bronze earring, and a stone bead, was revealed. The features of the burial ritual (a stone embankment with an oval crepe, a shallow grave pit, a burial chamber in the form of a stone box, a corpse position stretched out on the back with its head in the western sector of the horizon without a horse) demonstrate that this object belongs to the Karban burial tradition of the population of the Bulan-Koby culture of Altai. A comparative analysis of the artifacts found provides grounds for dating the burial mound № 15 to a period not earlier than the 2nd century AD. The authors concluded that the deceased had a low lifetime social status. Mound № 16, which did not contain the remains of the deceased or any items of inventory, was interpreted as a «miniature» cenotaph. The published materials expand the corpus of archaeological and anthropological sources for the study of the society of pastoralists of the Northern Altai in the Xianbei period (2nd — first half of the 4th centuries AD).

Key words: Altai, Xianbei time, Bulan-Koby culture, burial, Karban tradition, analogy, dating.

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

Демин Михаил Александрович, доктор исторических наук, профессор кафедры отечественной истории Алтайского государственного педагогического университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: mademin52@mail.ru

Матренин Сергей Сергеевич, кандидат исторических наук, доцент кафедры истории и философии Барнаульского юридического института МВД России, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: matrenins@mail.ru

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

Demin Mikhail Alexandrovich, Doctor of Historical Sciences, Professor of the Department of Russian History of Altai State Pedagogical University, Barnaul city (Russia). Contact address: mademin52@mail.ru

Matrenin Sergey Sergeevich, Candidate of Historical Sciences, Associate Professor of the History and Philosophy of Barnaul Law Institute of the Ministry of Internal Affairs of the Russian Federation, Barnaul city (Russia). Contact address: matrenins@mail.ru

Введение

Благодаря интенсивным археологическим исследованиям на территории Алтая, осуществленным в конце ХХ — начале XXI столетий, к настоящему времени сформирована довольно представительная серия погребальных комплексов, характеризующих культуру населения региона на разных этапах хуннуско-сяньбийско-жуужанского времени (II в. до н. э. — V в. н.э.). Вместе с тем материалы многих памятников, в том числе полностью раскопанных, по-прежнему полноценно не введены в научный оборот и не известны широкому кругу специалистов. Данное обстоятельство заметным образом ограничивает возможности эффективного междисциплинарного изучения общества Алтая на заключительной стадии эпохи поздней древности. В связи с этим большое значение имеет издание результатов изучения объектов булан-кобинской культуры могильника Карбан-І в Северном Алтае, опубликованные сведения о котором ограничены кратким предварительным сообщением тридцатилетней давности [Концев, 1991]. Настоящей статьей авторы открывают цикл работ, посвященных характеристике результатов раскопок этого археологического комплекса.

Характеристика источников

Погребальный комплекс Карбан-І расположен в Чемальском районе Республики Алтай, в 0,4 км севернее устья р. Карбан, впадающей в Катунь в 1,5 км ниже с. Кулюс (см. рис. 1). Памятник обнаружен в 1983 г. М. Т. Абдулганеевым в ходе проведения разведочных работ в зоне затопления проектируемой Катунской ГЭС и раскапывался в 1989–1990 гг. археологической экспедицией Барнаульского государственного педагогического института (ныне Алтайский государственный педагогический университет).

Обозначенный разновременной некрополь локализован на площади около одного гектара, ограниченной с севера и юга двумя крутыми логами с хорошо выраженным руслами пересохших ручьев. Западной границей комплекса являются горы, восточной — обрыв береговой террасы Катуни, которая течет здесь почти строго на север. Протяженность могильника в обоих направлениях составляет около 100 м. Судя по визуально фиксируемым наземным конструкциям, а также полученным результатам раскопок, обозначенный памятник включает более 100 объектов различных периодов истории от эпохи каменного века до раннего Средневековья.



Рис. 1. Место расположения комплекса Карбан-И на карте-схеме Республики Алтай

В полевом сезоне 1989 г. экспедицией под руководством М. А. Демина, при непосредственном участии В. Б. Бородаева и А. П. Уманского, наряду с объектами других хронологических периодов раскопана серия погребальных сооружений булан-кобинской культуры. Они представляли собой компактную группу слабо выделяющихся на современной поверхности насыпей, размещавшихся к северу от кургана раннескифского времени с незаурядным сопроводительным инвентарем [Демин, Гельмель, 1992]. Данные объекты, вскрытые сплошной площадью (раскоп № 1), образовывали несколько рядов («цепочек») из примыкающих друг к другу насыпей, выстроенных в широтном направлении. Одно из таких скоплений включало одиночные захоронения трех взрослых людей, ребенка и кенотаф. В настоящей публикации в научный оборот вводятся результаты исследования двух близко расположенных друг к другу курганов.

Курган № 15 находился в северо-восточной части раскопа № 1. Его насыпь была перекрыта слоем песка и на современной поверхности практически не просматривалась. В результате зачистки зафиксировано надмогильное каменное сооружение овальной формы размерами 2,8x1,9 м, ориентированное по линии север — северо-запад — юг — юго-восток. Контур насыпи был выложен крупными плоскими плитами и речными валунами, внутренняя часть заложена более мелкими обломками плит и галечником (см. рис. 2).

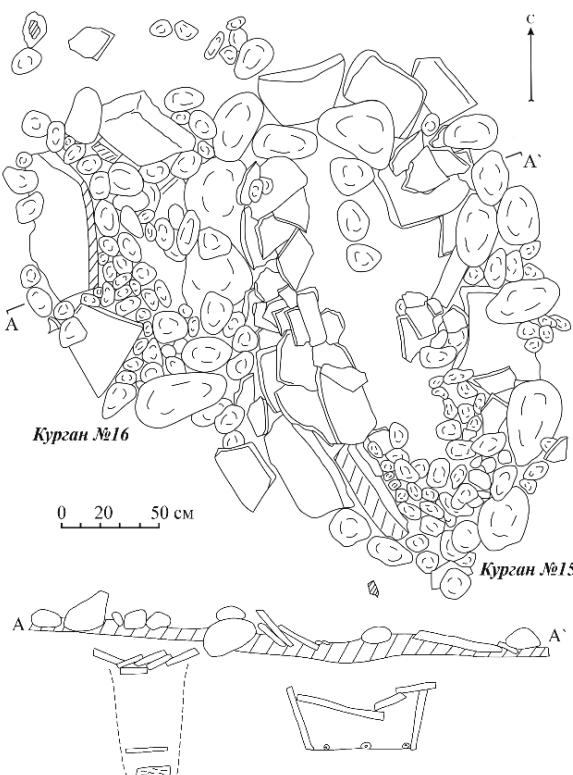


Рис. 2. Карбан-І. План и разрез курганов № 15–16

Под каменной наброской прослежена тонкая прослойка темного гумусированного песка, а ниже нее — материковый песок стального цвета. На глубине 0,25–0,3 м от основания каменной насыпи выявлены плиты перекрытия каменного ящика, расположенные поперек его длинной оси. Ящик имел трапециевидную форму. Размеры камеры по дну составляли 1,75×0,3 м (в ногах умершего человека) — 0,5 м (у головы). Конструкция ориентирована расширяющейся частью на север — северо-запад. Глубина могилы от уровня древнего горизонта составляла 0,5 м. Внутри ящика расчищен непотревоженный скелет девушки 16–17 лет¹ в анатомическом порядке, расположенный вытянуто на спине и ориентированный головой на север — северо-запад (см. рис. 3). Череп размещен на левой стороне и лицевой частью обращен на восток. Руки умершей вытянуты, при этом правое предплечье расположено на правом крыле таза, а левое — на грунтовом дне ящика. В области правого виска погребенной зафиксирована бронзовая проволочная серьга, а под третьим шейным позвонком — крупная белая каменная (?) бусина. На поясничных позвонках умершей находилась овальная железная пряжка с подвижным язычком, на левом крыле таза — железная пряжка с щитком в виде пластины-полубоймы с утраченным язычком (см. рис. 4).

¹ Половозрастные определения выполнены кандидатом исторических наук А. Р. Кимом.

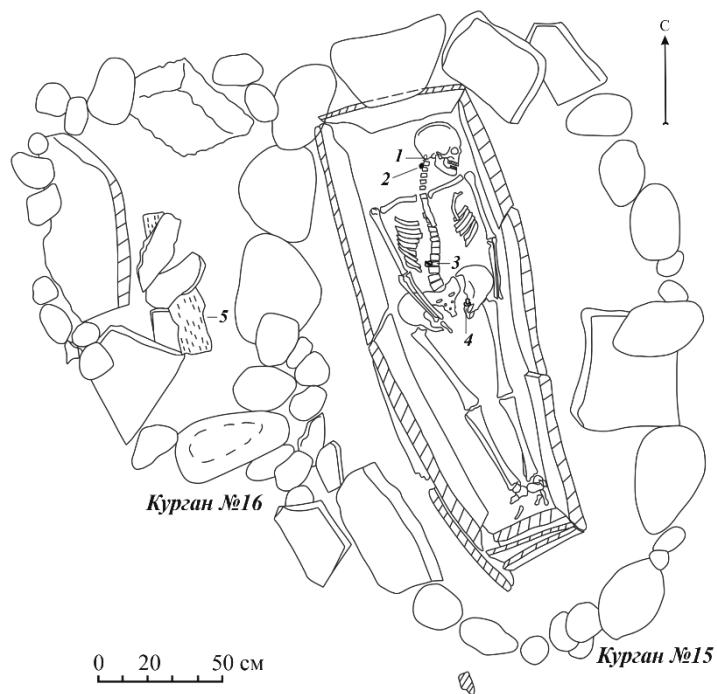


Рис. 3. Карбан-І. План погребений курганов № 15–16. 1 – бронзовая серьга; 2 – каменная (?) бусина; 3–4 – железная пряжка; 5 – древесный тлен

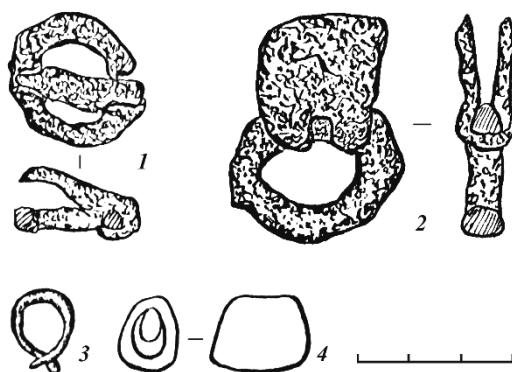


Рис. 4. Карбан-І. Предметы инвентаря из погребения кургана № 15. 1–2 – железо; 3 – бронза; 4 – камень (?)

Курган № 16 примыкал к объекту № 15 с запада. До начала раскопочных работ данное сооружение не фиксировалось на поверхности. Надмогильное сооружение кургана № 16 представляло собой овал размерами 1,7x1,1 м, ориентированный по линии се-

вер — северо-запад — юг — юго-восток. Насыпь была выложена по контуру крупными плитами и валунами и имела общие камни с курганом № 15 (см. рис. 2). Внутри сооружение было забутовано галечником, лежавшим в один слой. На глубине 0,1–0,15 м от верхней части каменной наброски был расчищен участок прямоугольной формы, покрытый небольшими плоскими плитками. Ориентировка данной выкладки (ее размеры составили 1,0x0,5 м) совпадала с направлением длинной оси кургана. Под плитками залегал песок, не отличимый от материкового. При углублении в него, в полуимetre ниже, были обнаружены три плоские горизонтально лежавшие плитки, а еще в 0,1 м ниже — древесный тлен мощностью 5–6 см, образовывавший два пятна, вытянутые по оси север — северо-запад — юг — юго-восток. Костей и каких-либо находок не обнаружено (см. рис. 3).

Анализ материалов

Элементы обряда захоронения, зафиксированные в ходе раскопок кургана № 15 (каменная насыпь с крепидой овальной формы, могильная яма небольшой глубины, погребальная камера в виде каменного ящика, положение человека вытянуто на спине головой в западный сектор горизонта без захоронения лошади) свидетельствуют о его принадлежности к памятникам населения булан-кобинской культуры. Особенности конструкции наземного сооружения и способа трупоположения позволяют относить данный объект к выделенной одним из авторов статьи карбанской погребальной традиции населения Алтая хуннуско-сяньбийско-жужанского времени [Серегин, Матренин, 2016: 159–160]. Объекты с обозначенными характеристиками исследованы на памятниках, относящихся ко всем этапам развития рассматриваемой общности и расположенных в разных частях региона. В количественном отношении такие могилы преобладают в Северном Алтае (не менее 60% всех исследованных захоронений в этом районе), где они известны уже в хуннуский период (II в. до н. э. — I в. н.э.), но становятся многочисленными во II–V вв. н. э. [Серегин, Матренин, 2016: 159–160]. Анализ процессов генезиса карбанской традиции показывает, что ее отдельные элементы фиксируются в комплексах пазырыкской культуры V–III вв. до н. э. из Юго-Восточного Алтая, что обусловлено соседством с Тувой. Необходимо отметить, что погребения пазырыкской культуры с ориентировкой умерших людей в западном направлении на территории Северного Алтая имеют достаточно раннюю хронологию (VI–V вв. до н. э.) [Кириюшин, Степанова, 2004: табл. 2].

При этом достаточно большое количество захоронений V–IV вв. до н. э. с западной ориентировкой в вытянутой позе раскопано в Северо-Западном Алтае. Сочетание каменных ящиков западной ориентировки умерших и их положения вытянуто на спине достаточно часто фиксируется в майэмирских и кула-жургинских комплексах Верхнего Прииртышья [Черников, 1951: 64–80; Марсадолов, 2000: 37]. Появление на Алтае на раннем усть-эдиганском (II в. до н. э. — I в. н.э.) этапе булан-кобинской культуры сравнительно многочисленных случаев ингумации с западной ориентировкой в каменных ящиках может свидетельствовать о перемещении сюда племен из периферийных районов Алтая, Восточного Казахстана и Тувы в связи с распространением на рубеже III–II вв. до н. э. экспансии державы Маодуня на северные области Центральной Азии.

Не исключено, что в этногенезе «карбанцев» приняли участие потомки населения раннескифского времени (носители бийкенской культуры?), вытесненного из ареала своего основного проживания «пазырыкцами» [Матренин, Тишкин, 2007: 49].

Курган № 16, на наш взгляд, следует интерпретировать как «миниатюрный» кенотаф. Основным признаком подобных объектов, известных в обрядовой практике населения булан-кобинской культуры, выступает сооружение погребальной камеры в виде ямы или ящика, не предназначенный по своим пропорциям для размещения в ней взрослого человека [Серегин, Матренин, 2016: 62–63]. По размерам наземной конструкции подобные объекты зачастую не отличались от обычных подкурганных захоронений либо уступали последним. В ходе раскопок некрополей хуннуско-сяньбийско-жужанского времени на Алтае выявлено около 20 таких сооружений, практика возведения которых, судя по имеющимся данным, не зависела от этнического и социального происхождения покойных [Серегин, Матренин, 2016: 65].

Сравнительное изучение немногочисленного комплекса предметов, зафиксированных в погребении кургана № 15, позволяет сделать ряд заключений о хронологии объектов.

Железная пряжка с подвижным язычком, закрепленным на основании рамки овальной формы (см. рис. 4.–1), имеет довольно продолжительный период бытования. На Алтае такие гарнитуры появились в I в. до н. э. и массово представлены в снаряжении населения региона в II–V вв. н. э. [Матренин, 2017: 42–43; Тишкин, Матренин, Шмидт, 2018: 76].

Достаточно показательной в плане датировки является железная пряжка с овальной рамкой и утраченным подвижным язычком, снабженная щитком в виде пластины-полубоймы четырехугольной формы укороченных пропорций (см. рис. 4.–2). Данний образец относится к числу модификаций поясных застежек, получивших распространение у «булан-кобинцев» не ранее II в. н.э. под влиянием позднехуннуской-раннесяньбийской материальной культуры. Небольшая длина щитка рассматриваемого изделия косвенно указывает на его относительно раннюю датировку в схеме развития поясных гарнитур населения Алтая сяньбийско-жужанского времени (II–V вв. н. э.) [Матренин, 2017: 46–47].

Бронзовая серьга в виде простого сомкнутого кольца овальной формы (см. рис. 4.–3) имеет многочисленные аналогии среди украшений народов разных регионов Евразии от эпохи бронзы до этнографического времени [Тетерин, 2005: 52, 57–58, рис. 1.–35–44; Соенов, Константинов, Трифанова, 2018: 44; Трифанова, Соенов, 2019: 56]. Похожие декоративные предметы происходят из погребений бело-бомского этапа (II — первая половина IV в. н.э.) булан-кобинской культуры, исследованных на могильниках Айрыдаш-I, Бике-I, Степушка [Кубарев, Киреев, Черемисин, 1990: рис. 40.–17–18; Соенов, Константинов, Трифанова, 2018: табл. 5; Трифанова, Соенов, 2019: рис. 3.–2–3, 19–22].

Крупная белая каменная (?) бусина с овальным поперечным сечением и эллипсообразным поперечно усеченным корпусом (рис. 4.–4) не имеет надежной хронологической атрибуции. Близкие по оформлению экземпляры встречены на Алтае в составе погребального инвентаря объектов II–V вв. н. э. из нескольких комплексов (Айрыдаш-I, Курайка, Верх-Уймон, Степушка и др.) [Трифанова, Соенов, 2019: 42, рис. 16.–3–4].

Представленный анализ набора изделий позволяет отнести курганы № 15–16 к бело-бомскому этапу (II — первая половина IV в. н.э.) булан-кобинской культуры.

Заключение

Элементы наземной конструкции и способа ингумации, зафиксированные в ходе раскопок кургана № 15 могильника Карбан-І, демонстрируют принадлежность данного погребения к карбанской традиции носителей булан-кобинской культуры Алтая. Рассмотренные категории снаряжения и украшений дают основания для отнесения захоронения девушки и пристроенного к этому объекту кенотафа к сяньбийскому времени. Нижнюю хронологическую границу обозначенных объектов подтверждают такие черты обряда, как оформление каменных ящиков в виде узких камер трапециевидной формы, выполненных из тонких плит, а также положение покойной, уложенной на спину в вытянутой позе [Серегин, Матренин, 2016: 37, 58]. Судя по обнаруженному со проводительному инвентарю, девушка, похороненная в могиле кургана № 15, принадлежала к бедной прослойке рядовых скотоводов. Следует подчеркнуть, что вводимые в научный оборот материалы расширяют корпус археологических и антропологических источников для изучения культуры населения Северного Алтая в первой четверти I тыс. н.э. Очевидной представляется актуальность дальнейшего комплексного анализа и публикации материалов раскопок комплекса Карбан-І, представляющего важный источник для изучения различных аспектов истории населения региона на протяжении длительного хронологического периода.

Благодарность

Работа подготовлена в рамках государственного задания Алтайского государственного университета, проект № 748715Ф.99.1. ББ97АА00002 «Тюрко-монгольский мир „Большого Алтая”: единство и многообразие в истории и современности».

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Демин М. А., Гельмель Ю. И. Курганные погребения раннескифского времени из Горного Алтая // Вопросы археологии Алтая и Западной Сибири эпохи металла. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 1992. С. 28–34.

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.

Контев А. В. Раскопки позднетуннских погребений урочища Карбан (Горный Алтай) // Проблемы археологии и этнографии Сибири и Дальнего Востока. Красноярск, 1991. Т. 2. С. 54–55.

Кубарев В. Д., Киреев С. М., Черемисин Д. В. Курганы урочища Бике // Археологические исследования на Катуни. Новосибирск : Наука, 1990. С. 43–95.

Марсадолов Л. С. Археологические памятники IX–III вв. до н. э. горных районов Алтая как культурно-исторический источник (феномен пазырыкской культуры) : автореф. д-ра культурологии. СПб., 2000. 56 с.

Матренин С. С. Снаряжение кочевников Алтая (II в. до н. э. — V в. н.э.). Новосибирск : Изд-во СО РАН, 2017. 142 с.

Матренин С. С., Тишкун А. А. Опыт выделения локально-территориальных групп населения Горного Алтая хуннского времени (по материалам погребальных памятников) // Теория и практика археологических исследований. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2007. Вып. 3. С. 102–115.

Серегин Н. Н., Матренин С. С. Погребальный обряд кочевников Алтая во II в. до н.э. — XI в. н.э. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 2016. 272 с.

Соенов В. И., Константинов Н. А., Трифанова С. В. Могильник Степушка-2 в Центральном Алтае. Горно-Алтайск, 2018. 242 с.

Тетерин Ю. В. Серьги гунно-сарматской эпохи Южной Сибири (проблемы типологии и хронологии) // Вестник Новосибирского государственного университета. 2005. Т. 4, вып. 5: Археология и этнография. С. 52–64.

Тишкун А. А., Матренин С. С., Шмидт А. В. Алтай в сяньбийско-журанское время (по материалам памятника Степушка). Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2018. 368 с. (Археологические памятники Алтая. Вып. 3).

Трифанова С. В., Соенов В. И. Украшения населения Алтая гунно-сарматского времени. Горно-Алтайск, 2019. 160 с.

Черников С. С. Отчет о работах Восточно-Казахстанской экспедиции 1948 года // Известия АН КазССР. 1951. Вып. 3. Серия археологическая. С. 64–80.

REFERENCE

Demin M. A., Gel'mel' Iu. I. *Kurgannoe pogrebenie ranneskifskogo vremeni iz Gornogo Altaia* [Early Scythian burial mound from Gorny Altai]. *Voprosy arkheologii Altaia i Zapadnoi Sibiri epokhi metalla* [Archeological issues of Altai and Western Siberia of the metal epoch]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 1992. S. 28–34 (in Russian).

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

Kontev A. V. *Raskopki pozdnegunnikikh pogrebenii urochishcha Karban (Gornyi Altai)* [Excavation of late Hunnic burials in the Karban tract (Gorny Altai)]. *Problemy arkheologii i etnografii Sibiri i Dal'nego Vostoka* [Problems of archeology and ethnography of Siberia and the Far East]. Krasnoiarsk, 1991, Vol. 2. S. 54–55 (in Russian).

Kubarev V. D., Kireev S. M., Cheremisin D. V. *Kurgany urochishcha Bike* [Bike tract burial mounds]. *Arkheologicheskie issledovaniia na Katuni* [Archaeological research on the Katun]. Novosibirsk: Nauka, 1990. S. 43–95 (in Russian).

Marsadolov L. S. *Arkheologicheskie pamiatniki IX-III vv. do n. e. gornykh raionov Altaia kak kul'turno-istoricheskii istochnik (fenomen pazyrykskoi kul'tury)*. Avtoreferat of diss. dokt. kul'turologii [Archaeological sites of the 9th — 3rd centuries BC in mountainous regions of Altai as a cultural and historical source (the phenomenon of the Pazyryk culture). Sc.D. thesis in cultural studies]. Sankt-Petersburg, 2000, 56 s. (in Russian).

Matrenin S. S. *Snariazhenie kachevnikov Altaia (II v. do n. e. — V v. n.e.)* [Equipment of Altai nomads (II century BC–V century AD)]. Novosibirsk: Izd-vo SO RAN, 2017, 142 s. (in Russian).

Matrenin S. S., Tishkin A. A. *Opyt vydeleniya lokal'no-territorial'nykh grupp naseleniya Gornogo Altaia khunnuskogo vremeni (po materialam pogrebal'nykh pamiatnikov)* [The experience of identifying local-territorial groups of the population of Gorny Altai of the Xiongnu period (based on materials from burial monuments)]. *Teoriia i praktika arkheologicheskikh issledovanii* [Theory and practice of archaeological research]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2007, Vol. 3. S. 102–115 (in Russian).

Seregin N. N., Matrenin S. S. *Pogrebal'nyi obriad kachevnikov Altaia vo II v. do n. e. — XI v. n.e.* [Funeral rite of Altai nomads in the II century BC–XI century AD]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2016, 272 s. (in Russian).

Soenov V. I., Konstantinov N. A., Trifanova S. V. *Mogil'nik Stepushka-2 v Tsentral'nom Altae* [Burial ground Stepushka-2 in Central Altai]. Gorno-Altaisk, 2018, 242 s. (in Russian).

Teterin Iu. V. *Ser'gi gunno-sarmatskoi epokhi Iuzhnoi Sibiri (problemy tipologii i khronologii)* [Earrings of the Hunno-Sarmatian era of Southern Siberia (problems of typology and chronology)]. *Vestnik Novosibirskogo gosudarstvennogo universiteta* [Novosibirsk State University Bulletin]. 2005, Vol. 4, no 5. S. 52–64 (in Russian).

Tishkin A. A., Matrenin S. S., Shmidt A. V. *Altai v sian'biisko-zhuzhanskoe vremia (po materialam pamiatnika Stepushka)* [Altai in the Xianbei-Rouran time (based on materials from the Stepushka monument)]. Barnaul: Izd-vo Alt. un-ta, 2018, 368 s. (in Russian).

Trifanova S. V., Soenov V. I. *Ukrasheniia naseleniia Altaia gunno-sarmatskogo vremeni* [Jewelry of the Altai population of the Hunno-Sarmatian time]. Gorno-Altaisk, 2019, 160 s. (in Russian).

Chernikov S. S. *Otchet o rabotakh Vostochno-Kazakhstanskoi ekspeditsii 1948 goda* [Report on the work of the East Kazakhstan expedition in 1948]. *Izvestiia AN KazSSR* [Izvestia of the Academy of Sciences of the Kazakh SSR]. 1951, no 3. S. 64–80 (in Russian).

Статья поступила в редакцию 01.03.2021

Принята к публикации 10.04.2021

Цитирование статьи:

Серегин Н. Н., Демин М. А., Матренин С. С. Объекты сяньбийского времени комплекса Карбан-И (Северный Алтай) // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 81–91.
Citation:

Seregin N. N., Demin M. A., Matrenin S. S. Objects of xianbei period of the Karban-I complex (Northern Altai). *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 81–91.

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 397+398

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-07

В. А. Бурнаков

Институт археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск (Россия)

БАРАН В ТРАДИЦИОННЫХ САКРАЛЬНЫХ ПРАКТИКАХ ХАКАСОВ (КОНЕЦ XIX — СЕРЕДИНА XX в.)

Предметом данной статьи является семантика образа барана / овцы в обрядности хакасов, связанной с жертвоприношением животного и иных сакральных манипуляциях с ним. Базой для исследования послужили этнографические источники, в том числе архивные, которые вводятся в научный оборот впервые.

В работе проанализирован феномен жертвоприношения барана в культуре хакасов. Делается вывод о том, что рассматриваемое животное было чрезвычайно востребовано в связи с его высоким утилитарным и сакральным значением. Оно было включено в обрядность, связанную со многими сферами жизни человека и общества. В религиозно-мифологическом отношении обозначенное животное выступало в качестве символической проекции — «замены» души человека, имевшую тесную связь с миром предков и божеств. Образ барана устойчиво ассоциировался с идеей витальности и плодородия. Обозначенное парнокопытное являлось ключевым предметом в дарообменных процессах, как внутри человеческого коллектива, так и во взаимоотношениях с миром духов. Жертвоприношение барана являлось ключевым действием в культовых практиках, имеющих отношение к почитанию природных объектов и стихий: неба, гор, воды, огня и т. д. В мировоззрении хакасов большое внимание уделено представлению о костях этого животного, которые наделялись магическими свойствами. К числу таковых относились: лопатка, коленные чашечки, плюсны и астрагалы. Они использовались в мантических и апотропейных целях. Высо-

кая значимость барана в жизни хакасов способствовала тому, что его образ прочно утвердился в народном календаре.

Ключевые слова: хакасы, традиционная культура, баран, овца, образ, символ, обряд, жертвоприношение, мантрика, шаманизм.

V. A. Burnakov

*Institute of Archaeology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences,
Novosibirsk (Russia)*

THE RAM IN THE TRADITIONAL SACRED PRACTICES OF THE KHAKAS (LATE XIX — MID XX CENTURY)

The subject of this article is the semantics of the image of a ram / sheep in the ritual of the khakas, associated with the sacrifice of an animal and other sacred manipulations with it. The research was based on ethnographic sources, including archival ones, which are being introduced into scientific circulation for the first time.

The paper analyzes the phenomenon of ram sacrifice in the khakas culture. It is concluded that the animal in question was extremely popular due to its high utilitarian and sacred significance. It was included in the ritual associated with many areas of human life and society. In religious and mythological terms, the designated animal acted as a symbolic projection-a “replacement” of the human soul, which had a close connection with the world of ancestors and deities. The image of the ram was strongly associated with the idea of vitality and fertility. The indicated artiodactyl was a key subject in gift-exchange processes, both within the human collective and in relations with the spirit world. The ram sacrifice was a key act in the cult practices related to the veneration of natural objects and elements: the sky, mountains, water, fire, etc. In the worldview of the khakas, much attention is paid to the idea of the bones of this animal, which were endowed with magical properties. These included: scapula, kneecaps, metatarsals and astragalus. They were used for mantic and apotropaic purposes. The high importance of the ram in the life of the khakas helped to ensure that its image was firmly established in the national calendar.

Keywords: khakas, traditional culture, ram, sheep, image, symbol, rite, sacrifice, mantle, shamanism.

Бурнаков Венарий Алексеевич, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института археологии и этнографии СО РАН, Новосибирск (Россия). Адрес для контактов: venariy@ngs.ru

Burnakov Venariy Alekseevich, Candidate of Historical Sciences, Senior Researcher at the Institute of Archeology and Ethnography of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences. Novosibirsk (Russia). Contact address: venariy@ngs.ru

Введение

Животный мир является неотъемлемой составляющей традиционного мировоззрения многих народов мира, в том числе и хакасов. Зооморфные образы часто встречаются в их религиозно-мифологических представлениях и фольклоре. В культуре рассматриваемого народа многие представители мира фауны, а также домашние животные были включены в традиционную обрядность. Среди последних высокой ритуальной значимостью обладал баран / овца (хак. *хой*). К сожалению, образу указанного парнокопытного в традиционном мировоззрении и обрядности хакасов в этнографии не было уделено должного внимания. Сделаем попытку восполнить имеющийся пробел. Целью данной статьи является характеристика барана / овцы как животного, используемого в ритуальных практиках хакасов.

Баран — жертвенное животное

В религиозно-мифологических системах многих народов баран / овца, как правило, олицетворяет собой невинное жертвенное животное [Топоров, 1988: 237–238; Арутюнов, 2010: 197–213]. Соответствующее восприятие указанного парнокопытного в полной мере было свойственно и хакасам. В их обрядовой сфере оно выступало в качестве универсальной жертвы различным духам и божествам.

В традиционной культуре жертвоприношение, как известно, выражает стремление людей установить контакт со сверхъестественной силой с целью получения определенных благ, а также устранение негативных явлений в жизни человека и общества. При этом конкретная мотивация обозначенного ритуального действия в каждом отдельном случае может различаться. Данный фактор определяет периодичность его проведения. Жертвоприношение нередко совершается ситуативно и носит окказиональный характер. Это, как правило, происходит в экстренных случаях, а сам обряд направлен на задабривание духов и божеств ради достижения определенной цели или же, наоборот, в виде благодарности за уже полученное благо, удачно реализованное дело и т. д. Вместе с тем следует констатировать то, что кровавые жертвоприношения в культуре хакасов имели не только индивидуальную, но и еще и высокую общественную значимость. Поэтому некоторые из них проводились коллективно со строго регламентированными правилами и периодичностью. Они имели непосредственное отношение к народным праздникам — *тайыг* / *тайии*, в том числе к тем из них, которые были связаны с календарным циклом и чаще совершались в весенне-летний период.

Жертвенный баран во всех указанных ситуациях воспринимается не просто как обычный мясной продукт, предназначенный исключительно лишь для удовлетворения пищевых пристрастий невидимых сверхъестественных существ, но он еще и олицетворяет собой сакральную жизненную субстанцию, которой делится человек в надежде на ответное получение искомых благ и покровительство. Более того, в религиозно-мифологических воззрениях приносимый в жертву агнец является собой символическую проекцию человека и его души. В этой связи совершенно справедлива мысль М. Ф. Альбедиль о том, что в архаическом сознании человек и животное в определенной мере были тождественны и воспринимались в качестве существ «единосущных, соприродных друг другу» [Альбедиль, 2020: 8].

В фольклоре хакасов встречаются повествования о том, что в далеком прошлом в их обрядности была распространена практика человеческих жертвоприношений божествам и духам. Впоследствии они были заменены подношением животных. Так, например, П. А. Троеков — исследователь устного народного творчества хакасов по этому поводу сообщал: «Хозяину горы хакасы устраивали тайыги (обряды угощения), посвящали ему коня (ызык), приносили в жертву белое животное (белого ягненка). Когда-то имитировали жертвоприношение девушки» [Троеков, 1991: 11]. Следует отметить, что в хакасской этнографии подтвержденных с документальной достоверностью фактов человеческих жертвоприношений все же зафиксировано не было. Тем не менее рассказы о подобных ритуалах, проводимых в историческом прошлом, были широко распространены и сохранялись в народе до недавнего времени. В архиве Музея археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского Томского государственного университета были обнаружены уникальные полевые этнографические материалы, в которых представлены соответствующие сведения. Обнародуем их:

«Таиги тоже делали, но женщинам на них нельзя былоходить. Делали обычно на горе Сарыгол. Там береза стояла. Резали обычно овечек: 5, 7 или 9. Раньше (очень давно, старики говорят) на таиге у бельтир по очереди убивали мальчика. Брали без разницы — 1–2 [летнего] или 10-летнего. Потом стали вместо человека овечку [жертвовать]. Шамана не было. Чалацма [ритуальную ленту] на березу вешали старики. Всем [процессом] командовали старики (Патачакова Екатерина Николаевна, 1912 г.р., с. Нижняя Тяя Аскизского р-на)» [АМАЭС ТГУ, № 680–4: 27];

«В пяти километрах от этого села [с. Усть-Чул] на горе Таг тае обычно проводили таиги. Участниками и инициаторами были представители рода хобый. Остальные все могли собираться посмотреть. Обычно собирались в мае месяце. Это было очень красивое зрелище. Собирались молодежь, устраивала игры, соревнования. Обычно там кололи овец. Рассказывают, что очень давно в роде хобый резали девушку. На таиг собирались каждый год несколько хозяев из рода хобый. Обычно девушку приводил тот дом, чья очередь подошла. Возраст девушек был самый разный. Позже стали резать овец вместо девушек, так как девушек было жалко. Резали овец в сердце. Затем обдирали кожу и варили мясо. Голову тоже можно было варить. Мясо с таига нельзя было уносить домой. Все нужно было съесть там же. Солить мясо нельзя было. Как правило, на таиге присутствовал шаман. Он брызгал араку (Кичеев Семен Васильевич, 1907 г.р., с. Усть-Чул Аскизского р-на)» [АМАЭС ТГУ, № 680–4: 2];

«В Иллиморово делали тигер тайыг. Говорят, будто очень давно девушек в жертву на тайыге приносили. Брали девушку, у которой отца не было, т. е. сироту. На тайыг собирались все роды. Делали тайыг Боргояковы и Ултургашевы, а остальные собирались посмотреть. Женщинам нельзя было приходить. Если придет, то умрет вскоре (так считалось). Приглашалось обычно два шамана. Но командовали всем два хозяина-старика. Обычно просят дождя, чтобы жизнь лучше была, чтобы скота больше было (Бурнаков Афанасий Семенович, 1905 г.р., аал Отты Аскизского р-на)» [АМАЭС ТГУ, № 680–4: 40].

К концу XIX столетия в связи с завершением христианизации хакасов религиозно-мифологический сюжет о человеческих жертвоприношениях и о его замене животной жертвой получает новое осмысление. В ходе активной прозелитической деятельности

православных миссионеров, а также в результате межэтнического взаимодействия с простым русским населением к хакасам проникает не только христианская обрядность, но и распространяются библейские предания. Среди них наибольшую известность получает повествование о попытке Авраама принести в жертву Богу своего сына Исаака на горе Мория. Согласно тексту, Авраам не довел свой замысел до логического завершения, так как Бог убедился в преданности своего служителя, а небесные ангелы, руководствуясь его волей, в нужный момент предотвратили трагедию. В итоге богослужение Авраама завершилось жертвенной субSTITУцией — на жертвенник вместо человека был положен агнец. Приведенная христианская притча в формальном отношении была чрезвычайно близка соответствующим языческим религиозно-мифологическим сюжетам. Она непротиворечиво вписывалась в картину мира хакасов. Вместе с тем эту библейскую историю они все же восприняли и осмыслили в рамках собственной религиозной традиции. Более того, для кого авторитет Священного Писания был непрекаем, она послужила своего рода идеологическим обоснованием их традиционной культовой практики, в частности, почитания Неба как высшего божества их пантеона. Данное обстоятельство актуализировалось в периоды активной борьбы Русской православной церкви с язычеством у хакасов. Приверженцы традиционных верований, про должая отправлять свои языческие обряды, в ответ на критику и нападки со стороны миссионеров о неправомерности подобных культовых действий нередко апеллировали к упомянутой библейской истории. Священник В. Суховский по этому поводу писал: «Мне приходилось слышать от инородцев Усть-Абаканской Управы во время моего у них служения, что они закалывают баранов на горах, вспоминают этим жертво-приношение Авраама» [Суховский, 1901: 1]. Подобную тенденцию в религиозном сознании хакасов отметил и Д. Е. Лаппо:

«В мае месяце 1902 года можно было наблюдать такую картину. В избе богатого инородца десятилетняя девочка читает чуть не по складам библейскую историю про жертвоприношение Авраама; на скамье у стен разместились инородцы — весь народ хороший, самостоятельные мужики; молча, с угрюмыми лицами, посасывая длинные трубки, они вслушиваются и вдумываются в каждое слово, произносимое с расстановкой на каждом слоге ребенком. Наконец, девочка дошла до того места, где изложено событие, как Авраам положил своего единственного сына Исаака на костер, как занес он свою родительскую руку над ним и как ангел Господень по повелению Божию остановил и удержал занесенную руку патриарха.

Сумрачные лица инородцев ожиились вдруг; живые зашевелились их губы; кое-кто из них начал поправлять свою трубку.

— Значит, старики правду говорят, — заметил положительным тоном Андрей Андреич, церковный староста, почетный блюститель школы: поверье старинное справедливо; наша жертва идет от Авраама.

Девочка прочитала сказание до конца. Авраам принес в жертву Богу барана.

— Значит, это ведется от Самого Бога! — опять сказал Андрей Андреич, сплевывая в сторону. — Вот я жертвуя барана.

— И я даю барана!

Несколько человек согласились пожертвовать по барану» [Лаппо, 1905: 44].

Указанное библейское повествование со временем было творчески переработано хакасами и вошло в их фольклор. Адаптированный вариант этого произведения в ходе экспедиционных работ был зафиксирован Н. Ф. Катановым и впоследствии опубликован В. В. Радловым. Рассматриваемый библейский текст подвергся определенному воздействию «народной редакции», в результате чего он приобрел специфические черты и своеобразный местный этнический колорит. Так, описанные в нем взаимоотношения между Авраамом и Богом являются проекцией реалий того времени. Они соответствуют местным условиям. В тексте сквозь призму хакасского мировосприятия косвенным образом отражена сложившаяся к концу XIX в. система взаимоотношений между властью и человеком в лице российской государственно-бюрократической машины и коренных жителей. В качестве представителей последних, как известно, выступали старейшины и родовые головы — *настыхтар*. Реалии того времени демонстрируют то обстоятельство, что существенная часть их административной коммуникации сводилась к канцелярским процедурам, в том числе к рассылкам писем-приказов, где давались конкретные назначения к исполнению на местах. Все это нашло отражение в приведенном тексте. Особо примечателен в финальной части этого произведения сюжет, согласно которому в виде спущенной сверху резолюции даются практические указания на то, как правильно организовать жертвоприношение Богу. Они не имеет ничего общего с православной обрядностью и являются точной калькой традиционного обряда заклания жертвенного животного, проводимого коренными жителями в честь почитаемых духов и божеств. Приведем этот текст полностью:

«Когда мы впервые родились, были у нас (предки) Адам и Авраам. У него (Авраама) был один только родной сын, которого дал ему Бог (Кудай). После спустилась к нему (с неба) бумага: «Пусть не пожалеет он единственного своего сына! Пусть он приведет его на высочайшую из гор! Нам он (сын) — нужен, как жертва! Пусть он (отец) не жалеет его, считая своим сыном! Сделавши так, он пусть положит его на спину, на вершине горы, у белой березы, и распоров ему брюхо!». Он (отец) так и поступил, и повел сына на вершину горы, говоря: «Да, дал Бог! Зачем же жалеть?». Он приготовился, как следует, и хочет уже складным ножом распороть ему брюхо. В то же мгновение отбросило руку его в сторону. Когда он посмотрел, сына его не оказалось, стоит он сам с отброшенными руками. Когда он посмотрел дальше, возле него стоит белый холощеный ягненок. Посмотрел еще дальше, лежит бумага. Осмотрел он бумагу и прочитал ее (В ней значилось:) «Да, мы ниспослали эту бумагу с той целью, чтобы узнать, пожалеет ли он того сына, или не пожалеет!». Далее в бумаге было предписано: «С сего времени впредь пусть кладут (в жертву) белого холощеного барана с черной головой, на высокой горе, под белой березой, в месяц Петрова дня (Июнь)! Пусть ставят стол о четырех ножках! Пусть доят молоко коров! Принесут его на гору, где сделают стол о 4-х ножках, вбив эти ножки (колья) в землю!» [Катанов, 1907: 363–364].

Итак, в религиозной традиции хакасов баран выступал в качестве основного жертвенного животного. Его заклание являлось обязательным элементом обрядности, связанной с проведением общественных праздников, проводимых на природе: на священных горах, на берегу почитаемых рек, озер, родников и пр. Они назывались *тайыг* / *тайии*. Среди них выделялись такие: *тигир тайыг* (почтание неба), *тағ тайыг* (по-

клонение духу священной горы), *суг тайыг* (поклонение духу священного водного источника — реки, озера, родника) и др. Главными исполнителями сакральных действ, в зависимости от конкретного ритуала, выступали либо знающие люди — *алгысчылы*, пользующиеся большим авторитетом в народе, либо шаманы (*хамнар*). Выбор масти барана, приносимого в жертву, определялся тем фактором, какому конкретному духу или божеству делалось соответствующее подношение. При этом все же наиболее распространенным был белый цвет с различными комбинациями пятен черного или красного цветов, расположенных на голове и прочих местах [Катанов, 1907: 553, 564, 571, 575, 592; Костров, 1852: 58; Майнагашев, 1916: 96].

Большое значение придавалось полу жертвенного животного. Наиболее предпочтительными считались кастрированные молодые барашки (*сілеке*). В некоторых случаях к обрядам привлекались также еще не ягнившиеся овцы — ярки (*төлеге*). Заметим, что при отборе жертвенного животного был важен факт нерастраченной им половой энергии. Данная норма, на наш взгляд, может быть объяснена традиционным взглядом хакасов на потусторонний мир. Они были глубоко убеждены в том, что тот мир обладает особой, полярной характеристикой по отношению к земному миру. Так, деформированный и нецельный предмет этого мира, попадая в иной мир, непроизвольно приобретает свойство целого и нерушимого. Подобного рода верование получили отражение в похоронной обрядности. Так, хакасы в качестве сопроводительного инвентаря покойника в могилу намеренно клади нецелевые предметы, т. е. надломленные, колотые или разорванные. Данная практика основывалась на убежденности в том, что в загробном пространстве они представят в своей изначальной полноте и целостности. Исходя из этой логики неполноценное с физиологической точки зрения жертвенное животное, оказавшись в ином мире, как внешне, так и внутренне в полной мере получает то, что у него отсутствовало при жизни на земле. Во многом это касается и половой потенции, которая могла еще кратко усиливаться. Все это, наряду с покровительством сверхъестественных существ, должно было способствовать плодородию. Таким образом, в традиционных представлениях хакасов принесение в жертву высшей силе холощеных баранов ставило своей целью оказание мистического воздействия на увеличение поголовья скота в хозяйстве людей, что, безусловно, способствовало бы росту их благосостояния. Приведем конкретные этнографические сведения о рассматриваемой обрядовой практике хакасов:

«Тигир тайижа [жертвоприношение Небу]: На большой горе мужчины белую овцу резали, шкуру, ноги, голову на сук вешали. Мясо варили (Коков Дмитрий Иванович, 1897 г.р., с. Трошкина Ширинский р-н)» [АМАЭС ТГУ, № 677–4 а: 29];

«Тигир тайща [жертвоприношение Небу] устраивали на Изых таг... баранов везли на гору по очереди. Собирались 15–16 баранов. На следующий год другие везут. Варили мясо в медном котле. Все остатки и головы бросали в огонь. Распоряжался отдельный человек. У нас распоряжался Мойс. Он назывался тигир тайкан кізі. Он был по-жилой. Шкуры от овец оставались ему. Собирались обычно на Петров день (Тутатчиков Антон Прокопьевич, 1901 г.р., с. Доможаково)» [АМАЭС ТГУ, № 681–1: 92 об. — 93];

«На Сарале на горе Таф таиф [жертвоприношение духу священной горы] делали. Как Троица, овечку заколют, много народа. На горе есть камень, сейчас этот камень ле-

жит. Айранское вино с собой брали. Белую овечку кололи. Командовал дедушка. Шамана не было. В Сарале на речке Сараюс делали таиг и на горе отдельно. На речке тоже делали таиг. Если на речке, то шкуру связывали вместе с ногами и головой и бросали в воду. На горе шкуру весили на березку. Дедушка держал корытце с мясом, пока шел пар, а потом это мясо все ели. Кишки и сердце варили. Кости не ломали. По суставам разрезали и вместе с кожей складывали, чтобы они — хозяева будто бы целого барана ели. Тағдын эзи [горные духи], его дети, девки, парни могли это мясо есть. Кровь тоже шёктили [брызгали] вот так кругом, водку, молоко, воду, табак тоже бросали. Мясо только один дедушка держал. Раньше часто, через три года делали таиг (Аргудаева Мария Семеновна, 91 год, д. Секта)» [АМАЭС ТГУ, № 678–4: 20–21];

«Тигер таиг [жертвоприношение Небу] устраивали на горе Изых таг. Делал его богатый человек Сартыков Кочен. Туда могли ехать девчата, ребята, мужчины, а замужним женщинам нельзя. Устраивали, если нет дождя. Просят. Оттуда ехали уже мокрые, потому что после таига всегда идет дождь. Резали на тигер таиг кастрированных баранов (хураган). Они должны быть белые с черной головой. Шкуры баранов каждый хозяин брал себе. Горло им не резали, а делали разрез на животе. Просовывали руку и что-то обрывали. Барашек сразу умирал. Хара пастыг ах хой [белые бараны с черной головой] — так называли барашков. Тегир таиг делали, когда вздумается. Голову съедали, а все кости бросали в огонь. Мясо не рубили, а резали по суставам (Аскарасов Василий Владимирович, 1911 г.р., с. Аршаново)» [АМАЭС ТГУ, № 682–5: 12].

Периодическое жертвоприношение барана часто могло осуществляться и в домашних условиях. Оно было адресовано преимущественно семейно-родовым покровителям и проводилось в узком кругу семьи и ближайших родственников. Ритуал был направлен на поддержание благополучия домочадцев, а также в качестве превентивных мер по устраниению возможных негативных явлений в их жизни. К числу подобных обрядов относилось почитание домашних фетишей — *möс'ов* и хозяйки огня — *От ине / иче*, выступавшей в роли невидимой хранительницы домашнего очага. Представим соответствующие этнографические материалы:

«Когда барана забивали, легкие от него варили и ставили перед этим домовым (сияя рубаха с красным воротником висела в углу) [Чага төс] (Коков Дмитрий Иванович, 1897 г.р., с. Трошкина Ширинский р-н)» [АМАЭС ТГУ, № 677–4 а: 30];

«От тайии [жертвоприношение огню]: Режут белого с черной головой барашка (хара пастыг ах хураган). Задняя часть пойдет шаману, а переднюю здесь варят» (Килижекова Акулина Федоровна, 1906 г.р., с. Доможаково) [АМАЭС ТГУ, № 681–1: 59 об. — 60];

«От таижан [жертвоприношение огню] делали летом каждый год в доме. В юрте поставлят березу. Загнут белому барану правую ногу. Привяжут и так обводят вокруг бересы три раза. Потом колют через живот. Заднюю часть и шкуру отдадут шаману. Вареное мясо держат около бересы, чтобы пар на нее шел. Водку на нее не брызгали. Ее только пили. Ставили для этого девять бутылок. Из них брызгали в дверь. Всю чашку не брызгают. Остаток обязательно нужно выпить. Выходить из дома и заходить тоже нельзя. Шаман бывал с бубном в специальной одежде. У нас в доме, когда делали от таижан, то был шаман без бубна. Он размахивал черной одеждой — тар (Тутатчиков Антон Прокопьевич, 1901 г.р., с. Доможаково)» [АМАЭС ТГУ, № 681–1: 91об. — 92].

В традиционной культуре хакасов жертвоприношения являлись важнейшей составляющей народной медицины. В качестве ключевых специалистов-целителей в ней чаще выступали шаманы. При этом принесение в жертву барабана ради исцеления от тяжелой и продолжительной болезни было широко распространенной практикой. Инициатором указанного ритуала был сам больной либо близкие ему люди. Вопросами организации данного мероприятия занимались, как правило, глава семейства и родственники мужского пола. Все это осуществлялось под непосредственным руководством шамана. Он совершал камлания и мистическим образом доставлял жертвенные подношения духам и божествам и молил их об излечении больного. По завершению обряда шамана одаривали различными ценностями, в том числе и деньгами. При этом обязательной частью подарка должна быть задняя часть бараньей туши и его шкура. Интересные сведения, касающиеся данной темы, обнаружены в архивных материалах:

«Шаманство проходило так: народ собирался из других деревень. Все рассаживались в доме больного на полу. Сидели молча в течение всего камлания. Перед шаманством закалывали белую овечку. Собирали ее кровь, которой потом шахтил [брьзгал духам] шаман. Когда шаман шахтил, он как бы просил помочь у всех собравшихся. Мясо овцы варили... После шаманства ели суп. Легкое, ноги и сердце варили отдельно. Кожу надрезали на горле, снимали и потом сжигали в тихом месте. Суп солили, его ели все присутствующие (П. Ф. Ульчегачев, 1913 г.р., п. Талкино Ширинского р-на)» [АМАЭС ТГУ, № 679–3: 3–4];

«Бывало у одного же и того хозяина три-четыре ночи подряд камлаешь. Один раз больного «лечишь», унесенный его дух возвращается, в другой — разгневавшегося изыха «усмиряешь», на третий день давно или недавно умершего родственника, близкий или далекий значения не имеет, дух выгоняешь, на четвертую ночь устанавливаешь новый изых. На все четыре случая надо резать особым способом барабана, задняя часть и шкура которых (четырех) должны обязательно (по закону шаманов) отвезти ко мне» [АХНКМ-1: 5];

«Как шаману, так и священнику, согласно существовавшему обычаю за их «труды» нужно было заплатить или деньгами, или продуктами (мясо, мука). Заднюю часть овцы, которую кололи к приезду шамана или священника, согласно существовавшему тогда обычаю, хозяин давал шаману или священнику. Этот вид платы не входил в плату за труд шамана или священника. Им кроме этого нужно было заплатить особо мукой, зерном или деньгами» [АМАЭ РАН. Ф. 5. Оп. 6. Д. 18: 4];

«За камлание шаманы брали большую плату, как деньги, так и натурой, например, овцу, корову или лошадь, а иногда и то, и другое» [АХНКМ-2: 5];

«Обычно для камлания варили переднюю часть баранины, а заднюю часть оставляли и отдавали шаману, которую он увозил к себе домой как дар. Почему как дар? Потому что отданная шаману часть баранины не входила в счет оплаты за шаманство» [АХНКМ-3: 2].

Баран в мантике, охранительной магии и календарной системе

Высокий семиотический статус барабана в культуре хакасов способствовал использованию отдельных частей его тела в гадательных практиках. Так, наиболее распространена

ненным мантическим предметом являлась баранья лопатка (*хой чарыны*). Умение видеть знаки и приметы, обнаруживаемые на лопаточной кости, а также увлекательно и образно интерпретировать их смысл, высоко ценилось в народе. Специалисты-скапулиманты были очень востребованы. В народе они именовались *чарынцы*. Гадание на лопатке было прерогативой мужчин. По толщине кости, наличию пятен и углублений, форме и расположению выступов на кости, направлению и длине расходящихся трещин опытные гадатели делали свои предсказания. К ним чаще обращались с вопросами, касающимися хозяйства, в том числе по поводу потерявшегося скота или ценных предметов быта, а также судьбы тяжелобольного человека и пр.

Выбор лопатки для гадания обычно определялся такими критериями, как пол животного и то, от какой ноги она была взята. Н. Ф. Катанов, обращаясь к данной теме, внес следующее уточнение: «Гадать лучше всего па лопатке с правой передней ноги овцы (называемой «оң хол» — «правая рука»); еще лучше, если лопатка будет баранья, а не овечья. Лопатка левой передней ноги большею частью дает ложное показание» [Катанов, 1897: 38].

В этнографической литературе имеется упоминание о двух способах прорицаний на баранью лопатку. Так, по материалам В. Я. Бутанаева, после того, как человек обговаривал соответствующую кость, он внимательно осматривал ее плоскость (*чарын хазаазы*) на солнце. В случае, когда она широко просвечивалась и продольный гребешок был высоким и загнутым вперед (*іскер көргек*), то это предвещало благо — скот будет хорошо плодиться и расти. Если же гребень был пологим или загнутым назад (*тöдöр хайах*), то это ничего хорошего не сулило. Были убеждены, что скот пойдет на убыль [Бутанаев, 1991: 31]. Сведения о бытовании подобных мантических действий среди хакасов дополняются и архивными материалами: «Когда кто-то колол скот, то кости, особенно лопатку, ножом перерезали три раза. Щели делали, так не оставляли. По лопатке определяли: будет водиться скот или нет. Эти щели на солнце смотрели и как-то определяли (Сулекова Мария Герасимовна, 1914 г.р., д. Устинкино)» [АМАЭС ТГУ, № 678–1: 40–41].

Другой способ гадания заключался в том, что лопаточную кость обжигали в огне до появления трещин. Н. Ф. Катанов в этой связи отмечал: «Для гадания нужно лопатку сжечь, и тогда все дороги, куда исчезло потерянное или исчезла потерянная вещь, обнаружатся сами» [Катанов, 1897: 38]. Хакасский старик о данной сакральной практике сообщал: «Чарынцы — это не шаман, а ворожей. Баранью лопатку сожжет на костре и смотрит по трещинам, по нагару и угадывает, где искать потерянный, заблудившийся скот (Килижеков Макар Павлович, 1906 г.р., с. Аршаново)» [АМАЭС ТГУ, № 682–5: 26].

Сакральными свойствами наделялась не только лопатка (*чарын*), но и другие бараньи кости, в частности, коленные чашечки (*томых*), плюсны (*толарсых*) и астрагалы (*хазых*). Хакасы относились к ним бережно, предпочитая хранить их дома. Верили в то, что они могут принести счастье всем жителям дома. Плюсны правой ноги вместе с астрагалами часто использовали в качестве оберега. Для этого их помещали в тканевый мешочек и подвешивали к косяку дверей дома. Помимо того, мужчины, отправляясь на охоту, в качестве апотропея брали с собой коленные чашечки и указанные кости [Бутанаев, 2003: 61].

Высокая значимость барана в жизни рассматриваемого народа способствовала тому, что его образ прочно утвердился в народном календаре. Традиционное времячисление хакасов было тождественно хронометрии народов Центральной Азии и Дальнего Востока. В своей основе оно восходило к двенадцатилетнему календарному циклу — *мүче*. Каждый его год символизировал конкретное животное или птицу и имел соответствующее обозначение и характеристику. Совокупность пяти *мүче* формировали шестидесятилетний цикл — *пүкүл* [Бутанаев, 1996: 194–195].

Заключение

Изложенный материал позволяет сделать вывод о том, что баран занимал исключительно важное место в традиционной культуре хакасов. Несмотря на то, что в ней не выявлено фактов поклонения ему как священному животному, тем не менее оно всегда было включено в обрядность, связанную со многими сферами жизни человека и общества. При этом ему преимущественно была отведена роль жертвенного животного. В религиозно-мифологическом сознании обозначенного народа баран часто выступал в качестве субститута человека, а также проводника жизненной энергии. Жертвоприношение барана являлось ключевым действом в культовых практиках, имеющих отношение к почитанию природных объектов и стихий: неба, гор, воды, огня и т. д. Они, как правило, имели коллективный характер. При этом сакральные действия, связанные с этим животным, часто могли проводиться и в индивидуальном порядке и иметь различные целеполагания.

Высокий семиотический статус барана и факт широкого использования его во многих ритуальных практиках способствовали наделению отдельных частей его тела сакральными признаками. К числу таковых преимущественно относились кости, такие как лопатка, коленные чашечки, плюсны и астрагалы. Они использовались в мантических и апотропейных целях.

Важная хозяйственная и символическая значимость барана в жизни хакасов способствовало тому, что его образ был инкорпорирован в систему народного календаря.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Альбедиль М. Ф. Древнеиндийские ритуалы жертвоприношения: единосущность человека и животного // Кунсткамера. 2020. № 3 (9). С. 7–13.

Архив Музея антропологии и этнографии РАН (Кунсткамера) (АМАЭ РАН). Ф. 5. Оп. 6. Д. 18: Тенешев Н. С. Религиозные обряды и обычаи сагайцев и шорцев, связанные с рождением и воспитание детей, 1954 г. 18 л.

Архив Музея археологии и этнографии Сибири им. В. М. Флоринского Томского государственного университета (АМАЭС ТГУ). № 677–4 а: Дневник участника этнографической экспедиции ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 4. Лето 1972 г. 41 л.

АМАЭС ТГУ. № 678–1: Этнографическая экспедиция в Хакасию, Ужурский и Шарыповский районы Красноярского края. Август в 1973 г. Тетрадь № 1. 51 л.

АМАЭС ТГУ. № 678–4: Этнографическая экспедиция в Хакасию. Тетрадь № 4. Август-сентябрь 1973 г. 36 л.

АМАЭС ТГУ. № 679–3: Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Тетрадь № 3. Лето 1973 г. 24 л.

АМАЭС ТГУ. № 680–4: Этнографическая экспедиция ТГУ в Хакасию. Сагайцы. Тетрадь № 4. Лето 1974 г. 40 л.

АМАЭС ТГУ. № 681–1: Этнографическая экспедиция в Хакасию. Тетрадь № 1. Июль 1975 г. 94 л.

АМАЭС ТГУ. № 682–5: Отчет об экспедиции в Таштыпский и Усть-Абаканский районы Хакасской области в июле-августе 1975 г. 78 л.

Арутюнов С. А. О баранах и быках в жертвоприношениях // Историко-филологический журнал. 2010. № 1. С. 197–213.

Архив Хакасского национального краеведческого музея им. Л. Р. Кызласова (АХНКМ). Как я стал шаманом (Рассказ Кызласова Егора Михайловича). 7 л.

АХНКМ-2. Гладышевский А. Н. Реакционная сущность шаманизма. 16 л.

АХНКМ-3. Чебодаев И. П. Шаман — эксплуататор народа. 6 л.

Бутанаев В. Я. Хакасский гороскоп. Абакан, 1991. 32 с.

Бутанаев В. Я. Традиционная культура и быт хакасов : пособие для учителей. Абакан : Хакасское кн. изд-во, 1996. 224 с.

Бутанаев В. Я. Бурханизм тюрков Саяно-Алтая. Абакан : Изд-во ХГУ, 2003. 260 с.

Катанов Н. Ф. Отчет о поездке, совершенной с 15 мая по 1 сент. 1896 г. в Минусинский округ Енисейской губернии. Казань : Типо-литография Императорского Казанского университета, 1897. 104 с.

Катанов Н. Ф. Наречия урянхайцев (сойотов), абаканских татар и карагасов: (Образцы народной литературы тюркских племен, изданные В. В. Радловым). СПб., 1907. Т. 9. 640 с.

Костров Н. А. Качинские татары. Казань : Тип. губ. правл., 1852. 66 с.

Лаппо Д. Е. Троеверы // На сибирские темы. СПб. : Тип. тов-ва Общественная Польза, 1905. С. 9–52.

Майнагашев С. Д. Жертвоприношение Небу у белтыров // Сборник Музея антропологии и этнографии при Академии наук. 1916. Т. 3. С. 93–102.

Суховский В. О шаманстве в Минусинском kraе. Отдельный оттиск. Казань, 1901. 9 с.

Топоров В. Н. Овца // Мифы народов мира. Т. II. М. : Советская энциклопедия, 1988. С. 237–238.

Трояков П. А. Героический эпос хакасов и проблемы изучения. Абакан, 1991. 326 с.

REFERENCES

Al'bedil' M. F. Drevneindiiskie ritualy zhertvoprinosheniya: edinosushchnost' cheloveka i zhivotnogo [Ancient Indian rituals of sacrifice: the consubstantiality of man and animal]. *Kunstkamera* [Kunstkamera]. 2020. Vol. 3 (9). S. 7–13 (in Russian).

Arkhiv Muzeya antropologii i etnografii RAN (Kunstkamera) (AMAE RAN) [Archive of the Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera) (AMAE RAS)]. F. 5. Op. 6. D. 18. “Teneshev N. S. Religioznye obriady i obychai sagaitsev i shortsev, sviazannye s rozhdaniem i vospitanie detei”, 1954 g. 181 [Archive of the Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences (Kunstkamera) (AMAE RAS)]. F. 5. Op. 6. D. 18. “Teneshev N. S. Religious rituals and customs

of the Sagays and Shors associated with the birth and education of children". 1954], 18 s. (in Russian).

Arkhiv MAES TGU (dalee — AMAES TGU) [Archive of the Museum of archeology and ethnography of Tomsk state university (further — AMAES TGU)], № 677–4 Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu [Ethnographic expedition TSU in Khakassia]. Tetrad' no 4. Leto 1972 g. [Book number 4. Summer of 1972], 41 s. (in Russian).

AMAES TGU, № 678–1 Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu, Uzhurskii i Sharypovskii raiony Krasnoyarskogo kraya [Ethnographic expedition TSU in Khakassia, Uzhur and Sharypov districts of the Krasnoyarsk territory]. Avgust 1973 g. [August, 1973], 51 s. (in Russian).

AMAES TGU, № 678–4 «Etnograficheskaya ekspeditsiya v Khakasiyu. Tetrad' no 4'. Avgust-Sentyabr' 1973 g. [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. Book number 4. August-September, 1973], 36 s. (in Russian).

AMAES TGU, № 679–3 Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Tetrad' no 3'. Leto 1973 g. [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. Book number 3. Summer, 1973], 24 s. (in Russian).

AMAES TGU, № 680–4 Etnograficheskaya ekspeditsiya TGU v Khakasiyu. Sagaitsy. Tetrad' no 4. Leto 1974 g. [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. Sagays. Book number 4. Summer, 1974], 40 s. (in Russian).

AMAES TGU, № 681–1 Etnograficheskaya ekspeditsiya v Khakasiyu. Tetrad' no 1'. Iyul' 1975 g. [Ethnographic expedition TSU in Khakassia. Sagays. Book number 1. July, 1975], 94 s. (in Russian).

AMAES TGU, № 682–5 Otchet ob ekspeditsii v Tashtypskii i Ust' — Abakanskii raiony Khakasskoi oblasti v iyule-avguste 1975 g. [Report on the expedition to the Tashtypsky and Ust-Abakansky districts of the Khakass region in July-August 1975]. 78 s. (in Russian).

Arutyunov S. A. O baranakh i bykakh v zhertvoprinosheniyakh [On rams and bulls in sacrifices]. Istoriko-filologicheskii zhurnal [Historical and Philological Journal], 2010. Vol. 1. S. 197–213 (in Russian).

Arkhiv Khakasskogo natsional'nogo kraevedcheskogo muzeya im. L. R. Kyzlasova (zdes' — AKhNKM-1, dalee — AKhNKM) [Archive of the Khakass National Museum of Local Lore. L. R. Kyzlasov (AHNKM). Kak ia stal shamanom (Rasskaz Kyzlasova Egora Mikhailovicha) [How I became a shaman (Story by Egor Mikhailovich Kyzlasov)]. 7 s. (in Russian).

AKhNKM-2. Gladyshevskii A. N. Reaktsionnaya sushchnost' shamanizma [The reactionary essence of shamanism]. 16 s. (in Russian).

AKhNKM-3. Chebodaev I. P. Shaman — ekspluatator naroda [Shaman — exploiter of the people]. 6 s. (in Russian).

Butanaev V. Ya. *Khakasskii goroskop* [Khakass horoscope]. Abakan, 1991. 32 s. (in Russian).

Butanaev V. Ya. *Traditsionnaia kul'tura i byt khakasov: Posobie dlya uchitelei* [Traditional Culture and Life of the Khakass: A Guide for Teachers]. Abakan, Khakas. book Publ., 1996, 224 s. (in Russian).

Butanaev V. Ya. *Burkhanizm tyurkov Sayano-Altaya* [Burkhanism Turks Sayano-Altai]. Abakan, Khakass State Uni. Publ., 2003. 260 s. (in Russian).

Katanov N. F. *Otchet o poezdke, sovershennoi s 15 maya po 1 sent. 1896 g. v Minusinskii okrug Eniseiskoi gubernii* [Report on a trip made from 15 May to 1 Sept. 1896 in the Minusinsky district of the Yenisei province]. Kazan', Imperial Kazan University Publ., 1897. 104 s. (in Russian).

Katanov N. F. *Narechiya uryankhaitsev (soiotov), abakanskikh tatar i karagasov: (Obraztsy narodnoi literatury tyrskikh plemen, izdannye V. V. Radlovym)* [Adverbs Uryankhays (Soyots), Abakan Tatars and Karagases: (Samples folk literature of Turkic tribes issued V. V. Radloff)]. S-Peterburg, 1907. Vol. 9. 640 s. (in Russian).

Kostrov N. A. *Kachinskie tatary* [Kachins Tatars]. Kazan', House of the Provincial Government Publ., 1852, 66 s. (in Russian).

Lappo D. E. *Troevery* [Three faiths]. *Na sibirskie temy* [On Siberian Themes]. S. — Peterburg, Benefit Printing House Publ., 1905. S. 9–52. (in Russian).

Mainagashov S. D. *Zhertvoprinoshenie Nebu u bel'tyrov* [Sacrifice to Heaven at Beltyrs]. *Sbornik Muzeia antropologii i etnografii pri Akademii nauk* [Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography at the Academy of Sciences], 1916. Vol. 3. S. 93–102 (in Russian).

Sukhovskii V. *O shamanstve v Minusinskem krae. Otdel'nyi ottisk* [About shamanism in the Minusinsk region. Separate impression]. Kazan', 1901. 9 s. (in Russian).

Toporov V. N. *Ovtsa* [Sheep]. *Mify narodov mira* [Myths of the peoples of the world]. Moscow, Soviet encyclopedia Publ., 1988. Vol. 2. S. 237–238. (in Russian).

Troyakov P. A. *Geroicheskii epos khakasov i problemy izucheniya* [Heroic epic of the Khakass and problems of study]. Abakan, 1991. 326 s. (in Russian).

Статья поступила в редакцию: 28.01.2021
Принята к публикации 28.03.2021

Цитирование статьи:

Бурнаков В. А. Баран в традиционных сакральных практиках хакасов (конец XIX — середина XX в.) // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 92–105.

Citation:

Burnakov V.A. The ram in the traditional sacred practices of the khakas (late XIX — mid XX century). *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 92–105.

УДК 94

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-08

Ю. И. Дробышев

Институт востоковедения РАН, Москва (Россия)

ОБРАЗ МОНГОЛЬСКИХ ЗАВОЕВАТЕЛЕЙ В ЗАПАДНЫХ И ВОСТОЧНЫХ ИСТОЧНИКАХ: ОПЫТ СРАВНИТЕЛЬНОГО АНАЛИЗА

Статья посвящена сопоставлению известий западных и восточных источников о монголах периода единой Монгольской империи. На примерах, взятых из сочинений средневековых историков, дипломатов, священнослужителей и других лиц, показано, что взгляды Запада и Востока на монгольских захватчиков имели больше различий, чем сходства, что обусловлено как значительной разницей в менталитете, так и историческими факторами. В целом, восточные, прежде всего китайские, авторы сообщают о монголах более точную и детальную информацию, они оценивают новую политическую силу трезво. Для них монголы — очередная волна «северных варваров», к взаимодействию с которыми китайская культура за века была хорошо адаптирована. О претензиях монголов на овладение «всей вселенной» они не говорят. Напротив, для многих западных наблюдателей (принадлежавших как к христианской, так и к мусульманской цивилизации) монголы представлялись лишенным человеческих качеств народом, намеревающимся подчинить себе весь мир, посланным Богом в наказание за грехи. Активная либо фаталистическая позиция средневековых авторов хорошо коррелирует с настроениями обществ, столкнувшихся с монгольской угрозой. Взгляды западных и восточных современников могли бы дополнить друг друга в целях выявления истинных целей монголов и завоевательных планов самого Чингисхана, а также помочь в реконструкции особенностей восприятия монголов разными народами.

Ключевые слова: образ монголов, Монгольская империя, западные источники, восточные источники.

Yu. I. Drobyshev

Institute of oriental studies Russian academy of sciences, Moscow (Russia)

THE IMAGE OF THE MONGOL CONQUERORS IN WESTERN AND EASTERN SOURCES: EXPERIENCE OF A COMPARATIVE ANALYSIS

The article is devoted to the comparison of information from Western and Eastern sources about the Mongols of the period of the unified Mongol Empire. Examples taken from the

writings of medieval historians, diplomats, and clergymen show that the views of the West and the East on the Mongol invaders had more differences than similarities, which is due to both significant differences in mentality and historical factors. In general, Eastern, primarily Chinese authors report more accurate and detailed information about the Mongols, they assess the new political force soberly. For them, the Mongols were another wave of “northern barbarians”, to which Chinese culture has been well adapted over the centuries. They do not talk about the Mongols’ claims to possess “the whole universe”. On the contrary, for many Western observers (belonging to both Christian and Muslim civilizations), the Mongols were seen as a people devoid of human qualities, trying to subjugate the whole world, and sent by the Lord as a punishment for their sins. The active or fatalistic position of medieval authors correlates well with the mood of a society faced with the Mongol threat. The views of Western and Eastern contemporaries could complement each other in identifying the true goals of the Mongols and the conquering plans of Genghis Khan himself, as well as help in reconstructing the features of acceptance of the Mongols by different peoples.

Keywords: the image of the Mongols, the Mongol Empire, Western sources, Eastern sources.

Дробышев Юлий Иванович, кандидат исторических наук, старший научный сотрудник отдела Истории Востока Института востоковедения РАН, Москва (Россия). Адрес для контактов: altanus@mail.ru.

Drobyshev Yuliy Ivanovich, PhD, senior researcher of the Department of History of the East of the Institute of Oriental studies RAS, Moscow (Russia). Contact address: altanus@mail.ru.

Введение

В XIII в. народы Евразии столкнулись с новой могущественной силой — монголами, которые в одних землях надолго утвердили свое господство, а для других в течение десятилетий представляли источник потенциальной угрозы. Эта сила оставила глубокий отпечаток в историографии различных стран, благодаря чему современные историки получили возможность с большей или меньшей достоверностью восстановить хронологию и направления военных походов, боевых столкновений, мирных договоров и особенностей установления монгольской власти в тех или иных государствах. Вследствие огромной географической протяженности театра военных действий в коллизии оказались вовлечены различные народы, по-разному воспринявшие незваных гостей, поэтому информация о монголах, сохранившаяся в источниках, которые были созданы в тех или иных частях Евразии, сильно варьируется. Нет ничего удивительного в том, что она практически всегда негативна; тем не менее образ захватчиков имеет заметные различия в зависимости от того, кто был автором сочинений: европеец, китаец или кто-то другой.

Материалы и методы

В настоящей статье мы предпринимаем попытку схематично сопоставить образ монголов, который донесли до нас западные и восточные источники. Под за-

падными подразумеваются источники, созданные представителями монотеистических культур (христианской и исламской); под восточными — те, что были составлены в политеистической среде (буддийской, даосской) и близкой к ней конфуцианской. Таким образом, мы сопоставляем армянские, грузинские, сирийские, русские, византийские, европейские, арабо-персидские источники, с одной стороны, и китайские, тибетские, тангутские, японские, вьетнамские источники — с другой, выбирая из той и другой группы наиболее характерные примеры. Разумеется, такая классификация несколько искусственна, но, как нам представляется, она приносит определенные плоды.

Информативность разных источников весьма неодинакова. Из дальневосточной группы наиболее богатые сведения сообщают китайские. Необходимо четко различать, как минимум, три их типа. Во-первых, те, что были написаны до начала активных военных действий монголов против Южной Сун (это прежде всего широко известные реляции дипломатов Чжао Хуна, Пэн Да-я и Сюй Тина, составленные в 1220–1230-е гг.). В это время монголы и китайцы были союзниками в борьбе с чжурчжэнами, и тон сообщений, в целом, был благожелательный, хотя китайцы никогда не забывали, что имеют дело с «варварами». Во-вторых, официальную историографию периода монгольского владычества (например, «Описание личных походов священно-воинственного», т. е. Чингисхана), а также опиравшуюся на нее более позднюю (типа «Юаньши», где составители сохранили приукрашенный образ захватчиков как бывших законных хозяев Поднебесной). Наконец, в-третьих, неофициальные сочинения, в которых авторы могли свободно излагать свою точку зрения на монголов. Эти произведения могут быть как более или менее позитивно настроенные к захватчикам, как, например, «Описание путешествия на Запад», так и резко негативными. В центре нашего внимания стоят источники, отражающие начальный этап ознакомления китайцев с монголами как с новым политическим вызовом. Богатая литература юаньской эпохи при этом остается вне нашего поля зрения, что оправдывается, помимо субъективного фактора, принципиально иной перспективой ее творцов.

Историография остальных регионов Восточной Азии сейчас имеет для нас меньшее значение. Японские сочинения создавались в условиях независимости от монголов. Они сравнительно малоинформационны. Хотя Тибет и попал в сферу монгольского влияния, однако порождал преимущественно духовную литературу, а ученые ламы описывали события под религиозным углом зрения. О монголах они говорят чаще всего в нейтральном тоне. Из персонажей основное внимание уделяется внukу Чингисхана Годану, организовавшему вторжение в Тибет в 1240 г., и Хубилаю, положившему в своей империи начало «двух правлений» — светского и религиозного, в котором тибетские духовные иерархи играли заметную роль. Тангутское государство либо не успело произвести корпус сочинений, затрагивающих монгольскую тематику, либо, как нередко думают, они наряду с подавляющим большинством рукописей и ксилографов, погибли в огне последней войны с монголами в 1227 г. То, что уцелело в знаменитом субургане в Хара-Хото, монгольский вопрос практически не затрагивает, хотя, согласно разысканиям известного отечественного тангутоведа К. Б. Кеппинг, в одной из найденных там записей ритуальных песен Чингисхан назван «де-

моном-душителем из преисподней» по прозвищу «Кузнец Гром» [Kepping, 2003: 191, 198]. К сожалению, не сохранилось никаких записей о монголах от империи Цзинь, с 1211 г. ведшей с ними войну.

Что касается западных источников, то по обилию информации лидируют арабо-персидские, армянские¹ и европейские, тогда как русские источники в отношении монголов весьма немногословны и обычно пересказывают одни и те же события с теми или иными вариациями, представляющими интерес для реконструкции взаимоотношений между отдельными политическими или церковными группировками в пределах Руси, но практически ничего не добавляющими к пониманию русских взглядов на монголов. Персоязычная историография особенно важна, так как позволяет увидеть образ монголов как бы в двух ракурсах — глазами покоряемых и глазами самой же монгольской элиты, поскольку ее ярчайшие представители — Ала ад-Дин Джувейни (1226–1283) и Рашид ад-Дин Хамадани (1247–1318) сотрудничали с монголами и обладали уникальной по полноте и разнообразию информацией.

Результаты и обсуждение

Одной из первых на появление новой политической силы у своих границ отреагировала китайская историография. Китайцы в течение многих веков соседствовали сnomадами, и приход к власти в степях очередной «варварской» династии вряд ли мог удивить их. Некоторые объединения кочевников оказывались сильнее прочих и давали начало кочевым империям, которые порой доставляли Поднебесной немало беспокойства. Но никто из них не посягал на земли Южного Китая, где в эпоху, предшествующую монгольскому нашествию, были составлены ценнейшие произведения, подробно описывающие эту новую политическую силу. Именно они послужили нам основой для сравнительного анализа как яркие образцы восточного взгляда на монголов периода империи (практически общепринято датировать период единой Монгольской империи 1206–1260 гг.).

Коренная разница видна уже при сравнении описаний внешности и поведения монголов. Первое взято из «Послания Генриха Распе, ландграфа тюрингенского, герцогу Брабантскому о татарах», и датируется 1242 г.: «Бесчисленные племена, ненавидимые прочими людьми, по необузданной злобе землю с ревом попирая, от востока до самых границ нашего владения подвергли всю землю полному разорению..., никого не щадя, всех равно без сострадания предавая смерти, за исключением одних лишь младенцев, которым царь их, величаемый Цингитоном, ставит клейма на лбу. Людей они не поедают, но прямо пожирают. Едят они и лягушек [и] змей... Ведь у них страшное тело, яростные лица, гневные глаза, цепкие руки, окровавленные зубы, а пасти их в любое время готовы поедать человечье мясо и выпивать человечью кровь...» [Матузова, 1979: 154–155].

¹ В годы монгольской экспансии большинство населенных армянами земель, за исключением Киликийской Армении, входило в состав Грузинского царства. Из грузинских источников о монголах до наших дней дошел только один — «Столетняя летопись», или «Хронограф» (XIV в.). По своей информированности о монгольских делах ее неизвестный автор близок творцам армянских летописей.

Второе описание принадлежит южносунскому дипломату Чжао Хуну: «Татары в большинстве случаев не очень высоки ростом. Самые высокие не превышают пяти чи и двух-трех цуней (менее 170 см. — Ю.Д.). [Среди них] нет также полных и толстых. Лица у них широкие и скулы большие. Глаза без верхних ресниц. Борода весьма редкая. Внешность довольно некрасивая» [Мэн-да бэй-лу, 1975: 48]. Несмотря на наличие в последнем отрывке оценочного суждения («внешность довольно некрасивая»), слова Чжао Хуна производят впечатление вполне объективных. Что касается тюрингенского ландграфа, то его более чем эмоциональные и далекие от истины высказывания вряд ли требуют комментариев, за тем лишь исключением, что его мнение разделяли многие образованные европейцы, несмотря на то, что в битвах 1241–1242 гг. в Польше, Моравии, Венгрии и Хорватии они имели возможность лучше узнать врага. Интересно, что подобные представления о монголах возникли и в Византии, где их первоначально воображали собаколовыми пожирателями людей [Византийские историки, 1862: 123], но вынужденное более близкое знакомство не только рассеяло это заблуждение, но и побудило византийских императоров отдавать своих незаконнорожденных дочек-рей в жены этим «людоедам» с целью сохранить свой трон. «Очеловечивание» образа монголов в Европе способствовали весьма точные и детальные отчеты Плано Карпини (1182–1252) и Вильгельма Рубрука (ок. 1220 — ок. 1293).

Весной 1223 г. Чжэбэ и Субэдэй, командовавшие монгольским экспедиционным корпусом и преследовавшие половцев, вступили в контакт с русскими князьями, политическая близорукость и вероломство которых очень скоро привели к трагическим последствиям. Это столкновение с неизвестным противником нарисовано в русских летописях апокалиптическими красками. Так, одна из древнейших, Лаврентьевская летопись сообщает: «В том же году явились народы, о которых никто хорошо и точно не знает, кто они и откуда вышли, и каков язык их, и какого они племени, и какова вера их. А называются татары, а другие говорят туркмены, а другие печенеги. Иные говорят, что они те, о которых Мефодий Патомский епископ свидетельствует, что они вышли из пустыни Етравской, находящейся между востоком и севером. Так ведь Мефодий сказал, что к окончанию времен явятся те, которых загнал Гедеон, и попленят всю землю от востока до Ефранта и от Тигра до Понетского моря, кроме Эфиопии. ... И мы слышали, что многие страны они попленили, ясов, обезов, касогов и половцев безбожных множество избили, а иных загнали, и так те перемерли, убиваемые гневом Божиим и пречистой Его Матери. Ибо много зла сотворили те окаянные половцы Русской земле. Того ради всемилостивый Бог, хотя погубить и наказать безбожных сынов Измаиловых куман, да отомстят за кровь христианскую, что и было над ними беззаконными» [Памятники литературы Древней Руси, 1981: 133].

Военные операции на севере Китая описаны совершенно иначе. Китайский источник довольно беспристрастно излагает действия знаменитого полководца Мухали, которому Чингисхан поручил завершить покорение империи Цзинь, пока сам великий хан отправился в поход на Запад мстить хорезмшаху Мухаммаду за убийство своих людей: «[Мухали на аудиенции у императора] был пожалован [должностями] главнокомандующего войсками в Поднебесной и управляющего и [титулами] тай-ши и го-ва-

на. [Он] — черный татарин. За последние десять лет [он] совершают карательные походы на восток и на запад и устрашает и потрясает варваров и китайцев. Все важные дела, [относящиеся к] походам и войнам, решаются [им] лично. Поэтому [его] называют временно замещающим императора. В платье к системе [церемониала] целиком следует установлениям, [существующим] для сына Неба» [Мэн-да бэй-лу, 1975: 59–60]. Никаких поисков оккультных причин монгольского нашествия здесь не прослеживается. Одни «варвары» подавляют других «варваров», причем и те, и другие пытаются подражать цивилизованным обычаям китайцев. Так было испокон веков на благо Срединному государству. Русские летописцы как будто пишут о том же самом: «народ неизвестный» пришел для того, чтобы покарать врагов христиан — безбожных половцев. Но это лишь начало истории. Заступничество русских за «своих поганых» обернулось их страшным избиением, и это был только пролог к гораздо более суровым временам, когда Русь на долгие годы склонилась перед монгольскими ханами. По иронии судьбы аналогичная судьба постигла и Китай, до поры благосклонно принимавший победы кочевников над чжурчжэнами.

Нечто принципиально иное виделось в монголах народам, меньше от них пострадавшим. Так, для вьетнамцев отряды, посланные против них хаганом Хубилаем, это «люди Юань», а Юань — это преемница китайской национальной Южной Сун, а вовсе не кочевая империя. Угроза с севера была в порядке вещей. Важно отметить, что Китай всегда говорил со своим южным соседом с позиции не просто огромной империи, а, по сути, единственного под Небом легитимного государства, и точно такой же была идеология монголов в XIII в. Однако для вьетнамцев вторгавшиеся войска были «бандитами» вне зависимости от того, кем они были укомплектованы — китайцами или монголами, или теми и другими вместе: «В правление под девизом Нгуен-фонг (1251–1258) дома Чан, когда татары явились грабить нашу страну и добрались до этих земель, кони их вдруг стали спотыкаться и не могли двинуться с места. Деревенские жители собрались и дали им бой, бандиты были разбиты и рассеяны. ... Когда в начальный год правления под девизом Чунг-хынг (1285) люди [династии Юань] вновь явились грабить — а на этот раз куда бы они ни приходили, везде разоряли все дотла...» [Антология традиционной вьетнамской мысли, 1996: 77–78]. Японцы расценивали монголов, в сущности, так же, считая их «мятежниками» и «иноzemными пиратами». Таким образом, в обоих случаях носители «мироустроительных» идей, считавшие себя единственными, кто удостоился небесной милости править всем человечеством, воспринимались всего лишь как разбойники, требовавшие вооруженного отпора. Что касается Кореи, то, по справедливому мнению С. О. Курбанова, «если поначалу монгольская агрессия на территории Кореи носила характер нашествий иноземных «варварских» войск, то последующее подчинение Кореи монголами стало в известной степени подчинением Китаю, что для окружавших Китай государств Дальнего Востока было нормой» [Курбанов, 2002: 166].

Европейские современники были убеждены, что монголы намерены покорить весь мир: «Другое постановление такое, что они должны подчинить себе всю землю и не должны иметь мира ни с каким народом, если прежде не будет оказано им подчинения...», — сообщает францисканец Плано Карпини, ездавший к монголам по при-

казу папы Иннокентия IV [Плано Карпини, 1997: 48]. В другом месте своего отчета он повторяет этот тезис: «Замысел татар состоит в том, чтобы покорить себе, если можно, весь мир, и об этом, как сказано выше, они имеют приказ Чингисхана» [Плано Карпини, 1997: 62]. Рубрук, тоже побывавший в Монголии, подтвердил вселенские притязания монголов: «Они считают себя владыками мира, и им кажется, что никто не должен ни в чем им отказывать...» [Гильом де Рубрук, 1997: 102]. Подобные мысли излагаются и в послании германского императора Фридриха II Гогенштауфена английскому королю Генриху III: «...намереваясь уничтожить весь род человеческий, считая себя единственными достойными править во всех землях благодаря своей великой и безмерной силе и численности» [Матузова, 1979: 140]. Из послания Ивона Нарбоннского епископу Бордоскому Гиральду следует то же самое: «И они убеждены, что только ради них одних все было создано... Они все, как один человек, настойчиво стремятся и жаждут подчинить весь мир своему господству» [Матузова, 1979: 149–150].

Это мнение нельзя считать всего лишь результатом тревожных ожиданий, в которых Европа пребывала после первого вторжения монголов в 1241–1242 гг. Миссии, побывавшие в Каракоруме для сбора информации о дальнейших планах кочевников, по-видимому, передавали вполне адекватные сведения. Во исполнение решений курултая 1235 г. крупные подразделенияnomадов были отправлены в Китай, Корею, Закавказье, Ближний Восток, на Волгу и далее — на Русь и Европу. Это были не орды грабителей, а дисциплинированные отряды Монгольской империи, слаженно и четко действовавшие согласно приказам Чингисидов и почти не знавшие поражений. Их целью, действительно, было покорение всей известной им вселенной. Современники не раз с удивлением отмечали, что монголы проявляли пренебрежение к добыче, настойчиво добиваясь сначала окончательной победы.

Насколько нам известно, на Востоке масштабы монгольских инвазий не измерялись границами «всей земли», а боевые походы монголов расценивались как операции по подчинению вполне конкретных стран: сначала Цзинь и Си Ся, потом Кореи, затем Южной Сун, далее — Японии и стран Юго-Восточной Азии. В «Кратких известиях о черных татарах» Пэн Да-я и Сюй Тина приводятся списки уже разгромленных монголами народов и государств и еще сопротивляющихся. Там же можно ознакомиться с постановлением Чингисхана (скорее всего, имевшим место в действительности) о необходимости окончательного уничтожения Цзинь [Пэн Да-я, Сюй Тин, 2009: 77–78]. Чжао Хун говорит о захватнических кампаниях Чингисхана менее определенно, но, тем не менее, вполне реалистично: «[Он] совершаet карательные походы на восток и на запад, и государство его усиливается и расширяется» [Мэн-да бэй-лу, 1975: 48]. О монгольских планах по завоеванию «всей земли» он тоже не сообщает. Любопытно, что китайский чиновник называет монгольскую агрессию «карательными походами», тем самым перенося китайские политические понятия на кочевой мир и имплицитно оправдывая самого Чингисхана, который, таким образом, наказывает тех, кто заслуживает наказания.

Религиозная картина мира предполагает расплату за грехи. Это верно как для аврамических религий, так и для восточных политеистических вероучений. Однако понимание монгольского нашествия в качестве кары Господней нигде не проявилось так от-

четливо, как в христианской культуре¹. Христианские авторы, независимо от национальности и конфессии, были единодушны в том, что монголы явились в наказание за грехи: «Таким образом этот безобразный и звероподобный народ не только из чаши, но и осадком ея горечи напоил нас за множество разнообразных грехов наших, которыми мы постоянно возбуждали гнев Творца нашего. И Он воздвиг их на нас, чтобы наказать нас за то, что мы не сobili предписаний Его» [История монголов инока Магакии, 1871: 6]. Конечно, следует помнить, что грамотной прослойкой средневекового общества являлось прежде всего жречество, которое, помимо исполнения своих прямых обязанностей, обращалось и к литературно-историческому труду, вследствие чего летописи преподносят события в религиозном освещении. Впрочем, вполне вероятно, что и простой народ считал так же.

Русские книжники ссылались на христианского богослова Мефодия Патарского (около 260–312), предрекшего нашествие нечестивого народа в конце времен (на самом деле пророчество увидело свет несколькими веками позже); армянские летописцы вспоминали пророчество Святого Нерсеса (IV в.) о приходе «народа стрелков». Поскольку же монголы явились по Божьему велению (а они умело эксплуатировали это убеждение покоренных), то не оставалось иного, кроме смирения и покаяния. Видя в «звероподобных» кочевниках предвестников «конца света», эти народы могли надеяться только на милость Господню, которая ждет лишь тех, кто встал на путь истинный. Более того, согласно канонам, нет власти, которая не от Бога, следовательно, правление монгольского хана законно. Естественно, монголы подогревали в умах захваченных народов и эту идею, в то же время освобождая священнослужителей от налогов. В итоге рушилась идеология сопротивления. Напротив, она была чрезвычайно сильна у тех народов, которые либо сумели отбить нападения, либо стояли у монголов «на очереди» и сознавали это.

В случае Китая картина была иной. Понятия «грех», адекватного христианскому или мусульманскому, в китайской культуре нет. Поэтому причину нашествия «варваров» видели скорее в недостатке гуманности императора или распущенности чиновничества, чем в нарушении религиозных норм. Однако агрессивность, по китайским представлениям, коренилась в самой природе «варваров», поэтому от них всегда можно и нужно было ожидать нападения, грабежа и кровопролития, и каждый раз винить в их появлении на границах собственные ошибки или утрату человеколюбия едва ли было верно. В целом, монгольские бесчинства были восприняты китайской культурой

¹ Возможно, среди мусульман тоже бытовало представление о Чингисхане как об исполнителе Господней воли. Согласно рассказу Рашид ад-Дина, после захвата Бухары весной 1220 г. Чингисхан якобы собрал жителей за городом, в месте, где обычно совершались общественные праздничные моления, поднялся на минбар, с которого произносились проповеди, и изрек: «О люди, знайте, что вы совершили великие проступки, а ваши вельможи — предводители грехов. Бойтесь меня! Основываясь на чем, я говорю эти слова? Потому что я — кара господня! Если бы с вашей [стороны] не были совершены великие грехи, великий господь не ниспоспал бы на ваши головы мне подобной кары!» [Рашид ад-Дин, 1952: 205]. Может быть, великий хан и в самом деле обращался с подобными словами к населению захваченных городов. В то же время следует учитывать характер цитированного источника: его автор занимал высокий пост при дворе ильханов и, помимо прочих дел, был облечён задачей составления официальной «всемирной истории», где прямая критика монголов, а тем более великого основоположника их империи, едва ли была возможна; наоборот, требовалось найти аргументы для оправдания власти его потомков над землями ислама. Мусульманские авторы, пишавшие о монгольском вторжении по горячим следам, такие как Ибн ал-Асир или Джузджани, отнюдь не ссылались на Божью волю и свои грехи, но не скучились на проклятия в адрес своих поработителей.

достаточно спокойно как нечто привычное и само собой разумеющееся. Никакого переворота в сознании они не спровоцировали, поэтому источники сообщают о них довольно бесстрастно. Более того, при прочтении, например, путевых записок Чжан Дэ Хоя о Монголии, посещенной им в 1247 г., складывается образ тихой, мирной страны, где монголы ездят друг к другу с праздничными поздравлениями и рука об руку с китайцами сеют хлеб. Разрушения тоже упоминаются, но ничуть не акцентируются [Путевые записки китайца Чжан Дэ Хоя, 1867: 582–591]. Однако следует помнить, что в данной статье идет речь о том отрезке времени, когда монголы покоряли чжурчжэнскую империю Цзинь, враждебную китайцам, и последние едва ли имели причины соболезновать своим неприятелям.

Почему же сами монголы верили в свою высокую миссию по объединению всего человечества? Ответ на этот вопрос дает Рашид ад-Дин, хорошо осведомленный по части старых монгольских легенд. Он утверждает, что мысли о всемирном господстве внушил Чингисхану Тэб-Тэнгри (Кокочу), обычно считающийся современными историками шаманом, хотя, возможно, им не являвшийся: «Обычай его был таков, что он раскрывал тайны, предсказывал будущие события и говорил: «Бог со мною беседует, и я посещаю небо!». Он всегда приходил к Чингизхану и говорил: «Бог повелел, чтобы ты был государем мира!». И чингиз-ханово прозвание ему дал он, сказав [при этом]: «Повелением бога имя твое таково должно быть!» … У Тэб-Тэнгри вошло в привычку в [самое] сердце зимы, в местности Онон-Кэрүлэн, одной из самых холодных [местностей] тех областей, садиться голым на лед. От тепла его [тела] замерзшая вода растаивала и от воды поднимался пар. Монгольское простонародье и отдельные лица говорят, — и [это] стало общеизвестным, — что он ездил на небо на белом коне. [Разумеется], [все] это — несообразности и вранье простых людей, но он владел каким-то обманом и притворством; с Чингиз-ханом он говорил дерзко, но так как некоторые [его слова] действовали умиротворяюще и служили поддержкой Чингиз-хану, то последнему он приходился по душе» [Рашид ад-Дин, 1952а: 167; Рашид ад-Дин, 1952б: 70; Juvaini, 1997: 39].

Идея об избранничестве Чингисхана Богом была хорошо известна на Ближнем Востоке и в Закавказье: ее в разных вариантах пересказывают Бар-Эбрей (1226–1286), почерпнувший ее из сочинения Джувейни, а также армянские и грузинские летописцы, например: «И как только он (Тэмучжин. — Ю. Д.) устроился над татарами, явился некий дивный человек… Он предстал перед каэном и сказал следующее: «Я пойду на гору ту, что называют Балик: слышу глас Божий. То велит Бог: отдаю Темурчи и воинам его все земли и да будет ему именем Чингиз-каэн»» [Анонимный грузинский «Хронограф», 2005: 21]. Согласно Киракосу Гандзакеци (1200–1271), судьба Чингисхана как властелина мира была решена еще до его зачатия: «Но обычно они рассказывают вот что: государь их — родственник бога, взявшего себе в удел небо и отдавшего землю хакану (Угэдэю. — Ю. Д.). Говорили, якобы Чингисхан, отец хакана, родился не от семени мужчины, а просто из невидимости появился свет и, проникнув через отверстие в кровле дома, сказал матери [Чингиса]: «Ты зачнешь и родишь сына, владыку земли». Говорят, так он и родился» [Киракос Гандзакеци, 1976: 173]. Можно привести еще целый ряд подобных цитат из армянских сочинений [Дробышев, 2019: 119–123]. Однако русским книжникам эта история либо неизвестна, либо они не находят нужным ее пересказы-

вать: в русских источниках она отсутствует, да и сам Чингисхан упоминается крайне редко (в лучшем случае целый летописный свод содержит лишь одно его упоминание в связи с событиями 1223 г., следуя за Ипатьевской летописью¹).

Официальная китайская историография эпохи Юань трактует обретение Чингисханом власти как следствие получения им Небесного мандата, иначе он, подобно обыкновенному мятежнику, просто не смог бы создать прочное государство². В некотором смысле это можно уподобить христианской или мусульманской идеи наделения его высшей властью от самого Бога. Однако более ранние китайские сообщения, конечно, гораздо более сдержаны, поскольку концепт Небесного мандата несовместим с «варварами».

В чем авторы Востока и Запада оказались очень близки, так это в нелестной характеристике моральных качеств захватчиков: для тех и других монголы выглядели дикими. Тем не менее сунские дипломаты описывали монголов весьма деликатно, в отличие от своих же предшественников, имевших дело с хунну, тюрками или уйгурами, — видимо, им не только приходилось соблюдать какие-то дипломатические нормы, но и передавать пограничным чиновникам и императорскому двору максимально точную информацию. Естественно, тезис о «зверином сердце»nomadov не был забыт, но в Китае он все-таки оказался несколько приглушен (в конце концов, основанная Хубилаем монгольская династия Юань почти век владела Поднебесной), тогда как европейские авторы, избежавшие длительного порабощения, не жалели красок для описания нечеловеческой сущности монголов.

Для наглядности суммируем вышеизложенное в таблице. Из нее следует, что различий все же больше, чем сходства, хотя предложенная здесь генерализация достаточно условна, и из нее имеется немало исключений.

Сравнение оценок монголов в западных и восточных источниках

№	Источники		Соответствие
	западные	восточные	
1	Для Запада монголы необычны и непривычны, они описываются как монстры, лишенные каких-либо религиозных добродетелей и человеческих принципов, понять их поведение невозможно	На Востоке монголы — очередная волна «варваров», чья внешность и поведение не вызывают ни удивления, ни интереса, тем более, что они имеют те же расовые признаки, и среди них были давно знакомые врачи	-
2	Монголы — кара Господня, они воспринимаются в эсхатологическом ключе; как правило, авторы обвиняют в их нашествии свои народы, за грехи которых Бог послал такое наказание	Никаких эсхатологических ассоциаций не прослеживается, хотя монгольские инвазии могли расцениваться как проявление небесного гнева за отсутствие (недостаток) добродетели императора и/или чиновничества	±

¹ Ипатьевская летопись, самый ранний из сохранившихся списков которой датируется концом 1420-х гг., поражает своей информированностью о действиях монголов после ухода из разгромленного Хорезма: она точно передает, что кочевники отправились в поход на Тангутскую землю, где Чингисхан встретил свою смерть, а тангуты были побеждены не столько военной силой, сколько хитростью [Полное собрание русских летописей, 1998: стб. 745]. Откуда летописец почерпнул эти сведения, остается загадкой. Никакой параллельной информации о судьбе Чингисхана и тангутах русские источники не содержат.

² Подробнее этот вопрос рассмотрен в нашей работе: [Дробышев, 2007: 137–156].

Продолжение таблицы

№	Источники		Соот- вет- ствие
	западные	восточные	
3	Раз монголы посланы Богом в наказание, бороться с ними бессмысленно и даже грешно, вместо сопротивления необходимо покаяние и исправление своих грехов	Активное сопротивление необходимо; в то же время нужно и моральное совершенствование главы государства и чиновничего аппарата	±
4	Монголы — предвестники конца света	Монголы — сила, которую можно использовать в своих интересах	-
5	Цель монголов — покорить весь мир и уничтожить религию; грабеж и вымогательство — их побочные занятия	Цель монголов — обогащение, способы ее достижения — грабеж и вымогательство	-
6	В нравственном отношении монголы — дикари	К монголам в полной мере применима характеристика всех прочих «варваров»: они имеют внешность человека, но сердце дикого зверя	+
7	С течением времени представление о монголах меняется на более объективное и позитивное соответственно изменению их политики по отношению к покоренным и непокоренным народам и утрате имперской идеологии	В зависимости от того, где и кем создавались произведения, представление либо оставалось неизменным, либо трансформировалось в сторону большей объективности и вынужденной позитивности	±

В реальности, конечно, картина была сложнее, чем обрисовано в данной статье. Даже среди источников, созданных в одной и той же культурной среде, наблюдается значительный разнобой в описании монголов, что зависит от целого ряда причин. Однако можно выделить некоторые общие моменты. Так, практически общим местом является возвеличивание монгольских ханов на фоне крайне негативной оценки основной массы монголов. Это характерно для армянских, сирийских, отчасти также и русских источников. Европейские авторы не делали принципиального различия между верхами и низами монгольского общества, награждая отрицательными эпитетами и тех, и других. То же можно сказать и о некоторых персидских авторах, из которых наиболее нетерпимым к монголам был, несомненно, Джузджани (ок. 1193 — ?). С высоты своего мусульманского благочестия он мог написать, допустим, о кончине великого хана Гуюка (1246–1248) такое: «Когда Гуюк переселился из мира сего и сошел в ад...» [Тизенгаузен, 1941: 15]. Между тем Джузджани не контактировал с монголами и писал о них, укрывшись в Индии.

Напомним, что интерес различных народов к монголам был в те годы далек от чистого любопытства: надо было ясно осознать, с кем имеешь дело, какие реальные угрозы возникают и как им противостоять. Однако при всей серьезности ситуации отношение к ней, как оно отразилось в источниках, было довольно противоречивым. Воля к победе и отсутствие фатализма стимулировали добывание по возможности всесторонней и объективной информации о новом противнике. Таковы официальные китайские и западноевропейские сообщения. Южносунский посланник к монголам Сюй Тин утверждал, что «нельзя только лишь преувеличивать могущество татар, но при этом не думать о способах увеличения собственных сил» [Пэн Да-я, Сюй Тин, 2009: 68]. Очевидно, что максимально полный и практичный характер собранных его коллегой Пэн Да-я сведений помог последнему в течение почти двух десятилетий руководить обо-

роной вверенного ему города Чунцин в центральной части Китая в период покорения монголами Южной Сун [Пэн Да-я, Сюй Тин, 2009: 88]. Напротив, фаталистическая позиция русских летописцев, какой она представляется ввиду сообщаемых ими сведений о монгольском нашествии, хорошо коррелирует с явной неготовностью князей организовать сколь-либо эффективное сопротивление. А как можно защищать свою землю, если народ, пришедший ее полонить, так и остался «незнам» и «неведом» вопреки, во-первых, непосредственному столкновению с ним в 1223 г. и, во-вторых, неизбежно просачивавшейся на Русь информации о монгольском погроме на Средней Волге в 1236 г.? Поэтому, видимо, приходится согласиться с резкими доводами Дж. Феннела, согласно которому русские князья как будто не имели никакого представления о тактике и стратегии врага, который к 1237 г. уже стоял у них на пороге. Разведки не существовало, полагались на случайные сведения. Даже на Южной Руси, имевшей год передышки, не было принято практически никаких дипломатических или оборонительных мер [Феннел, 1989: 126].

Заключение

Разумеется, большая широта охвата материала вынужденно ведет к поверхностности его анализа, но мы и не старались дать здесь исчерпывающий ответ на вопрос, чем отличался западный взгляд на монголов в XIII в. от восточного, а лишь наметили некоторые пункты для сравнения и продемонстрировали основные различия, обусловленные особенностями менталитета западных и восточных народов той эпохи.

С течением времени образ монголов в источниках видоизменялся, чему должны были способствовать, как минимум, два обстоятельства. Во-первых,росла осведомленность грамотной прослойки контактировавших с ними обществ, во-вторых, менялись сами монголы: они утрачивали свою воинственность и забывали имперские амбиции. Постепенно приходило определенное взаимопонимание, ведущее сначала к компромиссам, позже к военным союзам (чаще вынужденным для подчиненной стороны), а затем — к слиянию элит и превращению покорившейся верхушки в почти полноправных «монголов».

Основной вывод, который следует из данной статьи, заключается в том, что естественное желание современных историков выстроить объективную, всеобъемлющую картину монгольского триумфа практически всегда приносит только частичный результат, обусловленный далеко не полным выбором источников, которые неизбежно отражают лишь некоторый фрагмент реальности, нуждающейся, к тому же, в верной интерпретации. До сих пор неизвестно достоверно, какие виды имел Чингисхан на ойкумену, и каким именно образом зародилась в умах монгольской элиты идея мирового господства. Такие сведения буквально по крупицам рассеяны в источниках, написанных на многих языках. Взгляды западных и восточных современников возвышения монголов в этом плане могли бы дополнить друг друга. В настоящее время наука уже располагает значительным числом изданных, переведенных и прокомментированных свидетельств средневековых авторов, и, возможно, наступает время перехода от анализа сообщаемых ими сведений к их синтезу.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Анонимный грузинский «Хронограф» XIV века. Вып. I. Текст / пер. Г. В. Цулая. М., 2005. 162 с.

Антология традиционной вьетнамской мысли. X — начало XIII вв. М. : ЦОП Ин-та философии РАН, 1996. 241 с.

Византийские историки, переведенные с греческого при Санкт-Петербургской духовной академии. Георгия Пахимера история о Михаиле и Андронике Палеологах. Т. 1. Царствование Михаила Палеолога, 1255–1282 / пер. под ред. проф. Карпова. СПб. : Тип. Департамента уделов, 1862. 526 с.

Гильом де Рубрук. Путешествие в Восточные страны // Путешествия в восточные страны. М. : Мысль, 1997. С. 86–189.

Дробышев Ю. И. Мандат Неба в руках монголов // Basileus : сборник статей, посвященный 60-летию Д. Д. Васильева. М. : Восточная литература, 2007. С. 137–156.

Дробышев Ю. И. Отражение монгольских имперских идей в средневековых армянских источниках // Восток (Oriens). 2019. № 4. С. 119–123.

История монголов инока Магакии, XIII века / пер. К. П. Патканова. СПб. : Типография Императорской академии наук, 1871. IX+106 с.

Киракос Гандзакеци. История Армении / пер. Л. А. Ханларян. М. : Наука, 1976. 357 с.

Курбанов С. О. Курс лекций по истории Кореи: с древности до конца XX в. СПб. : Изд-во СПбГУ, 2002. 628 с.

Матузова В. И. Английские средневековые источники IX–XIII вв. М. : Наука, 1979. 268 с.

Мэн-да бэй-лу (Полное описание монголо-татар) / пер. Н. Ц. Мункуева. М. : Наука, 1975. 288 с.

Памятники литературы Древней Руси. XIII век. М. : Художественная литература, 1981. 616 с.

Плано Карпини. История моголов // Путешествия в восточные страны. М. : Мысль, 1997. С. 29–85.

Полное собрание русских летописей. Т. 2: Ипатьевская летопись. М. : Языки русской культуры, 1998. 648 с.

Путевые записки китайца Чжан Дэ Хой во время путешествия его в Монголию в первой половине XIII столетия / пер. о. Палладия // Записки Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. Кн. IX–X. 1867. С. 582–591.

Пэн Да-я, Сюй Тин. Хэй-да шилюэ (Краткие известия о черных татарах), комментированные и исследованные Ван Го-вэем / пер. Р. П. Храпачевского // Золотая орда в источниках. Т. III. М., 2009. С. 27–120.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. I, кн. 1 / пер. Л. А. Хетагурова. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1952а. 222 с.

Рашид ад-Дин. Сборник летописей. Т. I, кн. 2 / пер. О. И. Смирновой. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1952б. 315 с.

Тизенгаузен В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой орды. Т. II. Извлечения из персидских сочинений. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1941. 308 с.

Феннел Дж. Кризис средневековой Руси. 1200–1304. М. : Прогресс, 1989. 291 с.

Juvaini, Ata-Malik. *The History of the World-Conqueror* / Trans. by J. A. Boyle. Manchester: Manchester University Press, 1997. 763 p.

Kepping K. B. Chinggis Khan's Last Campaign as Seen by Tanguts // Ксения Кепинг. Последние статьи и документы. СПб.: Омега, 2003. С. 172–195.

REFERENCES

Anonimnyi gruzinskii "Khronograf" XIV veka [Anonymous Georgian "Chronograph" of the XIV century]. Issue I. Text / Tr. by G. V. Tsulaia. Moscow, 2005. 162 s. (in Russian).

Antologiya tradicionnoj v'etnamskoj mysli. X — nachalo XIII vv. [An anthology of traditional Vietnamese thought. X — beginning of the XIII centuries]. Moscow: TSOP Instituta filosofii RAN, 1996. 241 s. (in Russian).

Vizantijskie istoriki, perevedennye s grecheskogo pri Sanktpeterburgskoj duhovnoj akademii. Georgiya Pahimera istoriya o Mihaile i Andronike Paleologah. T. 1. Carstvovanie Mihaila Paleologa, 1255–1282 [Byzantine Historians, translated from the Greek at the St. Petersburg Theological Academy. The History of Michael and Andronikos Palaiologos. Vol. 1. The Reign of Michael Palaiologos, 1255–1282] / Tr. under ed. of prof. Karpov. Saint-Petersburg: Tipografija Departamenta udelov, 1862. 526 s. (in Russian).

Gil'om de Rubruk. *Puteshestvie v vostochnye strany* [Travel to Eastern countries]. *Puteshestviia v vostochnye strany* [Travels to Eastern countries]. Moscow: Mysl', 1997. S. 86–189 (in Russian).

Drobyshev Yu. I. Mandat Neba v rukah mongolov. *Basileus: sbornik statej, posvyashchennyj 60-letiyu D. D. Vasil'eva* [The Mandate of the Sky in the hands of the Mongols. *Basileus: a collection of articles dedicated to the 60th anniversary of D. D. Vasiliev*]. Moscow: Izdatel'skaya firma "Vostochnaya literatura", 2007. Pp. 137–156.

Drobyshev Yu. I. Otrazhenie mongol'skih imperskih idej v srednevekovykh armyanskikh istochnikakh [Reflection of Mongol Imperial Ideas in Medieval Armenian Sources]. *Vostok (Oriens)*. 2019. № 4. S. 119–123 (in Russian).

Istoriia mongolov inoka Magakii, XIII veka [History of the Mongols of Magakia monk, XIII century] / Tr. by K. P. Patkanov. Saint-Petersburg: Tipografija Imperatorskoi akademii nauk, 1871. IX+106 s. (in Russian).

Kirakos Gandzaketsi. *Istoriia Armenii* [History of Armenia] / Tr. by L. A. Khanlarian. Moscow: Nauka, 1976. 357 s. (in Russian).

Kitaiskaia dinastiinaia istoriia "Yuan" shi (Ofitsial'naja istoriia [dinastii] Yuan') [Chinese dynastic history "Yuan Shi (Official history of the [dynasty] Yuan)"] / Tr. by R. P. Khrapachevskiy. *Zolotaia orda v istochnikakh. Vol. III. Kitaiskie i mongol'skie istochniki* [The Golden Horde in sources. Vol. III. Chinese and Mongolian sources]. Moscow, 2009. S. 121–291 (in Russian).

Kurbanov S. O. *Kurs lekcij po istorii Korei: s drevnosti do konca XX v.* [Kurbanov S. O. Course of lectures on the history of Korea: from antiquity to the end of the XX century]. Saint-Petersburg: Izdatel'stvo SPbGU, 2002. 628 s. (in Russian).

Matuzova V. I. *Angliiskie srednevekovye istochniki IX–XIII vv. Teksty, perevod, kommentarii* [English medieval sources of the IX–XIII centuries. Texts, translations, commentaries]. Moscow: Nauka, 1979. 268 s. (in Russian).

Men-da bei-lu (Polnoe opisanie mongolo-tatar) [Men-da bei-lu (Complete description of the Mongol-Tatars)] / Per. N. Ts. Munkueva. Moscow: Nauka, 1975. 288 s. (in Russian).

Pamyatniki literatury Drevnej Rusi. XIII vek [Monuments of the literature of Old Russia. XIII century]. Moscow: Hudozhestvennaya literatura, 1981. 616 s. (in Russian).

Pen Da-ia, Siui Tin. *Khei-da shiliue* (*Kratkie izvestiia o chernykh tatarakh*) [Khei-da shiliue (Short news about the Black Tatars)] / Tr. by R. P. Khrapachevskiy. *Zolotaia orda v istochnikakh. T. III. Kitaiskie i mongol'skie istochniki* [The Golden Horde in sources. Vol. III. Chinese and Mongolian sources]. Moscow, 2009. S. 27–120 (in Russian).

Plano Karpini. *Istoriia mongalov* [History of Mongols]. *Puteshestviia v vostochnye strany* [Travels to Eastern countries]. Moscow: Mysl', 1997. S. 29–85 (in Russian).

Polnoe sobranie russkikh letopisei. T. 2. Ipat'evskaia letopis' [Complete collection of Russian chronicles. Vol. 2. Ipatievskaya chronicle]. Moscow: Yazyki russkoj kul'tury, 1998. 648 s. (in Russian).

Putevye zapiski kitajca Chzhan De Hoj vo vremya puteshestviya ego v Mongoliyu v pervoj polovine XIII stoletiya / Tr. by Palladiy. *Zapiski Sibirskego otdela Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva* [Travel notes of the Chinese Zhang De Hoi during his journey to Mongolia in the first half of the XIII century. Notes of the Siberian Department of the Imperial Russian Geographical Society]. Books IX–X. 1867. S. 582–591 (in Russian).

Rashid al-Din. *Sbornik letopisei* [Collection of chronicles]. Vol. I. Book 1 / Tr. by L. A. Khetagurov. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1952a. 248 s. (in Russian).

Rashid al-Din. *Sbornik letopisei* [Collection of chronicles]. Vol. I. Book 2 / Tr. by O. I. Smirnova. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1952b. 248 s. (in Russian).

Tizengauzen V. G. *Sbornik materialov, otnosyashchihsya k istorii Zolotoj ordy. T. II. Iz-vlecheniya iz persidskikh sochinenij* [Collection of materials related to the history of the Golden Horde. Vol. II. Extracts from Persian writings]. Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR, 1941. 308 s. (in Russian).

Fennell J. *Krizis srednevekovoj Rusi. 1200–1304* [Fennell J. The crisis of Medieval Russia. 1200–1304]. Moscow: Progress, 1989. 291 s. (in Russian).

Juvaini, Ata-Malik. *The History of the World-Conqueror* / Trans. by J. A. Boyle. Manchester: Manchester University Press, 1997. 763 s.

Kepping K. B. Chinggis Khan's Last Campaign as Seen by Tanguts. Kseniya Keping. *Poslednie stat'i i dokumenty* [Kseniya Kepping. The last works and documents]. Saint-Petersburg: Omega, 2003. S. 172–195.

Статья поступила в редакцию 19.02.2021

Принята к публикации 09.04.2021

Цитирование статьи:

Дробышев Ю. И. Образ монгольских завоевателей в западных и восточных источниках (опыт сравнительного анализа) // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 106–120.
Citation:

Drobyshev Yu. I. The image of the mongol conquerors in western and eastern sources (experience of a comparative analysis). *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27).
Pp. 106–120.

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 94 (47).084.9

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-09

Т. К. Никольская

Санкт-Петербургский христианский университет, Санкт-Петербург (Россия)

ВОЗРОЖДЕНИЕ ИЛИ КРИЗИС? ВЫЗОВЫ «ПЕРЕСТРОЙКИ» В КОНФЕССИЯХ РУССКОГО ПРОТЕСТАНТИЗМА

Для конфессий русского протестантизма «перестройка» стала временем не только подъёма, но и серьёзного кризиса. Союз ЕХБ распался: из него вышли пятидесятники, часть евангельских христиан. В национальных республиках СССР началось движение за создание национальных объединений ЕХБ. Передача протестантам зданий других конфессий становилась причиной межконфессиональных конфликтов и споров за передел собственности. По мере увеличения числа протестантских организаций между ними возникало соперничество. При этом миссионерская тактика протестантов была нацелена на быстрый численный рост церквей, а не на стратегические проекты. Кроме того, массовая эмиграция верующих оказала неоднозначное воздействие на внутренний облик протестантских церквей. Поскольку уезжали в основном семьи «потомственных» протестантов, это ускорило смену церковных поколений. В короткий исторический срок (10–15 лет) в протестантских церквях постсоветского пространства произошёл резкий отход от прежних традиций, церковных правил, бытового уклада. Вызовы «перестройки» существенно повлияли на дальнейшую историю и современное положение конфессий русского протестантизма.

Ключевые слова: русские протестанты, евангельские христиане-баптисты, пятидесятники, адвентисты седьмого дня, «перестройка», евангелизации.

T. K. Nikolskaya

Religious organization — spiritual educational organization of higher education of ECB St. Petersburg Christian University St. — Petersburg (Russia)

REVIVAL OR CRISIS? CHALLENGES OF “PERESTROIKA” FOR THE CONFESSIONS OF RUSSIAN PROTESTANTISM

For the confessions of Russian Protestantism, the “Perestroika” became the time of both upsurge and crisis. The Union of ECB collapsed as Pentecostals and part of the Evangelical Christians left it. The movement for the creation of national ECB associations started in the National Republics. The possibility to get buildings from the state government and the free missionary preaching became the cause of rivalry and conflicts for the redistribution of the property among the denominations. As the number of Protestant organizations increased, rivalry arose between them as well. At the same time, their missionary tactics were aimed at the rapid numerical growth of churches, and not at the strategic projects. The huge wave of emigration of believers also influenced the internal dynamics of Protestant churches: among those who emigrated, there were mostly the families of those who were Protestants in several generations, and hence, they were the carriers of Russian Protestant culture. And because of that, in relatively short historical period (10–15 years), there was a sharp departure from the previous traditions, church rules, and lifestyle. The challenges of the “Perestroika” significantly influenced the further history and modern position of the confessions of Russian Protestantism.

Keywords: Russian Protestants, Evangelical Christians-Baptists, Pentecostals, Seventh-Day Adventists, “Perestroika”, evangelism.

Никольская Татьяна Кирилловна, кандидат исторических наук, доцент Религиозной организации — духовной образовательной организации высшего образования евангельских христиан-баптистов «Санкт-Петербургский христианский университет», Санкт-Петербург (Россия). Адрес для контактов: niktk@list.ru.

Nikolskaya Tatiana Kirillovna, Candidate of historical sciences, docent in the Religious organization — spiritual educational organization of higher education of Evangelical Christians-Baptists “St. Petersburg Christian University” St. — Petersburg (Russia). Contact address: niktk@list.ru.

Введение

Под русским протестантизмом подразумеваются конфессии, движения и религиозные группы, возникшие на Западе в ходе развития протестантской ветви христианства и получившие продолжение в России среди людей, принадлежащих к русской языковой и культурной традиции, хотя не обязательно русских по национальности. В исторической ретроспективе сюда относятся баптисты, евангельские христиане, адвентисты седьмого дня, пятидесятники, у которых русские общины появились более 100 лет назад.

В послевоенные годы в СССР самым многочисленным объединением русских протестантов был Союз евангельских христиан-баптистов (ВСЕХБ). Туда входили евангельские христиане, баптисты, часть пятидесятников (с 1945 г.), братские меннониты (с 1963 г.), а также представители малочисленных течений протестантского толка. На легальном положении находилась также церковь АСД, хотя в 1960 г. власти лишили регистрации её руководящий центр [Никольская, 2009: 185]. С конца 1960-х гг. протестантские общины, не подчинявшиеся ВСЕХБ (например, пятидесятники), получили возможность регистрироваться автономно.

Помимо зарегистрированных общин, в СССР имелись нелегальные общины и объединения: братство реформированных баптистов (инициативников), «катакомбный» Союз ХВЕ (Киевский епископат), Всесоюзная Церковь верных и свободных АСД реформационного движения (адвентисты-«шелковцы»).

В начале 1980-х гг. власти продолжили процесс регистрации лояльных общин, одновременно усилив борьбу с «религиозными экстремистами», куда относили служителей и активистов нелегальных объединений. Эта политика продолжилась и после прихода к власти М. С. Горбачёва, время правления которого называлось «перестройкой» (1985–1991). Условно его можно разделить на два периода: начальный (1985–1986) и реформационный (1987–1991), когда начались активные преобразования в области советской вероисповедной политики. В данной статье рассматриваются события и процессы, происходившие во второй период.

С конца 1986 г. началось потепление. Активизировалась подготовка к 1000-летнему юбилею «крещения Руси», который был торжественно отмечен в 1988 г. Наряду с публикациями, фильмами, радио- и телепередачами, освещавшими положительный образ РПЦ, стали появляться позитивные отзывы о протестантах. Например, летом 1987 г. на ленинградском телевидении один из сюжетов первого выпуска передачи «Открытая дверь» был посвящён баптистской молодёжи [Никольская, 2017: 81].

В 1987 г. началось массовое «помилование» и досрочное освобождение лиц, осуждённых за религиозную деятельность [Никольская, 2009: 297]. В частности, последние узники из братства инициативников вышли на свободу в конце 1988 г. [Утишились общей верой, 1990: 23].

В 1988–1991 гг. активизировалась регистрация религиозных общин и групп. Протестанты получили доступ к проповеди в учебных заведениях, больницах, местах лишения свободы. В церквях появились легальные воскресные школы для детей и взрослых, стали открываться духовные учебные заведения. В 1988 г. в п. Заокский Тульской области адвентисты седьмого дня организовали духовную семинарию [Юнак, 2002: 146–147, 150¹]. В 1990 г. в Белореченске Краснодарского края открылся Российский Библейский Институт «Логос»² для подготовки служителей ЕХБ [Санкт-Петербургский Христианский Университет 20 лет: История возникновения, 2010: 24, 31, 37]. В городах начались

¹ Полное современное название: Религиозная духовная образовательная организация высшего образования «Заокский университет Церкви Христиан-Адвентистов Седьмого Дня».

² Полное современное название: Религиозная организация – духовная образовательная организация высшего образования евангельских христиан-баптистов «Санкт-Петербургский христианский университет».

массовые евангелизации — публичные выступления протестантских проповедников на стадионах, в кинотеатрах, учреждениях культуры.

Пожалуй, впервые в истории перед русскими протестантами открылись столь широкие возможности для разнообразной деятельности. Вместе с тем новое время принесло не только позитивные перемены, но и серьёзные вызовы. Не претендуя на полноту исследования, назовём некоторые из них: распад ВСЕХБ — крупнейшего протестантского объединения в СССР, проблемы передела собственности, соперничество конфессий в деле миссии, массовая эмиграция протестантов.

Распад ВСЕХБ

Политические процессы отразились на состоянии церковных структур. В конце 1980-х гг. начался распад Союза ЕХБ. В 1988 г. среди пятидесятников было распространено «Воззвание священнослужителям и всем детям Божиим церквей христиан веры евангельской в СССР», которое подписали епископы и пресвитеры автономных и нерегистрированных общин ХВЕ и даже члены Президиума ВСЕХБ Р.И. Билас и В.С. Глуховский [Глуховский, 2006: 361]. Хотя Р.И. Билас письменно объяснил, что авторы послания «не имели в виду выход наших церквей из Союза ЕХБ» [Глуховский, 2006: 362], в действительности разрыв приближался. 22 мая 1989 г. состоялось последнее заседание Президиума ВСЕХБ с совместным участием служителей ЕХБ и ХВЕ. Группа членов ВСЕХБ и представителей церквей ХВЕ (включая Р.И. Биласа), огласила своё заявление в адрес Президиума ВСЕХБ. В этом коротком документе твёрдо и однозначно объявлялось о выходе пятидесятников из Союза ЕХБ, а также выражалась благодарность за совместный «путь единства» [Глуховский, 2006: 357–358]. Вопрос о разделении общего церковного имущества в документе не ставился. Интересно, что среди подписавших заявление был старший пресвитер Литовской ССР И.И. Панько (сын епископа И.К. Панько, подписавшего Августовское соглашение в 1945 г.).

Общины ЕХБ, где численно преобладали пятидесятники, в массовом порядке стали выходить из подчинения ВСЕХБ. Процесс «перетекания» отдельных пятидесятников из общин ЕХБ в объединения ХВЕ растянулся на ряд последующих лет.

Кроме того, Союз ЕХБ начали покидать верующие, которые позиционировали себя не с баптизмом, а с евангельским христианством. Так, в мае 1990 г. в Ленинграде под руководством старшего пресвитера ВСЕХБ С.И. Николаева состоялась конференция евангельских церквей Северо-Запада России, на которой было принято решение о создании Христианской Ассоциации евангельских церквей Северо-Запада [Степанов, 2011: 348]. Уже после крушения СССР, 28 августа 1992 г., в Москве был учреждён Союз Церквей Евангельских Христиан, куда вошла часть общин ВСЕХБ, а также общин евангельских христиан, ранее не имевших регистрации [История СЦЕХ, 2021].

Но если на территории РСФСР массовый выход верующих из общин ВСЕХБ совершился главным образом по вероучительным разногласиям, то в других республиках СССР к этому добавлялось стремление к децентрализации, когда местные лидеры, не отвергая учения ЕХБ, выступали за создание независимых от Москвы церковных структур.

Массовому выходу верующих из Союза ЕХБ способствовали либерализация советской вероисповедной политики, ослабление авторитета ВСЕХБ как руководящего центра русских протестантов, отсутствие убежденных лидеров, готовых отстаивать церковное единство, стремление многих верующих к решительному разрыву с прошлым ради лучшего будущего. Думается также, что углублению кризиса церковной власти вольно или невольно содействовали зарубежные протестантские организации, которые в борьбе за сферы влияния и привлечение новых адептов нередко игнорировали интересы и специфику протестантских церквей СССР.

Процесс распада Союза ЕХБ завершился ликвидацией ВСЕХБ в 1992 г. В странах бывшего СССР были сформированы отдельные национальные союзы (в РФ — РС ЕХБ). Вместо ВСЕХБ была создана Евро-Азиатская Федерация Союзов ЕХБ, которая, впрочем, выглядит скорее декоративной, чем реально действующей организацией. Что же касается Церкви адвентистов седьмого дня, имеющей международную централизованную структуру, то общины, расположенные в странах бывшего СССР, вошли в состав единого Евро-Азиатского дивизиона [Григоренко, 2004: 381].

В постсоветский период церковная централизация сохранилась у консервативных протестантов. Так, Международный Союз Церквей ЕХБ (баптисты-инициативники), Объединенная Церковь ХВЕ (нерегистрированные пятидесятники), «верные и свободные» АСД реформационного движения до сих пор имеют единые централизованные структуры на постсоветском пространстве и в странах, где живут их последователи (главным образом, эмигранты из СССР).

Проблемы передела собственности

В конце 1980-х гг. власти приступили к передаче РПЦ и другим конфессиям зданий недействующих церквей и молитвенных домов. К этому времени почти не осталось строений, принадлежавших русским протестантам до 1917 г., что побуждало общины искать другие подходящие помещения.

В советское время зарегистрированные общины пользовались церковными зданиями на правах безвозмездной аренды, причём это могли быть и ранее закрытые церкви других конфессий. Например, в Ленинграде в 1946 г. при регистрации общины ЕХБ рассматривались варианты устройства молитвенного дома сначала в здании бывшей реформатской церкви, а затем — в православной церкви на Охте, где тогда находился склад (власти утвердили второй вариант) [Никольская, 2017: 72–73]. В Пскове в послевоенные годы общине ЕХБ было передано здание лютеранской кирхи [Церковь евангельских христиан-баптистов, 2021]. Понятно, что в советское время согласия бывших владельцев никто не спрашивал. В конце 1980-х гг. подобная практика сохранялась. Многие протестантские общины просили передать им любое здание недействующей церкви, не предвида, что в будущем это может вызвать межконфессиональный конфликт.

Правда, отдельные служители уже тогда проявляли дальновидность. Например, в Новгороде в конце 1980-х гг. прежний молитвенный дом ЕХБ в Деревяницах стал тесен, верующие обратились к властям за разрешением арендовать более вместительное помещение. По воспоминаниям пресвитера В. С. Корнева, им предложили здание недействующей православной церкви. Но епископ Новгородский и Старорусский Лев

(Церпицкий) посоветовал пресвитеру: «Братья, сегодня я владыка, а что завтра будет? На это место встанет другой и скажет: это наше, православное. Я советую: не бегайте, не ищите здание, а ищите землю» [ПМА. Интервью с Василием Семеновичем Корневым, 2000]. Епископ (с 2012 г. — митрополит) Лев предугадал будущие конфликты за передел собственности, обострившиеся с середины 1990-х гг. Новгородская община ЕХБ приняла его совет и получила участок земли, где возвела огромный Храм Христа. В результате верующие избежали проблем, какие имели бы в случае, если б взяли здание православной церкви.

В Ленинграде при организации новой общины ЕХБ служители получили аналогичный совет от уполномоченного Совета по делам религий Г. С. Жаринова. Он рекомендовал не брать для молитвенного дома «чужой фундамент» — здание бывшей православной церкви Покрова Богородицы на Боровой улице: «Поклонная Гора¹ взяла чужой фундамент, теперь Боровая берёт чужой фундамент. И через сто лет могут отобрать!» [Степанов, 2011: 337]. Ленинградцы, однако, не вняли совету уполномоченного и в 1989 г. получили для своих нужд упомянутую церковь. В отремонтированном здании расположился Дом Евангелия. Однако последующие события показали дальновидность Г. С. Жаринова: через некоторое время Русская православная церковь стала оспаривать решение властей, а в 2012 г. евангельские христиане были вынуждены добровольно передать здание РПЦ [История церкви «Дом Евангелия», 2020]).

Аналогичные проблемы возникали и в других городах, где молитвенный дом русских протестантов был устроен в церковном здании, когда-то принадлежавшем иной конфессии. Например, в Липецке в 1989 г. община ЕХБ получила для ремонта и постоянного пользования разрушенное здание бывшей православной церкви Троицы на улице Бабушкина, в дальнейшем восстановленное из руин [Церкви баптистов в Липецке..., 2010]. Однако с начала 1990-х гг. православные стали требовать возвращения храма. В 2010 г., после многолетнего противостояния и судебных тяжб между евангельскими христианами-баптистами и православной общиной, здание было передано РПЦ [Троицкий храм города Липецка, 2021]).

Соперничество конфессий в деле миссии

В советское время протестантские церкви пополнялись в основном за счёт членов семей и родственников верующих. Люди «со стороны» приходили редко, чему имелись объективные причины: неудобное расположение молитвенных домов (обычно на дальних окраинах), недостаток информации о протестантах, воздействие антирелигиозной пропаганды, бытовой страх перед «сектантами» или — напротив — перед гонениями.

В конце 1980-х гг. ситуация резко изменилась. Например, в Ленинграде первая масовая евангелизация с участием американского проповедника Луиса Палау состоялась 11 сентября 1989 г. [Степанов, 2011: 331]. В 1990–1991 гг. с большим успехом прошли трёхдневные евангелизации в спортивно-концертном комплексе им. Ленина, где проповедовал финский евангелист Калеви Лехтинен [Никольская, 2020: 49–50]. Для инфор-

¹ Г. С. Жаринов имел в виду молитвенный дом ЕХБ на Поклонной горе в Озерках, расположенный в здании бывшей Троицкой православной церкви, закрытой в 1938 г.

мирования горожан были напечатаны газеты «Бог даёт надежду» тиражом один миллион экземпляров, причём, помимо приглашения на проповеди К. Лехтинена, там указывались координаты местных православных и протестантских церквей [Бог даёт надежду, 1990: 2–3]. Успешные евангелизации способствовали массовому притоку новообращенных в протестантские общины. В СССР стали приезжать целые команды иностранных миссионеров — представителей как уже существующих, так и новых для России протестантских течений.

Например, в Ленинграде в 1989 г. в результате служения шведских миссионеров появилась харизматическая община «Слово жизни» (ныне — «Источник жизни»). С 1991 г. финская христианская миссия «Авайнсанома» начала служение среди советских евреев; на его основе в Ленинграде и Москве через некоторое время были созданы мессианские² общины. В мае 1991 г. в Ленинграде было зарегистрировано первое в стране отделение Армии Спасения, когда-то запрещённой большевиками [Армия Спасения в России, 2020].

Если поначалу, на волне массового интереса к религии, протестантские общины быстро пополнялись новообращёнными, то по мере увеличения числа религиозных организаций между ними возникло соперничество. Самы по себе евангелизационные кампании стали носить элемент соревнования за максимальное число зрителей. К этому добавились другие формы миссионерства: уличные выступления, раздача брошюрок и буклетов, обход домов и квартир (в советское время люди ещё не боялись впускать к себе незнакомцев), беседы в очереди, транспорте…

Однако через некоторое время приток в церкви новообращённых стал менять направление: часть верующих, приняв крещение, затем уходила. Так, церкви ЕХБ, поначалу бурно росшие численно, в дальнейшем стали терять паству, переходившую к пятидесятникам, харизматам или в более либеральные евангельские общины. Этому имелись субъективные причины (разочарование, духовные поиски и др.), но сказывалось и появление более широкого выбора, а также практика прозелитизма, когда миссионеры состязались между собой в перетягивании верующих других церквей. Соперничество между конфессиями за паству порождало напряжение в их отношениях. При этом их миссионерская тактика была нацелена на быстрый численный рост церквей, а не на долговременные проекты, что нередко приводило к стратегическим просчётом. Например, высмеивание в проповедях православных традиций, характерное для части иностранных служителей и их учеников, могло привлечь любителей шуток, но в перспективе способствовало усилению общественной неприязни к протестантам.

Наконец, довольно скоро выяснилось, что многие посетители приходили на евангелизации ради получения бесплатных Библей, продуктов и другой гуманитарной помощи. Так, весной 1991 г. в Выборге Ленинградской области во время евангелизации, организованной финскими пасторами К. Гертцененом и Ю. Вяненлайненом, при раздаче Библей некие парни уносили книги целыми пачками, оттеснив в сторону женщин и детей. Когда же финны перешли к распределению одежды и обуви, то сами были от-

² Мессианское движение — всемирное движение евреев-христиан, которые стремятся соединить веру в Иисуса Христа (Йешуа Мashiаха, Мессию) с сохранением еврейской идентичности.

брошены в сторону возбуждённой толпой [Гвоздюк, 1991: 3]. Хотя не все русские протестанты положительно относились к использованию материальных стимулов для привлечения в церковь, долгое время это оставалось распространённой практикой. В конце 1980-х — начале 1990-х гг. появилась целая категория прихожан, посещавших церкви ради получения «гуманитарки» или даже состоявших одновременно в нескольких общинах. Проблема стала сглаживаться по мере улучшения жизни российских граждан и налаживания в протестантских церквях продуманной системы благотворительности.

Массовая эмиграция

Ещё в 1960–1970-е гг. некоторые русские протестанты предпринимали попытки эмигрировать за рубеж. В 1970-е гг. в стране началось массовое движение пятидесятников за выезд из СССР. Согласно мнениям, высказанным на расширенном заседании Президиума ВСЕХБ (26 октября 1976 г.), верующих толкали на эмиграцию бесправие, штрафы, травля детей в школах, отсутствие социальных перспектив для верующей молодёжи [Архив РС ЕХБ, 1976: 11–14]. Эмиграционные настроения не были чужды и верующим ЕХБ. Так, Г. Гортфельд из Фрунзе (Киргизская ССР) в письме к Л. И. Брежневу так объяснял своё желание: «У меня нет никакого озлобления относительно внутренней политики нашего государства, нет ожесточения к органам власти, но я устал вздрагивать при всяком взгляде на меня милиционера, либо сотрудника КГБ...» [Бюллетень Совета родственников узников, 1973: 28].

Политическая либерализация конца 1980-х гг. открыла для советских граждан возможности выезда из СССР. В числе первых страну покинули так называемые пятидесятники-отказники, которые добивались этого долго и настойчиво. Так, в Ростовской области в течение 1988 г. получили разрешение на выезд в Израиль (в США им было отказано) 13 пятидесятнических семей, общей численностью 72 человека (44 взрослых и 28 детей) [ГАРО, 1988: 125], которые просили об эмиграции с 1980 г. [ГАРО, 1983: 89].

В дальнейшем, по мере ухудшения ситуации в СССР, эмиграционные настроения распространились даже среди тех протестантов, кто раньше не собирался покидать родину. Нередко уезжали целые семьи и даже семейные кланы. Этот процесс продолжился в 1990-е гг.

Массовая эмиграция, охватившая не только русских протестантов, объясняется многими причинами: массовое обнищание, безработица, военные конфликты, гонения русских в ряде бывших республик СССР, отстранённость правительства от проблем простых граждан... В то же время уезжали и вполне обеспеченные жители благополучных регионов, которые мечтали приобщиться к материальным благам Запада или опасались, что религиозная свобода в России будет недолговечной. Известны случаи, когда пожилые, почтенные служители, не желавшие покидать Россию, в конце концов соглашались эмигрировать, чтобы быть рядом с уже уехавшими детьми и внуками. Кроме того, помимо убеждённых христиан, в протестантские церкви потянулись люди, изначально нацеленные на эмиграцию (например, через знакомство и брак с верующим иностранцем).

Объективно массовая эмиграция ослабила протестантские церкви, усилила «кадровый» дефицит, компрометировала русских протестантов как «людей без родины». Вме-

сте с тем, поскольку уезжали в основном семьи «потомственных» протестантов, эмиграция ускорила смену церковных поколений. В короткий исторический срок (10–15 лет) в протестантских церквях постсоветского пространства произошла настоящая «культурная революция» — резкий отход от прежних традиций, церковных правил, бытowego уклада. Среди протестантских лидеров возобладали христиане первого поколения, не заинтересованные в сохранении прежних порядков и замкнутой субкультуры. Благодаря этим обстоятельствам протестантские церкви России и других стран бывшего СССР утратили многие свои традиции, но при этом довольно быстро адаптировались к новым условиям, без крупных потрясений и расколов.

Заключение

Таким образом, для конфессий русского протестантизма «перестройка» была не только временем подъёма (численный рост, расширение возможностей и т. д.), но и серьёзного кризиса. Прекратил своё существование ВСЕХБ. Появились новые проблемы и вызовы: например, борьба за передел собственности, соперничество между конфессиями за паству. Кроме того, на внутренний облик протестантских церквей оказала воздействие массовая эмиграция верующих. Эти вызовы, закономерно проявившиеся в переломную эпоху, существенно повлияли на дальнейшую историю и современное положение конфессий русского протестантизма.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Армия Спасения в России. URL: <https://армияспасения.рф/about/history/> (дата обращения: 17.10.2020).

Архив РС ЕХБ. Ящик 7. Папка 1. № 48.

Бог даёт надежду. Добрая весть для тебя : газета. Л., 1990.

Бюллетень Совета родственников узников. 1973. № 13.

Гвоздюк В. Остановитесь! // Выборг. № 73. 16.04.1991.

Глуховский В. С. Краткая история христиан евангельской веры. Киев : Основа, 2006.

Государственный архив Ростовской области (ГАРО). Ф. Р-4173. Оп. 5. Д. 298.

Григоренко А. Эсхатология, милленаризм, адвентизм: история и современность. СПб. : Европейский Дом, 2004. 392 с.

История СЦЕХ // Союз Церквей Евангельских Христиан. URL: <https://сцех.рф/about/history/> (дата обращения: 11.01.2021).

История церкви «Дом Евангелия» // Дом Евангелия. URL: <http://domevangelia.ru/history/> (дата обращения: 1.10.2020).

Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб. : Изд-во Европейского ун-та в Санкт-Петербурге, 2009. 356 с., илл.

Никольская Т. К. Евангельские христиане-баптисты в Ленинграде (1946–1991) // Вестник Московской богословской семинарии евангельских христиан-баптистов. Спецвыпуск. 2017. № 8. С. 71–83.

Никольская Т. К. Церковь на Скале. СПб. : Изд-во СПбХУ, 2020. 80 с.

Полевой материал автора (ПМА). Интервью с Василием Семеновичем Корневым, 1931–2000. Запись № 1. 2000 г.

Санкт-Петербургский Христианский Университет — 20 лет: История возникновения. СПб.: Древо жизни, 2010. 256 с., илл.

Степанов В. А. Рождённые свыше на берегах Ижоры. Т. 1. СПб.: Библия для всех, 2011. 636 с.

Троицкий храм города Липецка // PRIHOD.RU. URL: <http://troitsky-lipetsk.cerkov.ru/> (дата обращения: 11.01.2021).

Утешились общей верой // Вестник истины. 1990. № 3. С. 23–26.

Церкви баптистов в Липецке будет предложено здание бывшей котельной. 27.01.2010 // Российский Союз евангельских христиан-баптистов. URL: <https://baptist.org.ru/news/korotko/view/article/96772> (дата обращения: 11.01.2021).

Церковь евангельских христиан-баптистов // Псков: история и архитектура. URL: <http://pleskov60.ru/cerkov-yevangelskih-christian-baptistov.html> (дата обращения: 12.01.2021).

Юнак Д. История церкви христиан адвентистов седьмого дня в России. Заокский: Источник жизни, 2002. Т. 2. 352 с.

REFERENCES

Armiya Spaseniya v Rossii [Salvation Army in Russia]. URL: <https://armiyaspaseniya.rf/about/history/> (accessed October 17, 2020) (in Russian).

Arhiv RS EKHB [Archive of the Russian Union of Evangelical Christians-Baptists]. Yashchik 7. Papka 1. № 48 (in Russian).

Bog dayot nadezhdu. Dobraya vest' dlya tebya [God Gives Hope. Good News for You]. Gazeta. Leningrad, 1990 (in Russian).

Byulleten' Soveta rodstvennikov uznikov [Herald of the Council of the Relatives of Prisoners]. 1973. № 13 (in Russian).

Gvozdyuk V. Ostanovites'! [Stop!]. Vyborg. № 73. 16.04.1991 (in Russian).

Gluhovskij V. S. *Kratkaya istoriya hristian evangel'skoj very* [The Brief History of Christians of the Evangelical Faith]. Kiev: Osnova, 2006. 528 s. (in Russian).

Gosudarstvennyj arhiv Rostovskoj oblasti [State Archive of the Rostov Region] (GARO). Fond R-4173. Inventory 5. File 298 (in Russian).

Grigorenko A. *Eskhatologiya, millenarizm, adventizm: istoriya i sovremennost'* [Eschatology, Millenarianism, Adventism: Past and Present]. SPb.: Evropejskij Dom, 2004. 392 s. (in Russian).

Istoriya SCEKH [History of the Union of Churches of Evangelical Christians]. Soyuz Cerkvev Evangel'skih Hristian. URL: <https://scekh.rf/about/history> (accessed January 11, 2021) (in Russian).

Istoriya cerkvi "Dom Evangeliya" [History of the Church "House of the Gospel"]. Dom Evangeliya. URL: <http://domevangelia.ru/history/> (accessed October 1, 2020) (in Russian).

Nikol'skaya T. K. *Russkij protestantizm i gosudarstvennaya vlast' v 1905–1991 godah* [Russian Protestantism and the State Power in 1905–1991]. SPb.: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2009. 356 s., ill. (in Russian).

Nikol'skaya T. K. Evangel'skie hristiane-baptisty v Leningrade (1946–1991) [Evangelical Christian-Baptists in Leningrad (1946–1991)]. *Vestnik Moskovskoj bogoslovskoj seminarii evangel'skih hristian-baptistov* [Bulletin of the Moscow Theological Seminary of Evangelical Baptists]. Specvypusk. 2017. № 8. S. 71–83 (in Russian).

Nikol'skaya T. K. *Cerkov' na Skale* [The Church on the Rock]. SPb.: Izdatel'stvo SPbHU, 2020. 80 s. (in Russian).

Polevoj material avtora (PMA). Interv'yu s Vasiliem Semenovichem Kornevym [Field material of the author (PMA). Interview with Vasily Semenovich Kornev], 1931–2000. Zapis № 1 2000 g. (in Russian).

Sankt-Peterburgskij Hristianskij Universitet 20 let: Iстория возникновения [St. Petersburg Christian University 20 years: History of Origin]. SPb.: "Drevo zhizni", 2010. 256 s., ill. (in Russian).

Stepanov V. A. *Rozhdyonnye svyshe na beregah Izhory* [Born Again on the Banks of Izhora]. T.1. SPb.: "Bibliya dlya vsekh", 2011. 636 s. (in Russian).

Troickij hram goroda Lipecka [Trinity Church in Lipetsk]. PRIHOD.RU. URL: <http://troitsky-lipetsk.cerkov.ru/> (accessed January 11, 2021) (in Russian).

Uteshilis' obshchej veroj [Consoled by the Common Faith]. *Vestnik istiny* [Herald of Truth]. 1990. № 3. S. 23–26 (in Russian).

Cerkvi baptistov v Lipecke budet predlozheno zdanie byvshej kotel'noj [The Baptist Church in Lipetsk will be offered the building of the former boiler house] 27.01.2010. Rossijskij Soyuz evangel'skih hristian-baptistov. URL: <https://baptist.org.ru/news/korotko/view/article/96772> (accessed January 11, 2021) (in Russian).

Cerkov' evangel'skih hristian-baptistov [The Church of the Evangelical Christian-Baptists]. PSKOV: ISTORIYA I ARHITEKTURA. URL: <http://pleskov60.ru/cerkov-yevangel'skih-christian-baptistov.html> (accessed January 12, 2021) (in Russian).

Yunak D. *Istoriya cerkvi hristian adventistov sed'mogo dnya v Rossii* [History of the Seventh-Day Adventists Christian Church in Russia]. Zaokskij: "Istochnik zhizni", 2002. T. 2. 352 s. (in Russian).

Список сокращений:

АСД — адвентисты седьмого дня

ВСЕХБ — Всесоюзный Совет евангельских христиан-баптистов

ЕХБ — евангельские христиане-баптисты

РПЦ — Русская Православная Церковь

РС ЕХБ — Российский Союз евангельских христиан-баптистов

ХВЕ — христиане веры евангельской

Статья поступила в редакцию 25.02.2021

Принята к публикации 06.04.2021

Цитирование статьи:

Никольская Т. К. Возрождение или кризис? Вызовы «перестройки» в конфессиях русского протестантизма // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 121–131.

Citation:

Nikolskaya T. K. Revival or crisis? Challenges of "Perestroika" for the confessions of russian Protestantism. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 121–131.

УДК 29. (299, 299.1, 299.4); 39 (393, 395, 398)

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-10

Ю.И. Ожередов

Институт исследования Монгольского Алтая, Томск (Россия)

САКРАЛЬНАЯ ТОПОГРАФИЯ НЕКРОПОЛЕЙ НАРЫМСКИХ ПАЛЕОСЕЛЬКУПОВ

Настоящее исследование посвящено слабоизученной проблеме топографической локализации некрополей нарымских (южных) селькупов XVI–XVII вв. Работа затрагивает два взаимосвязанных аспекта. Первый касается изучения морфологии размещения археологически и этнографически зарегистрированных и изученных могильников. Второй направлен на выяснения критериев отбора мест для устройства средневековых могильников и кладбищ нового времени. Учитывая тот факт, что люди сотни лет хоронили на одних местах, однажды определившиеся критерии имели устойчивый, долговременный характер. На основании данных этнографии приоритет при устройстве некрополей часто определялся по формальным признакам эстетического и бытового свойства. Однако в ходе исследования установлено, что утилитарные признаки имели важное, но не решающее значение. Основополагающими при выборе места являлись метафизические его свойства. При формальном и метафизическом отборе природные объекты — река, дерево очеловечивались, отождествляясь с женским телом и приписываемым ему ирреальным возможностям. На основе последних рождались мифологические метаморфозы, возникали погребальные церемонии и ритуалы, остатки которых регистрирует археология.

Ключевые слова Среднее Приобье, «селькупские» реки Обь, Тым, Васюган, Кёнга, Чая, селькупы «шиешгула», некрополь, могильник, женщина, река, дерево, развилка (угол), загробный мир.

Y.I. Ozheredov

Ph Institute of Mongolian Altai Research, Tomsk (Russia)

SACRAL TOPOGRAPHY OF THE BURIAL SITES OF NARYM PALEO-SELKUPS

The main focus of this study is the topic that hasn't received sufficient attention in scientific circles, namely the principals of topographic localization of Narym (South) Selkup necropolis in 16–17 centuries. The work looks at two interrelated aspects of the problem. Firstly, the morphology of the location of the burials documented in archaeological and ethnographic

materials. Secondly, identifying the criteria for choosing the location for medieval burial complexes and modern history cemeteries. Considering the fact that people buried at the same locations for hundreds of years, once established criteria had to have a very solid and long lasting ground. According to the ethnographic materials, the priority in choosing the location for necropolis was based on esthetic and practical characteristics. However, this paper demonstrates that utilitarian qualities had an important, but not the main role. The key criteria was metaphysical in its nature. During the formal and metaphysical selection of the natural elements, such as rivers and trees, they were given human qualities and were associated with female body and with its surreal abilities. Based on the later, mythological metamorphosis were created, burial ceremonies and rites would appear, which was demonstrated in archaeological materials.

Keywords: middle Near-Ob' river, Selkup rivers Ob', Tym, Vasyugan, Kyonga, Chaya, Selkup "Shieshgula", necropolis, burial complex, woman, river, tree, fork (corner), afterlife world

Ожередов Юрий Иванович, кандидат исторических наук, иностранный научный сотрудник Института исследования Монгольского Алтая. Адрес для контактов: nohoister@gmail.com

Ozheredov Yuri Ivanovich, candidate of historical sciences, researcher at the Mongolian Altai Research Institute. Contact address: nohoister@gmail.com

Введение

Впервые широкомасштабные стационарные археологические исследования средневековых некрополей южных (нарымских) селькупов были предприняты в 1930-е гг. директором Нарымского окружного музея П. И. Кутафьевым. Среди вопросов традиционной обрядовой практики исследователь затронул и проблему размещения некрополей в природно-ландшафтном окружении. Систематизация и обобщение источников, полученных в ходе раскопок на четырех крупных притоках Оби в пределах Нарымского Приобья (Васюган, Тым, Кеть, Парабель), позволили автору оформить собственное видение проблемы, изложенное им на страницах четырехтомного научного отчета [Кутафьев, 1938]. Дальнейшее исследование погребального обряда нарымских селькупов было продолжено группой ученых Томского университета и Томского педагогического института в 1946–1950-е гг. и с разной степенью интенсивности продолжается до наших дней. Массовые раскопки селькупских некрополей II тыс. на Оби и Чулыме были развернуты профессором А. П. Дульзоном, оставившим серию публикаций, сохраняющих до сих пор значение важнейших источников. В их числе сводный труд под названием «Археологические памятники Томской области» [Дульзон, 1953: 127–334; 1955: 97–154; 1956: 89–316]. Обобщающие материалы справочного характера, накопленные на протяжении более чем столетнего периода исследований Томско-Нарымского Приобья, были опубликованы в начале 1990, 1993 гг. в двухтомной «Археологической карте Томской области» [Чиндина, Яковлев, Ожередов, 1990; Ожередов, Яковлев, 1993].

Натурная локализация некрополей нарымских селькупов

Топография размещения средневековых могильников и поздних кладбищ селькупов была изучена на примерах некрополей XII–XIX вв., оставленных несколькими этно-диалектными группами. Наиболее представительным массивом явились материалы погребальных комплексов, располагавшихся, по данным Г. И. Пелих, на территории расселения группы палеоселькупов «шиешгула» (*шиешгула, шоешгула*) (могильники Барклай, Тискинский и др.). Ближе к концу XVII в. под давлением хантов, двинувшихся с севера под напором русских завоеваний, группа раскололась и потеряла монолитность. Последние этнографически обозримые «шиешгула» к приходу русских компактно проживали в небольшом треугольнике обского левобережья, образуемом руслом реки Оби и впадающей в нее Чая. Кроме того, Е. Д. Прокофьева упоминала о «шиешгула» на Васюгане, с оговоркой, что некогда им принадлежало почти все васюганское левобережье. Другая часть группы начала движение на северо-восток, на Тым и Вах с последующим оттоком в Тазовско-Туруханский район, где шел процесс формирования новой самодийской группы — северных селькупов [Пелих, 1981: 49, 53, 61, рис. 2]. Во время пребывания в Туруханске (1739 г.) Г. Ф. Миллер отметил созвучный термин *Schöselgub* у северных селькупов, а А. Кастрен, в свою очередь, зафиксировал у южных селькупов на Оби выше Нарыма созвучие *Schösch-com* [Боброва, Рыкун, Тучков, Чернова, 2016:166].

Анализ источников показывает, что размещение некрополей селькупов и их средневековых предков основывалось на синтезе устойчивых принципов pragматического и символического свойства. По археологическим и этнографическим данным часть некрополей занимала возвышенные участки правобережных речных террас (Остяцкая Гора I, II, Пачанга, Прорвинский). Наивысшая точка террасы, где разместился «Остяцкий могильник» (Остяцкая гора) у села Молчаново, достигал 42 м. Отдельные сведения о топографии могильников Нарымского Приобья II тыс. находим в описаниях А. П. Дульзона, зафиксировавшего на разных участках разноплановые памятники, представлявшие собой «небольшую группу курганов, расположенных... на мысу отдельной горы или высокого яра..., небольшую (или большую) группу курганов,... вдоль обрыва берега...» [Дульзон, 1953: 133–134; 1955: 97]. Другие некрополи устраивали на менее выраженных участках высотой в пределах 3–15 м (Кустовский, Сухая Речка, Тискинский и др.). Известны случаи нахождения могильников на совсем незначительных подъемах рельефа в поймах статусных рек (Барклай на реке Чая) [Чиндина, Яковлев, Ожередов, 1990: 86, 98, 102–103, 200, 234; Ожередов, 1998: 206; 2001а: 26; 2001б: 84–85]. Крупные средневековые могильники, возникшие на высоких береговых ярах, часто формировались в нескольких горизонтах речной террасы: часть на вершине, другие под ней (Остяцкая гора) [Дульзон, 1955: 97–98]. При этом важно учитывать, что натурфилософское или мифологическое мышление не допускает отступлений от канонических предписаний, закрепленных традицией (обычаем), в том числе условий при устройстве жилых и погребальных комплексов [Подосинов, 1999: 21].

При известном локальном разнообразии размещения некрополей отчетливо видно, что во все времена селькупы и их предки предпочитали хоронить умерших в унифицированной ландшафтной обстановке: на высоких местах, защищенных от весенних па-

водков и других природных катализмов. Обычно по берегам рек, на заметных выступах-мысах (кладбище у впадении р. Компас в Тым, могильник, могильник и кладбище у п. Усть-Озерный на Кети) [Пелих, 1972:62, 63,64]. Однако при очевидной правоте данного объяснения оно не является решающим. Анализ селькупского мифопоэтического наследия подсказывает, что имеется более веская тому причина. Но начнем по порядку. По этнографическим данным селькупам известны две модели мироздания с соответствующими вариантами размещения загробного мира — горизонтальная (линейная) и вертикальная [Прокофьева, 1976: 113]. Здесь нет ничего уникального, по сути, это универсальные представления о мире, известные многим народам Евразии [Токарев, 210а: 210–262; 2010б: 457–470].

Модель под номером один располагает мироздание в горизонтальной плоскости, а ее символом и инфраструктурой является река. Мир мертвых, по селькупским представлениям, находится на севере, где устья рек вливаются в море мертвых, на берегу которого стоит город мертвых. Усопшие отправляются туда ногами вниз по течению, а их души переносятся в потусторонний мир [Доннер, 2008: 71; Пелих, 1972: 62; Степанова, 2008: 34].

Вторая модель рисует вертикальное устройство, в основу которого положена идея перемещения душ умерших из среднего мира живых в небесный верхний или в нижний подземный мир. Символом и инфраструктурой этой модели является мировое (священное, «шаманское») дерево. По селькупскому поверью души людей после похорон попадают в корневища деревьев, откуда в обличье паука (жука) совершают путешествие вверх по стволу и кроне, восходящей в небеса. После восхождения души умерших ожидали вселения в тела новорожденных. Согласно преданию, каждое утро небесная мать жизнедательница *ылында кота* посыпает рождающимся людям души на кончиках первых лучей солнца. В языке селькупов слово *ильсат* (луч) означает и *души*. Когда на женщину упадет луч солнца, она забеременеет [Прокофьева, 1952:102; 1976: 107; Степанова, 2008: 39, 119].

Сходные взгляды присущи целому ряду сибирских народов. Эвенки верили, что в кроне мирового (священного) дерева живут души не рожденных детей [Окладникова, 1995: 248], а ханты полагали, что наличие или отсутствие детей зависит от волеизъявления священных деревьев [Кулемзин, 1984: 104]. Данная схема ориентирована на перемещение душ по вертикали, а символической лестницей в небо служили выдающиеся деревья на высоких местах, зrimо сокращавшие путь до неба. В тундре, где нет высоких деревьев, для восхождения к небу сооружались специальные лестницы. Сакральным деревом повсеместно почитались береза и лиственница. Особенно много преданий связано с березой. Селькупы «верили в особую власть березы над злыми духами и даже стихией»: во время грозы махали берестяными флагами, чтобы молния «не попала, куда не надо» [Прокофьева, 1976: 111, 114–115; 1981: 55; Хэкель, 2001: 47, 72–74]. Нуминозность березовой древесины подтверждает тот факт, что она шла на изготовление деталей шamanских бубнов, а ручками им служили подработанные развилки ветвей [Прокофьева, 1981: 53, 55]. Считалось, что заготовки для священных изделий мастерам давала Небесная Мать, а люди, по селькупским понятиям, произошли от березы [Кулемзин, 1984: 166; Прокофьева, 1952: 102; Пелих, 1972: 113–114; Степанова, 2008: 48–49].

«Светлым» деревом селькупы также почитали лиственницу, связывая ее с солнцем, небом и «светлыми» птицами — орлом, журавлем и др. Немаловажным в данном тексте поводом явились ее параметры: лиственницы — самые высокие из северных деревьев, следовательно, их кроны достигают неба раньше других [Прокофьева, 1976: 114–115]. Понятие «мировое древо» имеет универсальный характер и принято многими культурами мира. В китайской мифологии с ним ассоциируется дерево цзяньму, «доходившее до неба». Подобных примеров в мировой практике бесконечно много, но вне зависимости от широкой вариабельности в архаических верованиях дерево устойчиво осмысливается в качестве *axis mundi*, вселенской оси, организующей и удерживающей космос [Голан, 1994: 156–157, 159; Прокофьева, 1952: 107, Топоров, 2010а: 216–217; Элиаде, 1999: 109, 267–270, 280–281].

Следует сказать, что время соединило, казалось бы, далекие воззрения. Е. Д. Прокофьева считала, что «синкретическое слияние двух моделей мироздания нашло окончательное выражение в селькупском мифе, рассказывающем о мировом дереве, произрастающем у начала мира в верховьях «на стрелке рек Кедровки и Орла у дома прародительницы» (синонимичны значению мировой реки). Это дерево — береза, имеющая сложным названием «к небу и к земле имя (жизнь) дающее жертвенное дерево». На его ветвях сидят орел и кедровка, а висят солнце и луна [Прокофьева, 1952: 107]. В результате сближения идейных позиций река и дерево в мирпонимании селькупов стали абсолютно равнозначными аллоформами, часто подменяющими друг друга [Степанова, 2008: 44–47, 53]. Данный взгляд соответствует расширенному культурологическому мнению [Топоров, 2010а: 227–228], но требует дальнейшей детализации. Несмотря на бытующие в литературе аргументы, при изучении конкретных ситуаций становится ясно, что существующие сегодня объяснения не всегда или не в полной мере отвечают на главный вопрос проблемы, следовательно, не способствуют формулированию приемлемой во всех отношениях парадигмы топографии погребального обряда. Принимая во внимание, что речь идет о поисках смыслов, для решения стоящих задач следует на фоне детального анализа прагматической стороны проблемы акцентировать внимание на символическом ее контексте, фокусируясь тем самым на сущностном сближении формальных и семиотических позиций.

Все началось со слов П. И. Кутафьева о том, что селькупы отправляли покойников на кладбища, располагавшиеся от их поселков за сотни километров вниз по течению реки. По его данным, «было только одно кладбище около Напаса, куда умерших свозили со всего Тыма». В другом случае автор сообщал, что «современные поселения остыков..., имеют только два кладбища — центральное около юрт Летний Напас и более позднее около юрт Кулеево» [Кутафьев, 1938б: 7–8]. Позже А. П. Дульzon повторил слова предшественника, но добавил, что «с недавнего времени хоронят около каждой деревни» [1956: 231], а на Чулыме кладбища у поселков появились 30–40 лет назад [Пелих, 1962: 181]. Раньше мертвых «сверху» свозили, например, на старое инородческое кладбище у д. Малиновка [Дульзон, 1956: 136]. Позже Г. И Пелих обозначила дистанцию посмертного путешествия в 400–500 км, объясняя причину столь долгого пути необходимостью доставки умерших к общим кладбищам *таджес* (фратрий), располагавшимся в нижнем течении их территорий. Каждая из таких структур охватывала реку

или отдельный ее участок. К примеру, локально-диалектная группа *чумуль-куп* делилась на четыре *тадже*. Первая занимала Кёнгу (длина реки 498 км), вторая река Пара-бель (длина река 308 км), образованную слиянием рек Чузик и Кёнга [Пелих, 1962: 181]. В 1964 г. В. А. Дрёмов отметил, что на родовое кладбище у п. Могильный Мыс на Чае умерших свозили с других рек из поселков, «иногда удаленных от него на 200 и более километров». После закрытия и запрета на использование кладбища некоторое время здесь хоронили тайно, по ночам [Боброва, 2007: 32–33].

В старых источниках ощущается устойчивое стремление разграничить старинные (заброшенные и мифологизированные) некрополи и современные, действующие. При этом П. И. Кутафьев сделал любопытное замечание о том, что на одном из крупных обских притоков — реке Тым — «население ранее было многочисленнее, а отсюда количество погребальных мест несколько больше, чем в современную нам эпоху». И действительно, по материалам названных исследователей, на статусных реках повсеместно и достаточно часто располагались могильники и синхронные им селища прежних времен [Кутафьев, 1938б: 8, 12]. На р. Тым размещение этнографически зарегистрированных поселков шло из расчета один на 20–100 км [Прокофьева, 1947: 194]¹. И, как правило, поблизости от каждого имеются заброшенные старинные и действующие современные кладбища. К примеру, у п. Напас (прежде Летний Напас), долгое время служившего культовым центром в среднем течении Тыма, имеется несколько брошенных некрополей на разном удалении от жилья и соотносимых с родственными селениями (например, юрты Зимний Напас). Однако из вербальных источников не всегда понятно, к какому времени относятся некрополи, возникшие «давно», и как долго они функционировали.

Выводы исследований 1930–1960-х гг. во многом не выдерживают критики в свете новейших археологических данных, серьезно скорректировавших археолого-этнографическую карту Нарымского и Томского Приобья. Так, в 1980–1990-х гг. на реке Тым были уточнены параметры и даты ранее известных могильников Чистый Яр (XVII в.), Нёготский (XVIII — начало XX в.), Шаманное озеро и Черная Речка (XIX–XX вв.). Открыты и изучены могильники Пыль-Карамо и Паргаляк. Примером новых знаний стали результаты стационарных исследований некрополя в местечке Бедеревский Бор, зафиксированного П. И. Кутафьевым со слов селькупов в 15 км от п. Напас (раскопано четыре погребения). Традиционный нарратив связывал могильник с «прошлым» и окружал его ореолом метафизического осмысления.

Новыми исследованиями установлено, что памятник включает три хронологические группы захоронений, охватывающих XII–XVIII вв. (Бедеревский Бор 1–3). Это крупный некрополь, включающий 144 погребения (105 вскрыто) археологического и этнографического времени (последних около 60). При этом в этнографии он упомянут лишь в ряду старых, недействующих. Нёготский могильник, принимавший покойников

¹ Чем ниже по течению, тем чаще стояли селения, выше по реке их было меньше. Распределение обусловливалось кормовыми ресурсами реки. Нижнее течение всегда богаче рыбой местного происхождения и дополнявшей ее пришлой из главной реки. Чем выше по течению, тем беднее река рыбой, тем более обширные рыболовные угодья требуется осваивать семье для обеспечения пищей [Прокофьева, 1947: 194]. Безусловно, данное обстоятельство являлось серьезным аргументом при выборе ихтиофагами аборигенами мест для устройства поселений, а вслед за ними и некрополей.

вплоть до XX в., и вовсе не попал в поле зрения П. И. Кутафьева и А. П. Дульзона. Это означает, что этнографическая память не всегда достаточна для исторических реконструкций. Учитывая слабую изученность территории, обусловленную труднодоступностью и малой заселенностью, можно полагать, что известные науке объекты являются собой далеко не полный перечень селькупского наследия Тыма.

Гипотетически допуская размещение могильников в низовьях рек в виде исключительного варианта, следует ожидать, что на протяжении веков в устьях больших рек возникли бы очень крупные некрополи, известные населению и науке. Однако в реальности наблюдается иная картина. Река Кёнга протянулась без малого на 500 км, а известные палеоселькупские могильники (XV–XVII вв.) расположены здесь с периодичностью примерно в 30–60 км. Вместе с тем по результатам натурных археологических исследований, проведенных в 1930-е гг. П. И. Кутафьевым, а в 1970–1980-х гг. Ю. Ф. Кирюшиным и Ю. И. Ожередовым, могильники в низовье Кёнги не зафиксированы. Лишь в 1981 г. автором стационарно изучена одиночная могила XIX — начала XX в., размытая в обрыве мыса у слияния Кёнги и Чузика. Ближайший селькупский позднесредневековый могильник «Тунгусское Кладбище» выявлен П. И. Кутафьевым в 54 км выше устья Кёнги в устье ее правого притока р. Савельевки [Чиндина, Яковлев, Ожередов, 1990: 199]. Ближайшие к устью Тыма Нёготский некрополь, действовавший от неолита до XVIII–XIX вв., и Кулевский в устье Нёготской акки находятся в 93 км от впадения Тыма в Обь [Чиндина, Яковлев, Ожередов, 1990: 138].

При сопоставлении фактов видно, что большинство средневековых и «новых» некрополей, вопреки мнению П. И. Кутафьева, соседствуют с брошенными или действующими селениями, располагающимися поблизости, вне зависимости от их хронологии. На Чое могильники Прорвинский, Чажемтовский, Чайнский и Могильный Мыс расположены у одноименных поселков. На Кёнге, по соседству с Кустовским могильником, зафиксировано три, а около могильника «Сухая речка», соответственно, два небольших поселения (юрты) [Ожередов, 2001в: 152]. Сходная ситуация наблюдается на других статусных притоках Оби в пределах Томской области: на реках Кеть, Парабель, Вастюган, Томь, Тым [Чиндина, Яковлев, Ожередов, 1990; Ожередов, Яковлев, 1993]. Данное наблюдение означает, что традиция размещения некрополей близ селений имеет более древнюю историю, нежели отметили исследователи на основании вербальных свидетельств 1930–1960-х гг.

Привязка могильников позднего Средневековья к небольшим поселкам, вероятно, стала причиной появления компактных некрополей. А. П. Дульзон писал: «...чаще всего отмечены небольшие группы в 5–7 курганов. И только в ряде случаев нам стали известны (группы. — Ю. О.), включающие до 75 курганов» [Дульзон, 1953: 133]. Последнее, вероятно, коснулось смешанного в этническом отношении, более многочисленного населения низовьев Чулыма (от п. Батурино по направлению к устью проживали селькупы, вверх к истоку — чулымы).

Вместе с тем целая россыпь могильников фиксируется по берегам главных (статусных) обских притоков, обычно у впадения в них малых речек или проток, иногда против устья притока на другом берегу. Могильник XVII в. Сухая Речка возник напротив одноименного притока Кёнги, на выступе, образованном старым и современным водо-

токами. Более ярко названная картина рисуется в среднем течении Чая, где на участке длиной около 60 км отмечено пять позднесредневековых могильников, четыре из которых разделяют в среднем 15 км (Барклай, Прорвинский, Чажемтовский, Чайнский) [Чиндина, Яковлев, Ожередов, 1990: 200, 233, 234].

Самый крупный позднесредневековый некрополь Нарымской Оби исследован у п. Молчаново — могильник Остяцкая гора. По разным оценкам он насчитывал порядка 60 насыпей. Все другие обские и на притоках заметно меньше: Тискинский — 19, Кустовский — 17, Барклай — 7 и т. д. Однако в силу послойного устройства селькупских курганов число захоронений в них превышает количество насыпей. По данным А. И. Бобровой, в 11 тискинских курганах изучено более 400 захоронений XII–XIX вв. Не слишком много для восьмисот лет похорон. В среднем по два человека на год. В аналогичном могильнике Барклай на Чae в 7 насыпях изучено 137 определенно выявленных захоронений того же периода, 20 из них находилось в отдельно стоящем кургане № 7. В 13-ти условных курганах Кустовского могильника на Кёнге вскрыто 33 точно установленных погребения. С учетом коллективных захоронений (более одного костяка) число упокоенных подрастает, но не критично, так как таковых могил совсем немного. Предполагается, что каждый селькупский ярусный курган принадлежит одной семье, следовательно, число обитателей юрт и соседствующих некрополей в пропорциях примерно совпадало.

Если согласиться с «низовской» локализацией, то на отдельных реках участникам похорон предстоял очень долгий путь. На Тыме (длина реки 950 км) верховые юрты Ванжиль-Кынак, Нюильядрово, Тедель-Кынак и другие находятся на удалении от устья много больше 500 км. Что касается транспортировки покойников с верховьев таких рек, как Обь, Енисей, Лена, на берег Ледовитого океана, в данном контексте даже не подлежит упоминанию. Одновременно теряет смысл доставка умерших по притокам к руслу «главной» реки. Часто одна река сливается с другой (Кёнга — Парабель — Обь), оставляя тем самым в неизвестности момент окончания пути. Учитывая перечисленные факторы, тезис о похоронах в низовьях рек не более чем идиома или метафора. Думается, что сведения П. И. Кутафьева и Г. И. Пелих, не исключая их целиком, более применимы к малым рекам, принадлежащим семейно-родовым территориям. О похоронах на родовых кладбищах писала Е. Д. Прокофьева [1977: 72]. Именно в этом контексте можно оценивать слова А. П. Дульзона по поводу старого иородческого кладбища у д. Малиновка, куда свозили умерших из разных мест [Дульзон, 1956: 136]. Бессспорно, что могильники в низовьях рек — явление обычное, но не бесспорно, что используемое в качестве единственного варианта. Данная тема требует самостоятельного исследования, поэтому развивать ее в рамках данного сообщения не представляется возможным.

Много привлекательнее выглядит вертикальная модель мироздания с символическим «древом» на высоком видном месте. Некрополи обычно привязаны к рекам и возвышенным берегам, но, как показывает археологическая практика, и здесь не все просто. Аналогичные по времени и устройству могильники Прорвинский и Барклай расположены на противоположных берегах Чai, примерно в 5 км друг от друга, но на разных высотах. Первый занял мыс высокой правой коренной террасы, второй устроили

между руслом и старицей на легком возвышении левого берега. Хотя формально ничто не мешало и его разместить на многокилометровой правобережной террасе.

Из этнографии известно, что при выборе мест для кладбищ аборигены тайги руководствовались эмоционально-эстетическими соображениями. Ханты, по сведениям В. М. Кулемзина, предпочитали возвышенные, чистые, просторные, красивые и уединенные места. Сынские ханты выбирали место «высокое, сухое песчаное, как и для поселений» с обязательной водной границей между поселком и кладбищем [Талигина, 2005: 122]. У кетов, согласно их сказке «про сына одного покойника», предпочтение для погребения отдавалось «высокой горе» [Дульзон, 1966: 33]. Селькупы ориентировались примерно так же. При описании Кананакского кладбища Г. И. Пелих отметила, что оно находилось на необычно красивой высокой и ровной местности, широко открытой во все стороны, в сосновом бору на мысу у впадения в Тым реки Компас. В старицу этот бор считался одним из самых таинственных священных мест [Пелих, 1972: 63].

В свете приведенных примеров, думаю, не вызовет возражения, если вопрос топографии селькупских кладбищ будет рассмотрен сквозь призму ведийской традиции. Литературный памятник первой половины I тыс. до н. э. «Шатапатха-брахмана» предписывал при устройстве кладбищ буквально следующее:

Пусть делает ее (могилу. — Ю. О.) в приятном месте, для того, чтобы ему /умершему/ было приятно; и в спокойном /месте/, чтобы для него /умершего/ был покой. Он не должен делать ее ни на тропе, ни на открытом месте, чтобы не сделать его /покойного/ грехи явными; Пусть он делает ее там, где ее не будет видно отсюда (из селения. — переводчик), т. к. он, безусловно, зовет, и другой из этих /членов его семьи/ скоро последует /за покойным/ в смерти; Пусть позади будут красивые объекты (по другой версии — сзади /или на западе/ должны быть леса или земля с лесами, холмами и т. д. — переводчик), т. к. красивые объекты означают потомство: красивые объекты, потомство, таким образом, останутся ему. Здесь нет красивых объектов, пусть здесь будет вода или с задней или с левой /северной/ стороны, так как вода — красивый объект; и красивые объекты, потомство достанутся ему [The Satapatha Brahmana, 1900: 29; Александров, Паульс, Подольский, 2001: 18–19]¹.

¹ Обращение к ведам обусловлено генезисом обских угров и самодийцев, унаследовавших элементы мировоззрения андроновской культурной общности, зафиксированного ведами. Во II тыс. до н.э. андроновские племена пастухов степной зоны Восточной Евразии расселились одновременно на юг и на север. Часть из них, именуемая арии, после вторжения через перевалы Гиндукуша в Северо-Западную Индию (современный Пенджаб), создала государство, и в четырех книгах, именуемых веды, изложила свои верования и представления о природе и человеке, их взаимоотношениях, о строении мироздания, об отношениях богов людей, об устройстве общества, о погребальных и поминальных ритуалах и церемониях [Елизаренкова, 1999: 3–4; 2005: 23–24]. Другие племена двинулись на север и, расселившись вплоть до кромки тайги, создали новые этнокультурные конгломерации, донесшие в вербальной форме рефлексии ведийского вероучения до нарождавшихся угорских и самодийской племен. Следы проникновения раньше всех отметили лингвисты, первым из которых стал Г. Лейбниц, выделивший в XVII в. финно-угорскую языковую общность, включавшую шесть ветвей. Накопление сведений в XVIII–XIX вв. в XX столетии привело к выявлению индоевропейских связей в финно-угорских языках. Заслуга открытия принадлежала европейским ученым Н. Андерсену, поднявшему этот вопрос, и Б. Мункачи. Важнейшим источником для изучения финно-угорских и индо-иранских контактов стали мифopoэтические сходства, проанализированные А. Каннисто, К. Карьялайненом, Б. Мункачи и современными учеными Венгрии, Финляндии и России [Косарев, 1981: 11–112; Васильев, 1979: 245–246; Кузьмина, 1994: 248–251].

Ценность ведийского документа обусловлена тем, что в утилитарных рекомендациях заложен сакральный смысл, служивший не только современникам, но и людям далекого будущего. Выбор красивых и спокойных мест у кромки воды подразумевает комфортное устройство умерших в загробном мире, аналогичном земному. Рефреном в тексте звучит тема духовной чистоты и экзорцизма. Для недоступности «призывов» мертвых в адрес живых кладбище должно быть удалено от поселка на дистанцию, с которой умершим его «не видно». Чтобы мертвый (его душа) «не приходил» в селения к живым, требовалось ограничить обзор и скрыть дорогу, для чего предусмотрено непреодолимое для душ мертвых водное препятствие. При этом некрополь должен быть дистанционно доступен для ритуального общения живущих с предками [Александров, Паульс, Подольский, 2001: 18].

Анализ ведийского и сибирского фольклора доказывает со всей очевидностью, что поиск определяющего мотива в выборе мест для устройства таежных некрополей возможен лишь с позиций семантики. Представляется, что разгадка кроется не только в географической обстановке. Некоторые исследователи отмечали тот факт, что помимо личного выбора, основанного на выше описанных признаках, места для захоронения сородичей люди определяли на основании примет и предсказаний, имевших в традиционных культурах решающее значение [Александров, Паульс, Подольский, 2001: 18]. Церемониальные предзнаменования одинаково затрагивали угорские и селькупские гадания с гробом умершего [Кулемзин, 1984: 138–139; Прокофьева, 1977: 70–71] и предсказания по жизненно важным вопросам у аборигенов обеих Америк, Африки, островной Океании и Евразии, о которых рассказал в своей книге Люсъен Леви Брюль [Леви Брюль, 2002: 95–211]. Тонкое замечание на этот счет сделал М. Элиаде. Со ссылкой на работу «Van der Leeuw» он писал, «в действительности человек никогда не «выбирает» место, т.к... «святое место так или иначе открывает себя человеку» [Элиаде, 1999: 339].

В этой связи интересно «оценить» места, которые Мать-природа открыла сибирским аборигенам для посмертного упокоения. Повторюсь, источники с очевидным постоянством указывают, что преобладающая часть могильников находится на мысах у слияния двух и более водотоков или их остатков в форме промоин. При наложении археологических и этнографических данных на картографическую основу стало заметно, что сведения разных наук топографически совпадают. Старинные могильники и современные кладбища селькупов по преимуществу возникали на мысах по берегам рек. Формальный анализ этих материалов мало что дает для понимания причин такого размещения. Однако его достижением стал факт наличия некрополей в местах наложения развилок или углов, образованных линейными гидрообъектами². Полученный результат стал отправной точкой на пути к решению главной задачи посредством семантического подхода.

² Существует несколько вариантов мысов, различающихся по форме, но одинаковых по природе происхождения в «развилке» главного русла и притока, действующих или высохших водотоков: 1) две реки (Пачанга); 2) реки и овраг, речная промоина (Кустовский, Сухая Речка, Чайнинский, Остяцкий I, II); 3) два оврага, промытых водотоками (Барклай). Кроме селькупов, на развилках рек и бывших водотоков устраивали кладбища томские татары эуштинцы (Малая Киргизка) и тюрки чулымцы [Дульzon, 1955: 97–98, 115, табл. I; Ожередов, 2001а: 26; Трухин, 1963: 75; Ожередов, Яковлев, 1993].

Символическая локализация некрополей нарымских селькупов

Причина распространения селькупских могильников вдоль русел рек и отсутствие их массового скопления в низовьях кроется, на наш взгляд, не столько в повседневной целесообразности, сколько в символической обусловленности представлений о реке, дереве и человеке, хорошо согласующейся с мнением специалистов о сакральности традиционной пространственной ориентации у народов мира [Подосинов, 1999: 21].

Мысль о «дурном» месте в русском фольклоре привычно ассоциируется с преданием о богатыре, обреченному сделать выбор у развязки дорог, где один из вариантов грозит герою верной смертью: надпись гласит «налево пойдешь — «смерть найдешь». По архаическим представлениям — эта дорога в мир мертвых, а начало она берет у перекрестка. У русских сибиряков тема перекрестков устойчиво коннотируется с воззрением о потустороннем мире и смерти, являясь местами соприкосновения реального и ирреального миров [Артюхова, 2006: 224; Бережнова, 2002: 145; Щепанская, 2003: 201]. Ритуальную реакцию на такое соседство отметил Дж. Дж. Фрезер в сюжете, где чешская молодежь собирается по вечерам за селением у развязки дорог и хлещет бичами по воздуху, отгоняя ведьм [Фрезер, 1983: 525].

Схожие ритуалы отмечены в центрально- и среднеазиатском регионе. По мнению Н. М. Пржевальского, восточные «туркестанцы» убеждены, будто на перекрестках обитают особые духи дорог [Чвырь, 2006: 154]. Поэтому китайцы-колонисты выстроили в Кобдо (Западная Монголия) труднопреодолимый магический заслон. На пересечении главных улиц они установили камень, привезенный «из Шань-дуна» с надписью «камень Тай-шанских гор противостоит (*т. е. от влияния злых духов*)». Своеобразный отклик данному ритуалу обнаруживается в церемонии китайской «свадьбы мертвых», где жених по дороге к дому на каждом перекресте призывал свою умершую невесту следовать за ним [Плосс, 1995: 548].

Одновременно фольклор многих народов указывает на метафорическое тождество сухопутных и речных дорог. По мнению стариков-селькупов, всякая развязка реки у впадения притока являлась обиталищем водяного [Прокофьева, 1977: 68 Степанова, 2008: 57, 58; 59, 119]. Именно поэтому возвращение фольклорного героя Йомпы из подводного (потустороннего) мира происходит из речной развязки [Казакевич, 2004: 139]. А образованная в результате слияния рек Белый и Черный Июс река Чулым в переводе с хакасского означает «дорога» [Харитонова, 2000: 142]. В завершении этюда о герменевтике развилиок сухопутных и водных путей-дорог вспомним ведийский заговор на избавление от придорожной нечисти:

Ты, о Зло, что нас не оставляешь,

Тебя такое мы оставляем сами.

На развилике дорог

Пусть Зло последует за другим! [Атхарваведа, 2005, VI: 275].

Вторая модель мироустройства, образно говоря, обосновалась в короне священного дерева, которое в какой-то момент стали повсеместно использовать на кладбищах и святилищах в форме живых образцов или моделей-стилизаций. Селькупы считали, что неподалеку от тыльной стены чума в земле находится отверстие (*дыра*), вход в иной мир. Поэтому снаружи у задней стенки ставили жертвенное дерево (*кассыль по*), мета-

физически предохраняющее живых от близости другого мира [Прокофьева, 1977: 69, 74]. Среди имитаций наиболее известны деревянные развилки на могилах *кетов* [Анучин, 1914: 13, рис. 72] и на вершинах жертвенных деревьев селькупских шаманов. Столбы с ветками и солнечными дисками повсеместно «украсили» селькупские кладбища и могилы приуральских финно-угров (*мордвы*) [Прокофьева, 1949: 374, рис.38; 1977: 69; Пелих, 1998: 13; Степанова, 2008: 168; Ожередов, 2001в: 225–226; 2017: 213, 214–215]. Ко-ряки почитали столб с развилкой в качестве защитника и посредника между людьми и верхними силами [Хэклер, 2001: 79], а монголы до сих пор оснащают ветками столбы на жертвенниках *обо*, посвященных духам-хозяевам или нуминозным героям [Ожередов, Мунхбаяр, Ожередова, Мунхжаргал, 2007: 70, 71].

При широкой палитре вариантов объекты объединяет наличие развилки, угла, особого метафизического «портала» для перемещения нематериальных сущностей в пограничные миры. Селькупы очень боялись данных пунктов, полагая, что если даже по неосторожности человек проник в место обитания духов, это грозит ему смертью или тяжелой болезнью [Прокофьева, 1977: 69; Степанова, 2008: 119, 168]. Особенно интересными своей древностью являются столбы с ветками — развилками, установленные на кладбищах. Традиция восходит к ведийскому «Шатапатха-брахмана», рекомендовавшему такие сооружения на могилах. И вот через тысячи лет после появления нарратива, столб был вкопан в одну из курганных насыпей Кустовского могильника палеоселькупов «ишиешугула». В раскопе найден поваленный хвойный столб с березовыми ветками на вершине, его основание, вкопанное в насыпь, и группа предметов в скоплении ветвей. Некоторые из них, несомненно, сакрального назначения. Например, «оловянная» тарелка с граффито, демонстрирующим орнаментальный мотив «заячи уши» (подробнее см.: [Ожередов, 2017: 213]).

Особой строкой в мировом мифopoэтическом наследии стоит тема антропоморфизации, или очеловечивания неживых объектов. Палитра визуализации данного представления весьма разнообразна: здесь имеются объекты природы (деревья, реки, скалы) и рукотворные инфраструктуры (дороги, улицы, дома). Немалое место в этом ряду отведено магическим знакам. В рунической символике древних германцев значилось, что вилка, повернутая вверх, соотносится с руной *ман* — мужчина в позе адorationи (здесь зубцы — воздетые руки). Вилка, обращенная вниз, символизирует женскую руну *ирп* (здесь зубцы — раздвинутые ноги) — и это знак злых сил (ведьмы), относимый со значением *тис* (сакральное дерево) [Бауэр, Дюмоц, Головин, 1995: 35, 36].

Сибирский фольклор также повсеместно уделяет внимание женской теме. Особен-но явственно женская составляющая прослеживается в архаических мифологемах дерева и реки, символом которых стала развилка (вилка), равнозначная понятию угол. В выше упомянутой мифологеме о русском витязе на распутье привлекает внимание фраза «налево пойдешь, смерть найдешь». И в этом глубокий смысл, ибо левая сторона в архаическом сознании считается женской [Тресиддер, 2001: 291]. В селькупских преданиях река отождествляется с верховным женским божеством, к которому обращались с просьбами добавить срок жизни и персонифицировали в антропоморфном виде. Селькупы говорили: «Обь — это, наверное, женщина, может быть, бабушка». По сию пору реки воспринимаются самодийцами в метафорическом женском образе и способ-

ными символически очищаться после ледохода как женщины после родов [Степанова, 2008: 53]. Заглядывая в истоки данного воззрения, в очередной раз находим, что восходит оно к ведийской древности, где реки почти всегда представлялись существами женского пола [Топоров, 2010: 463]. В данном контексте любопытно селькупское предание, в котором исток реки ассоциировался с *vulva*, а устье с зубастой звериной пастью [Степанова, 2008: 128–129].

Вторая модель селькупского мироустройства использует вертикаль священного дерева, персонифицированного обычно в березе, отождествлявшейся с женщиной [Голан, 1994: 157]. В их «анатомической морфологии» символически сближались голова и корона, ствол и туловище, ноги и корневая система. По селькупскому поверью *тентылы* первые люди вышли из развилики березы как из женского лона. По некоторым данным, в дуплах хранятся души людей до момента их рождения, там же обитала «девка красивая» (лесная), которая со временем слилась с деревом в единое целое [Пелих, 1980: 11; 1998: 10; Прокофьева, 1976: 114; 1977: 68; Степанова, 2008: 118–119, Ожередов, 2010: 225].

Символическое отождествление дерева с женщиной включает также и мотив их со-существования в форме физического взаимопроникновения. Вследствие этого многие женские божества почитались в образе дерева или его части. Примеры такого сращения дает античная мифология, где Юнона Фестийская была древесным суком, Юнона Самосская — доской и др. Аналогичную схему Карл Юнг рисует на примере аналогичного по форме сближения в дуэте женщины и земли [Юнг, 1998б: 315, 326]. Идея со-поставления развилики с формой женского тела заметно выходит за пределы северо-сибирской мифологии и известна, к примеру, у южносибирских тюрков. Хакасские *тёси* (домашние идолы) в форме рогаток повсеместно отождествлялись «со старухой или девушкой», у которой нежданно и неведомо откуда появляется ребенок. Иногда развилика означала двойню и тогда ее отростки называли именами новорожденных [Сагалеев, Октябрьская, 1990: 49, 53].

С. Лангер обосновал тезис, согласно которому, отличие человека от животного заключается в потребности символизации [Байбурин, 1993: 26]. По его данным, «...известен целый класс... текстов... описывающих правила отождествления... природного и человеческого (плоть — земля, кровь — вода, волосы — растения, разные члены тела — разные социальные группы и т. п.). Этот... принцип определяет моделирование не только космического пространства и земли в целом, но и других сфер — жилища, утвари, одежды, разные части которых на языковом и надъязыковом уровнях соотносимы с названиями элементов человеческого тела, ножка стола, ножка рюмки и подобное, или многочисленные случаи антропоморфизаций неодушевленных предметов в языке, в образных системах» [Топоров, 1988: 12]. По мнению А. Леруа-Гурана, без придания жилищу символического значения нельзя говорить об особой человеческой форме освоения пространства [Байбурин, 1981: 216]. По данным А. К. Байбурина, «... семиотический статус вещей отражает конкретное соотношение «знаковости» и «вещности» и соответственно — символовических и утилитарных функций... Предмет становится фактом культуры только в том случае, если он соответствует и практическим, и символическим требова-

ниям» [Байбурин, 1981: 216, 221]. На это В. М. Кулемзин заметил в отношении хантов: «По традиционным представлениям... человек уравнен с вещами... Народное сознание трудно смиряется с мыслью, что вещь не очеловечена, бездушна...» [Кулемзин, 1999: 65]. Представления такого рода распространялись и на людей: ханты и селькупы считали ребенка бездушной «вещью» вплоть до появления первых зубов [Головнев, 1995: 283; Степанова, 2008: 40, 42, 107].

В связи с проблемой очеловечивания неживых объектов А. К. Байбурин писал: «Исследования... позволяют говорить об универсальном характере корреспонденций между создаваемой вещью, строением человеческого тела и представлениями о структуре вселенной». И это проявлялось в абсолютно разных сферах повседневности. Так, в свадебном ритуале конский хомут неожиданно обретал значение женского детородного органа [Байбурин, 1981: 221, 225]. Вслед за этим слово «подкова» в XVIII в. в Европе могло служить эвфемистическим синонимом для женских гениталий. Поэтому не было удивительным, когда лишенная девственности девушка объясняла свое состояние тем, что она «потеряла подкову» [Аккерман, 1995: 172]. На сибирской территории также достаточно примеров очеловечивания природных объектов и явлений. В частности, ненцы считали грозу человекоподобным существом, облаченным в радугу-одежду [Лехтисало, 1998: 15]. А по представлениям селькупов исток реки напрямую соотносится с мифической женской промежностью (низом), откуда на свет выходили люди [Степанова, 2008: 128–129].

В многообразии проявлений и образов фольклорная традиция устойчиво метит инаковую природу «небесного дерева» в женском его воплощении. Л. Я Штернберг писал, что в нем одновременно «водились» добрые и злые духи [Штернберг, 2012: 441, 442]. О том же свидетельствует мифология удэгейцев, рассказывающая о дереве, давшем (родившем) бездетной женщине ребенка. Но, к несчастью родителей, младенец оказался людоедом, злым духом *Амба* [Березницкий, 2003: 134–135]. Близкое воззрение находим у европейцев. В немецком языке вместе с идеей о дереве, дающем жизнь, бытует понятие с обратным смыслом — *Todesbaum* (*дерево смерти*) [Юнг, 1998б: 342; Тресиддер, 2001: 76]. Данное утверждение согласуется с немецкой метафорой смерти и сближается с сибирской интерпретацией развилики дерева в качестве нечистого женского низа, грозящего смертью, поскольку отождествляется с миром мертвых и демонов. В данной связи привлекает внимание замечание В. И. Семеновой, отметившей, что в развилику дерева у могилы клали одежду умершего [2006: 100], осознавая ее в качестве платья мертвых.

Коннотацией к развилике и, соответственно, иному миру является дупло, через которое, по некоторым представлениям, из-под земли выходят злые духи. Сибирский фольклор маркирует женскую причастность к потустороннему миру через отождествление *vulva* или «женской дыры» с «земной дырой» — входом в иной мир. По факту реальное и ирреальное в этой части аналогично и манифестируется в форме портала на границе миров (см. подробнее: [Балакин, 1998: 189, 191 и др.; Прокофьева, 1976: 108; Степанова, 2008: 118–120]). Примечательно, что в фольклоре селькупов иной мир представляется огромным женским организмом, лоно которого служит входом в потустороннее пространство [Степанова, 2008: 119].

Архаическое сознание всегда беспокоила мысль о женской крови, которой в представлении о «нечистоте» отводилась особая роль. К примеру, селькупская кэм ассоциировалась не только с физиологией, но также имела отношение к душе. Понятия *кровь* и *жизнь* читались синонимами, поэтому потеря крови означала утрату жизни, смерть. С этим связаны кровавые жертвы, ритуалы мазания кровью, о «нечистоте» женщины в менструальный и родильный периоды. Термин *пылы* в селькупском языке одновременно обозначают менструальную кровь, кровавую жертву духам нижнего мира мертвых и мост через водоток, образуя непрерывную канву общих понятий. В этой цепочке кровавая жертва подземным силам служила своеобразным мостом между миром живых и миром духов. А женщина, изливающаяся кровью, виделась не иначе, как инаковым существом из мира злых духов, «нечистым» и опасным для людей. В семье она инициирует атмосферу смерти одного из ее членов, сближением и установлением связи семьи с миром мертвых. Воззрение об «опасности» женщины для близких породило череду символических запретов. Одновременно «опасность» женщины рождала и по чтение к ней [Прокофьева, 1976: 127]. Близкое суждение о женской «нечистоте» находим в фольклоре ненцев, где оно связано с «рождающей-убивающей» кровью хэм, отождествлявшейся с духом, открывающим и закрывающим жизнь человека и служившего силой (пищей) богов. Жертвенной кровью намазывали личины «верхних» духов, окропляли полозья нарт и т. п. [Головнев, 1995: 216].

Самая ужасная и отторгаемая людьми часть воззрения состоит в том, что темные силы зла способны выходить на поверхность и вредить людям через «женский низ», откуда появляются «звероподобные» дети. Смерть у селькупов ассоциируется с «женской щелью» [Степанова, 2008: 129], с представлением о духовной «грязи» женщины, опасной для мужчин, умением хранить в утробе злые силы и откусывать *penis* при соитии.

Данный аспект воззрений базировался на понятии *vagina dentate* (зубастое лоно), известным у целого ряда народов. Русские иногда называли Бабу-ягу «баба с железными зубами» [Балакин, 1998: 240], а айны таких женщин именовали «Оймакусь-махнеку». Рассказывают о красивой девушке, опытной охотнице, добывавшей зверей при помощи своего влагалища: раздвигала ноги, хватала голову зверю и зубами ее откусывала, даже медведю. Говорят, будто бы она была не человек, а злой дух «амба», предлагавший себя в привлекательном облике. Но стоило ей раздвинуть ноги, «как охотник проваливался туда... навсегда». По преданиям, мужчинам приходилось предварительно обтачивать эти зубы. Удэгейцы верили, что если «низ» избавить от них, то злое существо станет обычной женщиной [Березницкий, 2003: 131, 447]. В кетской этнографии бытует сюжет об исполнении старухой оргиастической песни со словами: «Если бы моя лус (*vulva*) имела зубы, она бы откусила быс (*penis*): пусть всегда там сидит» [Анучин, 1914: 22]. Можно только догадываться о смысле за-клиниания в конкретном случае, но мифологема поедания пениса вульвой имеет широкий круг примеров. Ханты верили, что «„без кормления“ полового органа женщины не происходит воспроизведение рода» [Перевалова, 1992: 93], а индейцы *кайяна* в Эквадоре полагают, что в коитусе вульва «съедает» пенис. К. Г. Юнг отмечал у человека при определенных психических условиях способность к перемещению элементов функции питания в половую зону. Одна пациентка жаловалась ему, что элем-

тричество вызывает в ее половом органе странное чувство: «Как будто бы там внизу что-то ест и пьет» [Юнг, 1998а: 251].

В завершении данного мотива вспомним слова С.И. Кона: «...в представлениях и обрядах отражена дуальная мужская позиция: о материнском лоне — убежище и источнике жизни, с одной стороны, и женских гениталиях как сексуальном объекте, проникновение в который трудно и опасно, с другой» [Кон, 1989: 97]. Означенная дуальность обусловлена наличием зубов на входе-выходе. Существует очень точное замечание К.Г. Юнга, писавшего: «Смерть есть обратное вхождение в мать» [Балакин, 1998: 198].

В части локализации демонических сил фольклор фактически уравнивает женщину и природные объекты, с которыми она отождествлена. В обеих моделях мироздания злые духи базируются и проникают в «светлый» мир через развилики, т.е. через углы. Аналогичное суждение находим и в отношении локализации демонических сил у женщины. «Топографию» размещения «нечисти» на женском теле зафиксировал ведийский текст:

*Аначиты¹, которые на шее,
А также, которые под мышками,
Аначиты, которые в промежности (?)*
[Атхарваведа, 2005, VII, с. 358].

Из древнего нарратива видно, что духи скапливаются в местах, образованных корпусом и конечностями, представляющими своеобразные «углы» (между подбородком и шеей, подмышки, промежность)². Данная модель, вероятно, идейно фундаментальна настолько, что в культуре обских угров сохранялось тысячи лет. В.И. Семёнова отметила в поздних захоронениях хантов примечательную закономерность: стрелы, лежащие в могилах, обращены остриями наконечников, служивших сильными апотропеями, в телесные углы тел — «... меж бедер, у коленных суставов, приблизительно там, где заканчиваются кисти рук, ... согнутые в локтях» [Семёнова, 2006: 26], т.е ровно так же, как в ведийском тексте.

Этнографические материалы со всей очевидностью доказывают, что местом соприкосновения реального и ирреальных миров селькупы почитали всякую развилику, будь она у дерева, у реки или у дороги. При этом, как уже упоминалось выше, развилика ассоциировалась с женским детородным органом («женской дырой»), пунктом перехода из одного пространства в другое. Понятие развилика (вилка) неизбежно приводит к ассоциативно родственному (аллоформному) понятию «угол», оставившему яркий след в этнографии и дошедшему в пережиточной форме до сих пор (наказать — поставить в угол).

Представления, связанные с углами, в большой мере обнаруживаются у обских угров и самодийцев. А.В. Головнев писал: «угорский дом начинается с угла», во многих легендах герои прячутся в углу, ищут там что-то чудодейственное, а лес рисуют с семью углами [Головнев, 1995: 272]. По обычаям хантов и селькупов, жилище делится на две

¹ Демоны женского рода, духи болезни [Елизаренкова, 2005б: 484, 544].

² Углы образуются по принципу геометрии, пересечением в одной точке двух или более линий. У живых существ они ассоциативно обозначаются в местах сочленения туловища и конечностей, схождения линий глаз и рта. Бытуют понятия уголки глаз, угол рта, угол зрения [Ожегов, Шведова, 1992: 854]. Разновидностью угла стала развилика, означающая разветвление линий из одной точки [Ожегов, Шведова, 1992: 664].

части, на мужскую и женскую. Нуминозная мужская, а позиционно правая часть (в проекции из помещения наружу) принадлежит хозяину дома, а главной ее составляющей являются верхние угловые полки, обитель, где «живут» духи предков, олицетворяющие сакральную сферу семьи [Головнев, 1995: 216–217, 274–275; Гемуев, 1990: 23, 24]. Обладание священным углом осмысливалось в контексте владения домом в целом. В профанном значении — «иметь свой угол» (жилье). При проживании нескольких семей дом делился на физические и символические «семейные углы» [Соколова, 1998: 77, 179].

В противовес верхним сакральным углам, нижние у выхода были утилитарно женскими (посуда, готовка пищи, вещи), вследствие чего воспринимались «грязными» и ассоциировались с «чужим миром». По аналогии с хантами, ненцы называли нечистым угловое углубление у двери, где женщины хранят свои вещи, куклы *«Несуцей землю старухи»* и умерших. *Старуха* считалась очень нечистой и всегда хранилась в женском углу отдельно от домашних духов *хэхэ* [Лехтисало, 1998: 81]. У селькупов «нечистый угол» там, «где у женщин котлы стоят» [Кравченко, 1999: 68]. В ассоциативной позиции котел — это эквивалент женской утробы, семантически сближающийся с мифологемой женской «дыры», местом множества мистических контаминаций, рождения и смерти, перерождения, обновления и маркировки дома-центра [Дульзон, 1966: 53; Головнев, 1998: 507]. По мнению Э. Ноймана, сосуд и есть суть метафорическая богиня-мать [Балакин, 1998: 199–200, 2001]. Именно поэтому у хантов существует представление о совмещении понятий «котел» и «дыра» [Гемуев, Сагалаев, 1986: 149]. Следуя сказанному, ассоциативно «женская дыра», место хранения котла или женский угол — алломорфы, означающие промежность.

В «грязной» (женской) половине углы отождествляются с местом обитания нечиستи, поэтому их следует изолировать, для чего там оставляют надежные мужские апотропеи — нож, топор [Головнев, 1995: 273–274]. И. Н. Гемуев отметил данное ритуальное поведение в качестве общеугорского [Гемуев, 1990: 28].

Таким образом, в жилище имеются сакральный «чистый» мужской и символически «грязный» женский угол. На практике все углы рассматривались в качестве потенциально опасных и одинаково подвергались магической очистке. Особенно ритуальная чистка требовалась после похорон, в ходе которых реальный и нереальный миры сходились как никогда близко. В этом смысле характерны хантайские ритуалы смазывания кровью углов жилища после выноса умершего [Талигина, 2005, с. 118] и поиска в углах инородных сил [Молданов, Молданова, 2000: 58]¹. Другой способ предохранения описал И. Я. Неклепанов: «При входе в пустую осязкую юрту... нужно взять стоящий у дверей таган (палку) ... обойти вокруг юрты, приговаривая по осязки: «Выходи прочь, теперь я буду тут жить». Если не отступать углы, то нечистый выгонит» [Косарев, 1991: 170]. В. М. Кулемзин записал в свое время у хантов следующие поверья: «...входит женщина в шубе и проходит в угол, где медвежья голова... Это умершая бабушка приходила дом попроверять... Мой отец бил по углам дома — выбивал «маячку» [Кулемзин, 1984: 147]².

¹ Культурологическое понятие «нечистый угол» определено вышло за пределы этнической моделиaborигенного восприятия и потеряло половой признак. Однако его негативный заряд оказался настолько сильным, что уже современном обществе до сих пор принято ставить детей в угол, чтобы попугать в наказание за проступок.

² Медвежья голова в понятиях хантов — символ нижнего мира, а «маячка» — дух.

Селькупские шаманы полагали, что при разговоре в доме нужно смотреть собеседнику в лицо, а «в угол глядеть худо» [Прокофьева, 1981: 46]. Примеры символической борьбы с нечистыми силами в углах жилищ отмечены и в других зонах азиатской части континента: шорцы выстреливали из лука в углы в доме умершего, изгоняя духа смерти [Пелих, 1972: 205], а китайцы пускали стрелы в углы помещения, отведенного для новобрачных в их первую ночь [Маявин, 2001: 560, 561], буряты гнали домового из углов с помощью острых предметов [Михайлов, 1987: 23], «туркестанцы» возжигали свечи в углах [Чвырь, 2006: 154, 156], а таджики для изгнания из женщины злого духа болезни ставили горящий светильник между ног больной [Зеленин, 1999: 129]. При некоторых формальных различиях ритуал духовной очистки углов с использованием магической силы огня имел очень широкую географию [Леви-Брюль, 2002: 240–241].

Помимо огня, существовали и другие средства. Русские старожилы Сибири считали, что угол, образованный западной и северной стенами, — «глухой», «мертвый», «гнилой угол» [Бардина, 1995: 89], т. е. нечистый, связанный с потусторонними силами. Во избежание проникновения злых духов поляки и русские метили углы жилищ и амбаров крестиками, затыкали жгучей крапивой, колючими репейником, ветками терновника или шиповника, считавшимися признанными апотропеями. Для защиты посевов от нечистой силы в углы полей втыкали острые предметы, а для защиты скота мочились в углы хозяйственного двора. Чтобы обеспечить спокойный ночной сон, люди обращаясь в вечерней молитве к нечисти говорили: «Убегайте все злые из четырех углов» [Левкиевская, 2002: 41].

Неотделимым аспектом данного вопроса является метафизика угла в качестве символа *vulva*, обретшего широкое отражение в орнаментах сибирских народов³. Убедительным тому примером является исследование шаманских взглядов и ритуалов *кетов*, проведенное В. И. Анучиным. По его сведениям, «женский половой орган енисейцы изображают в виде двухконечной развилки (девушка) и трехконечной (женщина)» [Анучин, 1914: 38]. Сходное осмысление символики женского детородного органа обнаруживает обско-угорская мифология. В сказке о богатыре *Poi-lîpetta...* говорится, что одна женщина забеременела и «однажды угол ее чрева приготовился рожать дочь, рожать сына» [Patkanov, 1900: 47]. Мифологический текст не оставляет сомнений в «геометрическом» осмыслении «женского детородного угла». По поводу телесного эзотерического геометризма имеется своеобразное наблюдение К. Леви-Строса, отметившего, что «люди с крупными чертами — магическая проекция ромба в теле женщины» [Леви-Строс, 1994: 246]. Орнаментальная графика сибирского традиционного искусства формировалась с неизменным постоянством гендерного содержания на протяжении тысячелетий. И всегда значимой ее частью сохранялась женская символика в форме угла (развилки) или треугольника [Окладникова, 1995: 22, 68, 80, 224]. С утратой архаических знаний знаки орнаментов обрели более декоративное, чем смысловое значение [Иванов, 1963: 28–29].

³ Начало изучению метафизики угла положила трактовка символики треугольника, предложенная А. Леруа-Гураном. Перевернутый треугольник у многих народов — знак женщины и луны [Тресиддер, 2001: 373–374].

Заключение

Завершая исследование, отметим несколько аспектов мировоззрения палеоселькупов, определявших выбор мест для некрополей¹. Местоположение средневековых могильников привязано к топографическим объектам, имитирующим разветвленную, угол, осмыслившиеся в качестве дурного или «нечистого» места по аналогии с нечистотой женской утробы (дыры). Модель объединила в сознании людей геометрию утробы Земли-Матери и *vulva* земной женщины. Эмфазой метафизических процессов первобытных мыслителей стало устойчивое представление о связи мира живых и мира мертвых через *vulva* (утробы Матери-Земли). Позиция натурунга и метафизического тождества, в конечном счете, определила структуру мироздания и обозначила место медиативного локуса или метафизического портала на границе реального и потустороннего миров. Установленная близость реального и загробного мира предопределила создание специальной инфраструктуры, служащей для ритуалов отправления душ умерших в загробный мир, дальнейшего с ними общения (поминования) и жертвоприношений. С этим появляются кладбища, служившие для упокоения и поминания умерших.

Устройством, обслуживающим передвижение душ через грань миров, выступило мифологическое дерево в естественном или моделированном виде (столб с разветвкой). Устройством магического портала вертикальная и горизонтальная модели мироздания объединились в цельную четко структурированную систему. Не исключено, что соединение имело осознанное стремления к созданию универсальной модели. Главными ее элементами стали адаптированные к новой схеме элементы двух прежних мифологем: 1) устье (низовые) реки (разветвка = угол = *vulva* = утроба Великой матери = могила (мир мертвых); 2) «мировое дерево» на возвышенном месте — *axis mundi* (женщина = столб с разветвкой = медиативный канал для входа в иной мир).

Веками отработанной схеме селькупы устраивали свои некрополи на предельно высоких местах в разветвлениях линейных гидрообъектов, а на вершины курганов и у грунтовых могил устанавливали столбы-медиаторы, отправлявшие души умерших и принимавшие жертвы в потусторонний мир. Согласно традиционным воззрениям на границе реального и потустороннего миров пространство и время измеряется не метрическими, а метафизическими понятиями, отголоски которых дошли до нас в нарративах ведийского времени, археологизированных и этнографических остатках погребальных и поминальных ритуалов.

Благодарность

Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (РФФИ), проект № 19-09-00268 «Этноэнциклопедия чукотской культуры».

¹ Аналогичных принципов придерживались обские угры, населявшие контактную зону тайги.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Аккерман Д. Любовь в истории / пер. с англ. Е. Бабаевой. Ларю Дж. Секс в Библии / пер. с англ. А. Блейз. М. : КРОН-ПРЕСС, 1995. 464 с.
- Александров С. В., Паульс Е. Д., Подольский М. Л. Древности Аскизского района. Курганы в истории Хакасии (популярный очерк). СПб. : ИИМК РАН, 2001. 100 с.
- Алквист А. Среди хантов и манси. Путевые записи и этнографические заметки. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1999. 179 с.
- Анучин В. И. Очерк шаманства у енисейских остыков // Сборник МАЭ ИАН. Т. II. СПб., 1914. 91 с.
- Артюхова И. В. Архитектурные зарисовки А. Н. Тихомировым с. Семилужного: этнографический анализ // Музей и современные технологии. Томск : Изд-во ТГУ, 2006. С. 221–246.
- Атхарваведа (Шаунака): в 3 т. / пер. с вед., вступ. ст., comment. и прил. Т. Я. Елизаренковой; Ин-т востоковедения. М. : Вост. лит., 2005 (Памятники письменности Востока. CXXXV). Т. 1, кн. I–VII. 2005. 573 с.
- Байбурин А. К. Семиотический статус вещей и мифология // Материальная культура и мифология. СМАЭ XXXVII. Л. : Наука, 1981. С. 215–226.
- Байбурин А. К. Ритуал в традиционной культуре. Структурно-семиотический анализ восточнославянских обрядов. СПб. : Наука, 1993. 293 с.
- Балакин Ю. В. Урало-сибирское культовое литье в мифе и ритуале. Новосибирск : Наука, 1998. 288 с.
- Бардина П. Е. Быт русских сибиряков Томского края. Томск : Изд-во Томского ун-та, 1995. 225 с.
- Бауэр В., Дюмоц И., Головин С. Энциклопедия символов. М. : КРОН-ПРЕСС, 1995. 512 с.
- Березницкий С. В. Этнические компоненты верований и ритуалов коренных народов Амуро-Сахалинского региона. Владивосток : Дальнаука, 2003. 486 с.
- Боброва А. И. Селькупы XVIII–XIX вв. (по материалам Тискинского могильника). Томск : Изд-во Томского ун-та, 2007. 176 с.
- Боброва А. И., Рыкун М. П., Тучков А. Г., Чернова И. В. Нарымское Приобье во II тысячелетии н. э. (Х–XX вв.). Томск : Изд-во Томского пед. ун-та, 2016. С. 7–117.
- Богордаева А. А. Традиционный костюм обских угров. Новосибирск : Наука, 2006. 239 с.
- Васильев В. И. Проблемы формирования северосамодийских народностей. М. : Наука, 1979. 234 с.
- Гемуев И. Н. Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск : Наука, 1990. 233 с.
- Гемуев И. Н., Бауло А. В. Небесный всадник. Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 2001. 160 с.
- Гемуев И. Н., Сагалаев А. М. Религия народа манси. Культовые места (XIX — начало XX в.). Новосибирск : Наука, 1986. 192 с.
- Головнев А. В. Говорящие культуры. Традиции самодийцев и угров. Екатеринбург : УрО РАН, 1995. 606 с.
- Голан А. Миф и символ. Иерусалим. М. : Русслит, 1994. 375 с.

- Дандес А. Кровавая Мэри в зеркале: ритуал и половое созревание // Фольклор: семиотика и/или психоанализ. М. : Вост. лит., 2003. 279 с.
- Доннер К. У самоедов в Сибири. Томск : Ветер, 2008. 176.
- Дульзон А. П. Археологические памятники Томской области // Труды ТОКМ. Томск, 1956. С. 89–316.
- Дульзон А. П. Кетские сказки. Томск : Изд-во Томского ун-та, 1966. 162 с.
- Дульзон А. П. Поздние археологические памятники Чулым и проблема происхождения чулымских татар // Учёные записки ТГПИ. Томск : ТГПИ, 1953. Т. Х. С. 127–334.
- Дульзон А. П. Остяцкие могильники XVI и XVII веков у села Молчанова на Оби // Ученые записки ТГПУ. Т. XIII. Томск : ТГПИ. 1955. С. 97–154.
- Елизаренкова Т. Я. Атхарваведа — структура и содержание // Атхарваведа (Шаунака): в 3 т. / пер. с вед., вступ. ст., коммент. и прил. Т. Я. Елизаренковой. М. : Вост. лит., 2005 (Памятники письменности Востока. СXXXV / редкол.: Г.М. Борнгард-Левин (пред.) и др.). Т. 1, кн. I–VII. 2005а. С. 22–88.
- Елизаренкова Т. Я. Комментарий // Атхарваведа (Шаунака): в 3 т. М. : Вост. лит-ра, 2005б. Памятники письменности Востока. СXXXV. Т. 1, кн. I–VII. С. 375–558.
- Елизаренкова Т. Я. Слова и вещи в Ригведе. М. : Вост. лит-ра, 1999. 240 с.
- Зеленин Д. К. Магическая функция примитивных орудий // Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1917–1934. М. : Индрик, 1999. С. 100–139.
- Зеленин Д. К. Загадочные водяные демоны «шуликуны» у русских // Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1917–1934. М. : ИНДРИК, 1999. С. 82–99.
- Иванов С. В. Орнамент народов Сибири как исторический источник. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1963. 500 с.
- Казакевич О. А. Йомпа // Миология селькупов. Томск : Изд-во ТГУ, 2004. С. 138–139.
- Ким А. А. Очерки по селькупской культовой лексике. Томск : Изд-во научно-технич. лит-ры, 1997. 219 с.
- Кон И. С. Введение в сексологию. М. : Медицина, 1989. 336 с.
- Косарев М. Ф. Бронзовый век Западной Сибири. М. : Наука, 1981. 278 с.
- Косарев М. Ф. Древняя история Западной Сибири: Человек и природная среда. М. : Наука, 1991. 302 с.
- Кравченко О. Почетный старец и младший брат // Северные просторы. 1999. № 5–6. С. 66–71.
- Кузьмина Е. Е. Откуда пришли индоарии. Материальная культура племен андроновской общности и происхождение индоиранцев. М. : Вост. лит-ра, 1994. 463 с.
- Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск : Изд-во Том. ун-та, 1984. 192 с.
- Кутафьев П. И. Отчет об археологических исследованиях по Нарымскому округу за 1938 год (а), т. 2 // Архив Музея археологии и этнографии Сибири ТГУ. Д. 116–1.
- Кутафьев П. И. Отчет об археологических исследованиях по Нарымскому округу за 1938 год (б), т. 4 // Архив Музея археологии и этнографии Сибири ТГУ. Д. 116–2.
- Леви-Брюль Л. Первобытный менталитет. СПб. : Европейский дом, 2002. 400 с.
- Леви-Строс К. Первобытное мышление. М. : Республика, 1994. 384 с.
- Левкиевская Е. Е. Славянский оберег. Семантика и структура. М. : Индрик, 2002. 336 с.

Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск : Изд-во Томского ун-та, 1998. 136 с.

Маявин В.В. Китайская цивилизация. М. : ИПЦ Дизайн. Информация. Картография : Астрель: АСТ, 2001. 632 с.

Михайлов Т.М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск : Наука, 1987. 288 с.

Молданов Т., Молданова Т. Боги земли Казымской. Томск : Изд-во Томского ун-та, 2000. 114 с.

Ожегов С.И., Шведова Н.Ю. Толковый словарь русского языка: 72500 слов и 7500 фразеол. выражений. М. : Азъ Ltd, 1992. 960 с.

Ожередов Ю.И. Барклай, курганный могильник // Народы и культуры Томско-Нарымского Приобья. Томск : Изд-во Томского ун-та, 2001а. С. 26–28.

Ожередов Ю.И. «Ведийские ритуалы» у народов Северо-Западной Сибири: посмертная посуда // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2013. Вып. 2. С. 120–132.

Ожередов Ю.И. Кустовский комплекс археологических памятников // Народы и культуры Томско-Нарымского Приобья. Томск : Изд-во Томского ун-та. 2001б. С. 84–86.

Ожередов Ю.И. Новый комплекс археологических памятников в бассейне р. Кёнги // Из истории Сибири. К 30-летию лаборатории истории, археологии и этнографии Сибири Томского государственного университета. Томск : Изд-во Томского ун-та, 1998. С. 68–72.

Ожередов Ю.И. Ритуальное дерево в погребальном обряде палеоселькупов Приобья (по материалам археологии) // Труды V (XXI) Всероссийского археологического съезда в Барнауле-Белокурихе. Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2017. Т. II. С. 212–216.

Ожередов Ю.И. Семантический аспект географического размещения могильников «шиешгула» // Культура как система в историческом контексте: Опыт Западно-Сибирских археолого-этнографических совещаний. Томск : Аграф-Пресс, 2010. С. 224–226.

Ожередов Ю.И. Средневековые позднее // Народы и культуры Томско-Нарымского Приобья: Томск : Изд-во Томского ун-та, 2001 в. С. 150–155.

Ожередов Ю.И., Мунхбаяр Ч., Ожередова А.Ю., Мунхжаргал Н. Археолого-этнографические комплексы гор Хойт-Улан и Урд-Улан у сомонного центра Эрдэнэ-Бурэн в Ховдском аймаке // Монгол Алтай. № 2. Улаанбаатар хот, 2007. С. 67–72.

Ожередов Ю.И., Яковлев Я.А. Археологическая карта Томской области. Томск : Изд-во Томского ун-та, 1993. Т. 2. 206 с.

Окладникова Е.А. Модель вселенной в системе образов наскального искусства тихоокеанского побережья Северной Америки. Проблема этнокультурных контактов аборигенов Сибири и коренного населения Северной Америки. СПб. : Изд-во МАЭ РАН, 1995. 320 с.

Пелих Г.И. Кольцевая связь у селькупов Нарымского края // Сибирский этнографический сборник. IV. М. : Изд-во АН СССР, 1962. С. 176–196.

Пелих Г.И. Материалы по селькупскому шаманству // Этнография Северной Азии. Новосибирск : Наука, 1980. С. 5–70.

Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск : Изд-во Томского ун-та, 1972. 424 с.

Пелих Г.И. Селькупы XVII в. (Очерки социально-экономической истории). Новосибирск, 1981. 176 с.

Перевалова Е. В. Эротика в культуре хантов // Модель в культурологии Сибири и Сева-вера. Екатеринбург : УрО РАН, 1992. С. 85–97.

Плосс Г. Женщина. Кн. III. Сыктывкар ; Киров, 1995. 560 с.

Подосинов А. В. Ex oriente lux! Ориентация по сторонам света в архаических культурах Евразии. М. : Языки русской культуры, 1999. 720 с.

Прокофьева Е. Д. Древние жилища на реках Тым и Кеть // СЭ.1947. № 2. С. 199–202.

Прокофьева Е. Д. Костюм селькупского (остяко-самоедского) шамана // СМАЭ. XI. М. ; Л. : Изд-воАН СССР, 1949. С. 335–375.

Прокофьева Е. Д. Материалы по шаманству селькупов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л. : Наука.1981. С. 42–68.

Прокофьева Е. Д. Некоторые религиозные культуры тазовских селькупов // Памятники культуры народов Сибири и Севера. СМАЭ. XXXIII. Л. : Наука, 1977. С. 66–79.

Прокофьева Е. Д. К вопросу о социальной организации у селькупов // Сибирский этнографический сборник. Новая серия. Т. I. Тр. ИЭ. Т. XVIII. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1952. С. 88–107.

Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л. : Наука, 1976. С. 106–128.

Прыткова Н. Ф. Одежда хантов // СМАЭ. Вып. XV. Л. : Изд-во АН СССР, 1953. С. 123–233.

Русские в Омском Прииртышье (XVIII–XX века): Историко-этнографические очерки / отв. редактор М.Л. Бережнова. Омск : Полиграфист, 2002. 236 с.

Сагалаев А. М., Октябрьская И. В. Знак и ритуал. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск : Наука. Сиб. отд-е, 1990. 209 с.

Селькупская мифология / сост. Г.И. Пелих. Томск : Изд-во НТЛ, 1998. 80 с.

Семёнова В. И. Этнолого-этнографическое моделирование погребального обряда в структурно-семиотическом контексте // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2006. № 7. С. 120–129.

Соколова З. П. Обско-угорский феномен. Место культуры хантов и манси в культуре народов Сибири // Исторический ежегодник. Специальный выпуск. Омск : Изд-во Омского гос. ун-та, 2001. С. 36–53.

Степанова О. Б. Традиционное мировоззрение селькупов: представление о круговороте жизни и душе. СПб. : Петербургское Востоковедение, 2008. 304 с.

Талигина Н. М. Обряды жизненного цикла у сынских хантов. Томск : Изд-во Томского ун-та, 2005. 176 с.

Топоров В. Н. О ритуале. Введение в проблему // Архаический ритуал в фольклорных и раннелитературных памятниках. М. : Глав. ред. Восточной лит-ры, 1988. С. 7–60.

Топоров В. Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2010а. 448 с.

Топоров В. Н. Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. М. : Рукописные памятники Древней Руси, 2010б. 496 с.

Тресиддер Д. Словарь символов. М. : ФАИР-ПРЕСС, 2001. 448 с.

Трухин Г. В. Археологические памятники по рекам Иксе и Чае // Труды ТОКМ. Т. VI. Томск : Томск. кн. изд-во, 1963. С. 73–75.

Федорова Е. Г. Рыболовы и охотники бассейна Оби: проблемы формирования культуры хантов и манси. СПб. : Европейский Дом, 2000. 366 с.

Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. М. : Изд-во Полит. лит-ры, 1983. 703 с.

Харитонова В. И. «Священные места» в свете проблем экологии: точка зрения современного шамана // Итоги полевых исследований. М. : ИЭА РАН, 2000. С. 129–149.

Хэкель Й. Почитание духов и дуальная система у угров (к проблеме евразийского тотемизма). Томск : Изд-во Томского ун-та, 2001. 108 с.

Чывыр Л. А. Обряды и верования уйголов в XIX–XX вв.: очерки народного ислама в Туркестане. М. : Вост. лит-ра, 2006. 288 с.

Чиндина Л. А., Яковлев Я. А., Ожередов Ю. И. Археологическая карта Томской области. Томск : Изд-во Томского ун-та, 1990. Т. 1. 340 с.

Шаньшина Е. В. Мифология первотворения у тунгусоязычных народов юга Дальнего Востока России (Опыт мифологической реконструкции и общего анализа). Владивосток : Дальнаука, 2000. 157 с.

Шепанская Т. Б. Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX–XX вв. М. : Индрик, 2003. 528 с.

Штернберг Л. Я. Первобытная религия в свете этнографии: Исследования, статьи, лекции. М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ» 2012. 592 с.

Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. М. : Ладомир, 1999. 488 с.

Юнг К. Г. Перемещение либидо как возможный источник первобытного человеческого творчества // Между Эдипом и Озирисом. М. : Совершенство, 1998а. С. 247–275.

Юнг К. Г. Символы матери и возрождения // Между Эдипом и Озирисом. М. : Совершенство, 1998б. С. 313–378.

Яшин В. Б. Еще раз о митраистских истоках культа Мир-сусне-хума у обских угров // Народы Сибири: история и культура (Серия: Этнография Сибири). Новосибирск : Институт археологии и этнографии СО РАН, 1997. С. 44–52.

Patkanov S. Die Irtisch-Ostjaken und ihre volkspoesie. T. II. St.-Petersburg, 1900 / Иртышско-остяцкая народная поэзия. Ч. II: Русский перевод иртышско-остяцких текстов. 123 с. (in Russian)

REFERENCES

Ackerman D. *A natural history of love*. Larue G. *Sex and the Bible* (Russ. ed.: Ackerman D., *Lyubov' v istorii*. Larue Dzh. *Seks v Biblii*). Moscow: KRON-PRESS, 1995, 464 s. (in Russian).

Aleksandrov S. V., Pauls E. D., Podolsky M. L., *Drevnosti Askizskogo rajona. Kurgany v istorii Hakasii* [Antiquities of Askizsky district. Burial mounds in the history of Khakassia]. St.Petersburg, IIMK RAN, 2001, 100 s. (in Russian).

Alkvist A. *Sredi khantov i mansi. Putevye zapisi i etnograficheskie zametki* [Among Khanty and Mansi. Travel journal and ethnographic notes]. Tomsk: Tomsk State University Publ., 1999, 179 s. (in Russian).

Anuchin V.I. *Ocherk shamanstva u eniseiskih ostyakov* [Essay on shamanism of the Yenisey Ostyaks]. St.Petersburg: Museum of anthropology and ethnography of Russian Academy of Science. Vol.2, 1914, 91 s. (in Russian).

Artyuhova I. V. Arhitekturnie zarisovki A. N. Tihomirovym s s. Semiluzhnogo: etnograficheskiy analiz [Architectural sketches in Semiluzhnoe village: ethnographic analysis]. *Muzey i sovremennoye tehnologii* [Museum and modern technology]. Tomsk: TSU publ., 2006. S. 221–246 (in Russian).

Atharvaveda (Shaunaka): in 3 volumes (Russ ed.: Atharvaveda (Shaunaka): v tryoh tomah). Moscow: Vost. lit., 2005, V.1: Book I–VII, 573 s. (in Russian).

Baiburin A. K. *Ritual v traditsionnoi kul'ture. Strukturno-semioticheskii analiz vostochnoslavyanskikh obryadov* [Ritual in traditional culture. Structural-semiotic analysis of East Slavic rites]. Saint-Petersburg: Nauka, 1993, 293 s. (in Russian).

Baiburin A. K. *Ritual v traditsionnoi kul'ture. Strukturno-semioticheskii analiz vostochnoslavyanskikh obryadov*. SPb.: Nauk, 1993. 293 s. (in Russian).

Baiburin A. K. Semioticheskii status veshchei v mifologii [Semiotic status of objects in mythology]. *Material'naia kul'tura i mifologija*. [Material culture and mythology]. 1981. S. 215–226 (in Russian).

Balakin U. V. *Uralo-Sibirskoe kul'tovoe lit'yo v mife i rituale* [Ural-Siberian metalwork in myths and rituals]. Novosibirsk: Nauka, 1998, 288 s. (in Russian).

Bardina P. E. *Byt russkih sibiryakov Tomskogo kraja* [Household of Russian Siberians in Tomsk kray]. Tomsk: TSU, 1995, 225 s. (in Russian).

Bauer V., Dumoc I., Golovin S. *Encyclopedia of symbols*. Moscow: Kronn-Press, 1995, 512 s. (in Russian).

Bereznickiy S. V. *Etnicheskie komponenty verovanij i ritualov korennyh narodov Amuro-Sahalinskogo regiona* [Ethnic components of the believes and rituals of the aborigines in Amur-Sakhalin region]. Vladivostok: Dalnauka, 2003 (in Russian).

Bobrova A. I. *Selkupy 18–19 vv. (po materialam Tiskinskogo mogilnika)* [The Selkups of 18–19 centuries (based on the materials from Tiskino burial site)], Tomsk: Tomsk University publ., 2007. 176 s. (in Russian).

Bobrova A. I., Ryikun M. P., Tuchkov A. G., Chernova I. V. *Narymskoe priob'e vo II tyisacheletii n. e. (X–XX vv.)*. [Narym near -Ob' region in the second millennia A. D. (10–20 centuries)]. Tomsk: Tomsk Pedagogical University publish., 2016. S. 7–117 (in Russian).

Bogordaeva A. A. *Tradicionnyj kostjum obskikh ugrov* [Traditional costume of the Ob-Ugric people]. Novosibirsk: Nauka, 2006, 239 s. (in Russian).

Vasil'ev V. I. *Problemi formirovaniya severosamodijskih narodnostej* [Formation of the Northern Samoyeds]. Moscow: Nauka, 1979, 527 s. (in Russian).

Gemuev I. N. *Mirovozzrenie Mansi: Dom i Kosmos* [The Mansi people worldview: home and cosmos]. Novosibirsk: Nauka, 1990, 233 s. (in Russian).

Gemuev I. N., Baulo A. V. *Nebesnyj vsadnik* [Celestial rider]. Novosibirsk: Institute of archaeology and ethnography SB RAS, 2001, 160 s. (in Russian).

Gemuev I. N., Sagalaev A. M. *Religija narodov mansi. Kul'tovye mesta (XIX — nachalo XX veka)* [Religion of the Mansi people. Cult places (XIX — beginning of XX c.)]. Novosibirsk: Nauka, 1986, 192 s. (in Russian).

- Golan A. *Mif i simvol* [Myth and symbol]. Jerusalem, Moscow: Russlit, 1994, 357 s. (in Russian).
- Golovnev A. V. *Govorjashie kul'tury. Tradicii samodijcev i ugrov* [Talking cultures. Traditions of the Samoyeds and Ugric people]. Ekaterinburg: UB RSA, 1995, 606 s. (in Russian).
- Donner K. *U samoedov v Sibiri* [Among the Samoyed in Siberia]. Tomsk: Veter, 2008, 176 s. (in Russian).
- Dulzon A. P. *Arheologicheskie pamyatniki Tomskoy oblasti* [Archaeological monuments of Tomsk oblast]. Trudy TOKM [TOKM proceedings]. Tomsk, 1956. S. 89–316 (in Russian).
- Dul'zon A. P. *Ketskie skazki* [The Ket fairy tales]. Tomsk: TSU, 1966, 162 s. (in Russian).
- Dul'zon A. P. *Pozdnie arkheologicheskie pamyatniki Chulyma i problema proiskhozhdeniya chulymskikh tatar* [Late archaeological monuments in Chulym and the problem of Chulym Tatars origins]. *Uchyonye zapiski TGPI* [Proceedings of TGPI]. Izd-vo TGPI, 1953, V.10. S. 127–334 (in Russian).
- Dul'zon A. P. *Ostjackie mogil'niki XVI i XVII vekov u sela Molchanova na Obi* [Ostayk burial complexes of XVI and XVII c. near Molchanovo village at the Ob river]. *Uchjonye zapiski TGPU* [Scholar's notes of Tomsk State Pedagogical University]. Vol. 13, Tomsk, 1955. S. 97–154 (in Russian).
- Elizarenkova T. Y. *The Atharva Veda — structure and content. The Atharva Veda (Shaunaka)*. Moscow: Vostochnaja literatura. Vol. 1. 2005. S. 22–88 (in Russian).
- Elizarenkova T. Y. Kommentarii. Atkhavaveda (Shaunaka) [Commentaries. Atkhavaveda (Shaunaka)]. *Pamyatniki pis'mennosti Vostoka* [Written Monuments of Orient]. 2005, CXXXV. V.1, book. I–VII. S. 375–558 (in Russian).
- Elizarenkova T. Y. *Slova i veshi v Rigvede* [Words and things in the Rigveda]. Moscow: Vostochnaja literature, 1999, 240 s. (in Russian).
- Zelenin D. K. Magicheskaya funktsiya primitivnykh orudii [Magic function of primitive tools]. *Izbrannye trudy. Stat'i po dukhovnoi kul'ture. 1917–1934* [Selected works. Papers about spiritual culture. 1917–1934]. 1999. S. 100–139 (in Russian).
- Ivanov S. V. *Ornament narodov Sibiri kak istoricheskij istochnik* [Ornaments of Siberian ethnicities as a historical source]. Moscow, Leningrad: Science Academy USSR, 1963, 500 s. (in Russian).
- Kazakevich O. A. Iompa [Yompa]. *Mifologiya selkupov* [Mythology of the Selkups], 2004. S. 138–139 (in Russian).
- Kim A. A. *Ocherki po sel'kupskoi kul'tovoi leksike* [Essays on Selkup cult vocabulary]. Tomsk: Izd-vo nauchno-tehnich. lit-ry, 1997, 219 s. (in Russian).
- Kon I. S. *Introduction to sexology*. M: Medicina, 1989, 336 s. (in Russian).
- Kosarev M. F. *Drevnyaya istoriya Zapadnoy Sibiri: Chelovek i prirodnaya sreda* [Ancient history of West Siberia: man and nature] Moscow: Nauka, 1991, 302 s. (in Russian).
- Kosarev M. F. *Bronzovij vek Zapadnoj Sibiri* [The Bronze Age in Western Siberia]. Moscow: Nauka, 1981, 278 s. (in Russian).
- Kravchenko O. *Pochetnyi starets i mladshii brat* [Venerable elder and younger brother]. *Severnye prostory* [Northern lands]. 1999, no. 5–6. S. 66–71 (in Russian).
- Kuzmina E. E. *Otkuda prishli indoarii. Material'naja kultura plemen Andronovskoj obshnosti i proishozhdenie indoiranцев* [Where did the Indo-Aryan come from? Material culture of

the Andronov society and the origins of Indo-Iranian peoples]. Moscow, Vostochnaya literature, 1994, 463 s. (in Russian).

Kulemzin V. M. *Chelovek i priroda v verovanijah Hantov* [Man and nature in mythology of the Khanty]. Tomsk: TSU, 1984, 192 s. (in Russian).

Kutaf'ev P. I. a. *Otchjot ob arheologicheskikh issledovanijah po Narymskomu okrugu za 1938 god* [The report on archaeological research in Narym area in 1938], *Arhiv Muzeja arheologii etnografii Sibiri TGU* [The Archive of Museum of Archaeology and Ethnography of Siberia TSU], Vol. 2, document 116–1 (in Russian).

Kutaf'ev P. I. b. *Otchjot ob arheologicheskikh issledovanijah po Narymskomu okrugu za 1938 god* [The report on archaeological research in Narym area in 1938], *Arhiv Muzeja arheologii etnografii Sibiri TGU* [The Archive of Museum of Archaeology and Ethnography of Siberia TSU], Vol. 4, document 116–2 (in Russian).

Lévy-Bruhl L. *La mentalité primitive*. (Russ ed.: Lévy-Bruhl L. *Pervobitnyi mentalitet*). St. Petersburg: Evropejskij dom, 2002, 400 s. (in Russian).

Lévi-Strauss C. *La mentalité primitive*. (Russ ed.: Lévi-Strauss C. *Pervobitnyi mentalitet*). Moscow: Respublika, 1994, 384 s.). (in Russian).

Levkievskaja E. E. *Slavjanskij obereg. Semantika i struktura* [Slavic amulet. Semantics and structure]. Moscow: Indrik, 2002, 336 s. (in Russian).

Lehtisalo T. *Mifologiya urakov-samoedov (nencev)* [Mythology of the Urak-Samoyeds (Nenec)]. Tomsk: TSU, 1998, 136 s. (in Russian).

Malyavin V. V. *Kitajskaja civilizacija* [Chinese civilization]. Moscow: IPC Dizajn. Informacija. Kartografija, Astrel, AST, 2001, 632 s. (in Russian).

Mihaylov T. M. *Buryatskij shamanizm: istorija, struktura i socialnye funkciij* [The Buryat shamanism: history, structure and social functions]. Novosibirsk: Nauka, 1987, 288 s. (in Russian).

Moldanov T., Moldanova T. *Bogi zemli kazymskoi* [Gods of Kazym land]. Tomsk: Tomsk State University publ., 2000, 114 s. (in Russian).

Ozhegov S. I., Shvedova N. Yu. *Tolkovyj slovar' russkogo jazyka: 72500 slov i 7500 frazeol. Vyrazhenii* [Russian language dictionary: 72500 words and 7500 phrases]. Moscow: Az Ltd, 1992, 960 s. (in Russian).

Ozheredov Y. I. *Barklaj, kurgannyj mogil'nik* [Burial complex Barklaj]. *Narodi i kul'tury Tomsko-Narymskogo Priob'ja* [Ethnoses and cultures of the Tomsk-Narym region near the Ob river]. 2001. S. 26–28 (in Russian).

Ozheredov Y. I. “*Vedijskie ritualy*” u narodov Severo-Zapadnoj Sibiri: posmertnaya posuda [“Vedic rituals” of North-West Siberian ethnicities: burial vessels]. *Bulletin of archaeology, anthropology and ethnography*. no 2. Tymen, 2013 pp. 120–132 (in Russian).

Ozheredov Y. I. *Kustovskij kompleks arheologicheskikh pamjatnikov* [Kustovskij archaeological complex]. *Narodi i kul'tury Tomsko-Narymskogo Priob'ja* [Ethnoses and cultures of the Tomsk-Narym region near the Ob river]. 2001. S. 84–86 (in Russian).

Ozheredov Y. I. *Novyj kompleks arheologicheskikh pamjatnikov v bassejne reki Kjongi* [New archaeological complex in the basin of the Kjonga river]. *Iz istorii Sibiri. K 30-iu laboratorii istorii, arheologii i etnografii Sibiri Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta* [From history of

Siberia. For the 30th anniversary of the laboratory of history, archaeology and ethnography of Siberia in Tomsk State University]. 1998. S. 68–72 (in Russian)

Ozheredov Y. I. Ritual'noe derevo v pogrebalnom obryade paleoselkupov Priob'ya (po materialam arheologii) [Ritual trees in burial rites of the Paleo-Selkups in near-Ob' region (based on archaeological materials)]. *Trudi V (XXI) Vserossiyskogo arheologicheskogo s'ezda v Barnaule — Belokurihe* [Proceedings of V (XXI) National Russian archaeological congress in Barnaul — Belokurikha]. Barnaul: Altay University publish., 2017, Vol. 2, S. 212–216 (in Russian)

Ozheredov Y. I. *Semanticheskij aspekt geograficheskogo razmeshhenija mogil'nikov "shieshgula"* [Semantic aspects of the geographical position of the “Shieshgula” burial sites]. *Kul'tura kak sistema v istoricheskem kontekste: Opyt Zapadno-Sibirskih arheologo-etnograficheskikh soveshanij* [Culture as a system in historical context: the results of West-Siberian archaeological-ethnographic meetings]. 2010. S. 224–226 (in Russian).

Ozheredov Y. I. *Srednevekov'e pozdnee* [The Late Middle Ages]. *Narodi i kul'tury Tomsko-Narymskogo Priob'ja* [Ethnoses and cultures of the Tomsk-Narym region near the Ob river]. Tomsk: TSU, 2001. S. 150–155 (in Russian).

Ozheredov Y. I., Munkhbajar C., Ozheredova A. Y., Munkhzhangal N. Archaeological-ethnographical complexes near the mountains Hojt-Ulan and Urd-Ulan in somon center Erdene-Buren of Hov aimak. *Mongol Altay*. no 2. Ulaanbaatar, 2007. S. 67–72 (in Russian).

Ozheredov Y. I., Yakovlev Y. A., *Arheologicheskaja karta Tomskoj oblasti* [Archaeological map of Tomsk oblast]. Tomsk: TSU, 1993, Vol. 2, 206 s. (in Russian).

Okladnikova E. A. Model' vselennoj v sisteme obrazov naskal'nogo iskusstva tihookeanskogo poberezhja Severnoj Ameriki [The model of the Universe in rock art at the Pacific-North American cost]. *Problema etnokul'turnyh kontaktov aborigenov Sibiri i korenного naselenija Severnoj Ameriki* [Ethnocultural contacts between aborigines of Siberia and North America]. St. Petersburg, MAE RAN, 1995, 320 s. (in Russian).

Pelikh G. I. Kolcevaya svyaz' u sel'kupov Naryimskogo kraja [Chain relations of the Selkups in Narym Krai] *Sibirskiy etnograficheskiy sbornik* [Siberian ethnographic bulletin]. Vol. 4, Moscow: AN USSR publish., 1962, S. 176–196 (in Russian).

Pelikh G. I. Materialy po selkupskomu shamanstvu [Materials on Selkup shamanism]. *Etnografiya Severnoy Azii* [North Asia Ethnography]. Novosibirsk: Nauka, 1980. S. 5–70 (in Russian).

Pelikh G. I. *Proishozhdenie selkupov* [Origins of the Selkups]. Tomsk: TSU, 1972/ 424 s. (in Russian).

Pelikh G. I. *Sel'kupy XVII v. (Ocherki sotsial'no-ekonomicheskoi istorii)* [Selkups in 17 C. Essays about social and economical history]. Novosibirsk, 1981, 176 s. (in Russian).

Perevalova E. V. *Sensuality in the Khanty culture. Model in the culturology of Siberia and the North*. Ekaterinburg: UB RSA. 1992. S. 85–97 (in Russian).

Ploss G. *Zhenschina: Monografiya* [Woman: Monograph]. Book III., Syktyvkar, Kirov: Vyatka, 1995, 560 s. (in Russian).

Podosinov A. V. *Ex oriente lux! Orientacija po storonam sveta v arhaicheskikh kul'turah Evrazii* [Ex oriente lux! Cardinal directions in archaic cultures of Eurasia]. Moscow: Yazyk russkoj kul'tury. 1999, 720 s. (in Russian).

Prokof'eva E. D. Drevnie zhilishcha na rekakh Tym i Ket' [Ancient dwellings on the Tym and Ket rivers]. SE. 1947, no. 2. S. 199–202 (in Russian).

Prokof'eva E. D. Kostyum sel'kupskogo shaman [Selkup shaman costume]. SMAE. Vol. XI, 1 Moscow — Leningrad, 949, Science Academy USSR. S. 335–375 (in Russian).

Prokof'eva E. D. Materialy po shamanstvu selkupov [Materials on Selkup shamanism]. *Problemy istorii obschestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri* [Problems of social consciousness among aborigines in Siberia]. Leningrad: Nauka, 1981. S. 42–68 (in Russian).

Prokof'eva E. D. Nekotorye religioznye kulty tazovskikh sel'kupov [Some religious cults of the Taz Selkups]. *Pamjatniki culture narodov Sibiri i Severa* [Cultural monument of the ethoses in Siberia and the North]. *The proceedings of the Museum of anthropology and ethnography*. Vol.33. Leningrad: Nauka, 1977. S. 66–79 (in Russian).

Prokof'eva E. D. O social'noj organizacii u sel'kupov [Social structure of the Selkups]. *Sibirskij etnograficheskij sbornik* [Siberian ethnographic journal]. Vol.1. *The proceedings of the Institute of Ethnography*. XVIII. Moscow — Leningrad, Science Academy USSR, 1952. S. 88–107 (in Russian).

Prokof'eva E. D. Starye predstavleniya selkupov o mire [Old worldview of the Selkups]. Priroda i chelovek v religioznyh predstavleniyah narodov Sibiri i Severa (vtoraya polovina XIX veka — nachalo XX v.) [Nature and man in religious views of people from Siberian and the North (second half of 19th C — beginning of 20th C)]. Leningrad: Nauka, 1976. S. 106–128 (in Russian).

Prytkova N. F. Odezhda hantov [The Khanty clothes]. *The proceedings of the Museum of anthropology and ethnography*. Vol. 15. Moscow — Leningrad, Science Academy USSR, 1953. S. 123–233 (in Russian).

Russkie v Omskom Priirtyish'e (XVIII–XX veka): Istoriko-etnograficheskie ocherki [Russians in Omsk near-Irtysh region (18–20 centuries): historical and ethnographic essays]. Omsk: Poligrafist publish., 2002, 236 s. (in Russian).

Sagalaev A. M., Oktjabr'skaja I. V. *Znaki ritual. Tradicionnoe mirovozzrenie tjurkov Yuzhnoj Sibiri* [Traditional worldview of South Siberian Turks]. Novosibirsk: Nauka. Sib. Otd-e. 1990 (in Russian).

Pelih G. I. *Selkupskaya mifologija* [Selkup mythology]. Tomsk: NTL publ., 1998, 80 s. (in Russian).

Semyonova V. I. Etnologo-etnograficheskoe modelirovanie pogrebal'nogo obryada v strukturno-semioticheskom kontekste [Ethnological-ethnographic modeling of a burial rite in the context of structural-semiotics]. *Vestnik arkheologii, antropologii i etnografii* [Bulletin of archaeology, anthropology and ethnography] 2006, no. 7. S. 120–129 (in Russian).

Sokolova Z. P. Obsko-ugorskij fenomen. Mesto kul'tur y hantov i mansi v culture narodov Sibiri [Ob-Ugric phenomena. The place of the Khanty and Mansi people in the culture of Siberian ethnicities]. *Historical year-book. Special edition*. Omsk, Izd-vo Omskogo universiteta, 2001. S. 36–53 (in Russian).

Stepanova O. B. *Tradicionnoe mirovozzrenie sel'kupov: predstavlenie o krugovorote zhizni I dushe* [Traditional worldview of the Selkups: the idea of the circle of life and of the souls]. St. Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2008, 304 s. (in Russian).

- Taligina N. M. *Obrjadi zhiznennogo cikla u cynskih hantov* [Rites in the life circle of the Synsky Khanty]. Tomsk: TSU, 2005, 176 s. (in Russian).
- Toporov V. N. *Mirovoe derevo: Universal'nie znakovye kompleksy* [The World Tree: Universal signs complexes]. Vol.1. Moscow: Rukopisnye pamiatniki Drevnej Rusi, 2010 a, 448 s. (in Russian).
- Toporov V. N.. *Mirovoe derevo: Universal'nye znakovye kompleksy. Rukopisnye pam-ki Dr. Rusi* [World Tree: Universal symbolic complexes. Manuscripts of the ancient Rus], 2010 b, Vol. 2, 496 s. (in Russian).
- Toporov V. N. O rituale. Vvedenie v problemu [About ritual. Introduction to the problem] *Archaicheskii ritual v fol'klornykh i ranneliteraturnykh pamyatnikakh* [Archaic rituals in folklore and early literature]. 1988. S. 7–60 (in Russian).
- Tresidder J. *The complete dictionary of symbols*. Trans. Palko S. Moscow: Fair-Press, 2001, 448 s. (in Russian).
- Truhin G. V. Arheologicheskie pamiatniki po rekam Ikse I Chae [Archaeological monuments at the Iksa and Chaya rivers]. *Trudy TOKM* [The proceedings of Tomsk Regional Local History Museum]. Vol.6. Tomsk: Tomskoe knizhnoe izdatel'stvo, 1963. S. 73–75 (in Russian).
- Fedorova E. G. *Rybolovy i ohotniki bassejna Obi: problemi formirovaniya* [Fishermen and hunters in the basin of the Ob river: to the problem of formation]. St. Petersburg: Evropejskij Dom, 2000, 366 s. (in Russian).
- Frazer J. G. *The Golden Bough: A study in comparative religion* (Rus. ed.: Frazer J. G Zolotaya vtv': Issledovanie magii i religii. Moscow: Izd-vo Polit. lit-ra, 1983, 703 s. (in Russian).
- Kharitonova V. I. *Svyaschenye mesta v svete problem ekologii: tochka zreniya sovremenennogo shamana* [Sacral places as a topic in ecology: a shaman's point of view]. Itogi polevyuh issledovaniy [The results of field research]. Moscow: IEA RAN, 2000. S. 129–149 (in Russian).
- Hekel J. *Pochitanie duhov i dualnaja sistema u ugrov (k probleme evrazijskogo totemizma)* [Worshiping spirits and dual system of the Ugric people (Eurasian totemism)]. Tomsk: TSU, 2001, 108 s. (in Russian).
- Chyry L. A. *Obrjad i verovanija ujgurov v XIX–XX vv.: ocherki narodnogo islama v Turkestane* [Rites and religion of the Uighur in XIX–XX centuries: essays on folk Islam in Turkestan]. Moscow: Vostochnaja literature, 2006, 288 s. (in Russian).
- Chindina L. A., Yakovlev Y. A., Ozheredov Y. I., *Arheologicheskaja karta Tomskoj oblasti* [Archaeological map of Tomsk oblast]. Tomsk: TSU, 1990, Vol. 1. 340 s. (in Russian).
- Shańshina E. V. *Mifologiya pervotvoreniya u tungusoyazychnykh narodov yuga Dal'nego Vostoka Rossii (Opyt mifologicheskoi rekonstruktsii i obshchego analiza)* [Myths about origins of the world among Tungus speaking groups of the southern Far East in Russia]. Vladivostok: Dal'nauka, 2000, 157 s. (in Russian).
- Shepanskaya T. B. *Kul'tura dorogi v russkoi miforitual'noi traditsii XIX–XX vv.* [Culture of the road in Russian mythoritual traditions of 19C-20C]. Moscow: Indrik, 2003, 528 s. (in Russian).
- Shternberg L. Y. *Pervobytnaja religija v svete etnografii: Issledovaniya, stat'i, lekcii* [Primitive religion through the prism of ethnography: studies, articles, lectures]. Leningrad: P. G. Smidovich Institute of USSR Northern ethnicities studies, 2012, 592 s. (in Russian).

Eliade M. *Izbrannie sochinenija. Ocherki sravnitel'nogo religiovedeniya* [Selected writings. Essays on comparative religious studies]. Moscow: LadoMir, 1999, 488 s. (in Russian).

Yung K. G. Peremeshchenie libido kak vozmozhnyi istochnik pervobytnogo chelovecheskogo tvorchestva // Mezhdu Edipom i Ozirisom. M.: Sovershenstvo, 1998 a. S. 247–275.

Jung C. Simvoly materi i vozrozhdenija [Symbols of the mother and revival]. *Between Oedipus and Osiris*. Moscow: Sovershenstvo, 1998 b. S. 313–378 (in Russian).

Yashin V. B. Eshche raz o mitraistskikh istokakh kul'ta Mir-susne-khuma u obskikh ugrov [One more time about Mythraist origins in the cult of Mir-susne-khum among Ob' Ugrians]. *Narody Sibiri: istoriya i kul'tura (Seriya "Etnografiya Sibiri")* [The people of Siberia: history and culture]. Novosibirsk: Institut arkheologii i etnografii SO RAN, 1997. S. 44–52 (in Russian).

Patkanov S. Die Irtisch-Ostjaken und ihre volkspoesie. T. II. St.-Petersburg, 1900 / Иртышско-остяцкая народная поэзия. Ч. II: Русский перевод иртышско-остяцких текстов. 123 с. (in Russian)

Статья поступила в редакцию 02.04.2021

Принята к публикации 27.03.2021

Цитирование статьи:

Ожередов Ю.И. Сакральная топография некрополей нарымских палеоселькупов // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 132–162.

Citation:

Ozheredov Y. I Sacral topography of the burial sites of narym paleo-selkups. *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). Pp. 132–162.

УДК 322

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-11

П. К. Дашковский, Н. С. Гончарова

Алтайский государственный университет, Барнаул (Россия)

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ГОСУДАРСТВЕННОГО КОНТРОЛЯ ЗА ДЕЯТЕЛЬНОСТЬЮ РЕЛИГИОЗНЫХ ОБЩИН В ХАКАСИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ 1980-х гг.

На основе анализа материалов из Национального архива Республики Хакасия и нормативно-правовых документов рассматриваются особенности государственного контроля за деятельностью зарегистрированных и незарегистрированных религиозных общин в Хакасии в первой половине 1980-х гг. На уровне местных исполнкомов за религиозными группами наблюдали комиссии содействия исполнкомам по контролю соблюдения законодательства о культурах. В соответствии с политикой государства они способствовали легализации деятельности религиозных общин и отслеживали соблюдение ими законодательства о религиозных культурах. К середине 1980-х гг. члены таких комиссий занимались и атеистическим воспитанием. Деятельность комиссий содействия носила регулярный характер. Заметно повысился профессиональный уровень их членов, а сама работа активно планировалась, но при этом стала более формальной. В ходе исследования также установлено, что большое внимание члены комиссий уделяли фиксации нарушений законодательства о религиозных культурах и предупреждению таких случаев. На протяжении первой половины 1980-х гг. комиссии все больше усиливали контроль за деятельностью религиозных групп. Особое внимание они уделяли легализации деятельности евангельских христиан-баптистов, пятидесятников, адвентистов седьмого дня, старообрядцев и свидетелей Иеговы. В случаях отказа верующих от государственной регистрации общины члены комиссий способствовали ее ликвидации.

Ключевые слова: комиссии содействия исполнкомам по контролю соблюдения законодательства о культурах, религиозные общины, государственная регистрация, Хакаская автономная область.

P. K. Dashkovskiy, N. S. Goncharova

Altai State University, Barnaul (Russia)

SOME ASPECTS OF STATE CONTROL OVER THE ACTIVITIES OF RELIGIOUS COMMUNITIES IN KHAKASSIA IN THE FIRST HALF OF THE 1980^{s1}

Based on the analysis of materials from the National Archive of the Republic of Khakassia and regulatory documents, the article examines the features of state control over the activities of registered and unregistered religious communities in Khakassia in the first half of the 1980s. At the level of local executive committees, religious groups were monitored by the commissions of assistance to executive committees for monitoring compliance with the legislation on cults. In accordance with the State policy, they promoted the legalization of the activities of religious communities and monitored their compliance with the legislation on religious cults. By the mid-1980s, members of such commissions were also engaged in atheistic education. The activities of the assistance commissions were regular. The professional level of its members has significantly increased, and the work itself was actively planned, but at the same time it became more formal. The study also found that the members of the commissions paid great attention to fixing violations of the legislation on religious cults and preventing such cases. During the first half of the 1980s, the commissions increasingly strengthened their control over the activities of religious groups. They paid particular attention to legalizing the activities of Evangelical Christians-Baptists, Pentecostals, Seventh-day Adventists, Old Believers, and Jehovah's Witnesses. In cases of refusal of believers from the state registration of the community, the members of the commissions contributed to its liquidation.

Key words: commissions for assistance to executive committees for monitoring compliance with legislation on cults, religious communities, state registration, Khakass Autonomous Region.

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

Гончарова Наталья Сергеевна, аспирант кафедры регионоведения России, национальных и государственно-конфессиональных отношений Алтайского государственного университета, Барнаул (Россия). Адрес для контактов: znsngns_p@mail.ru.

¹ The article was prepared within the framework of the grant of the Russian Foundation for Basic Research "The situation of religious Communities in the regional space of Siberia in the context of the transition from the Imperial to the Soviet system of state-confessional relations: an interdisciplinary study" (No. 21-011-44027).

Dashkovskiy Petr Konstantinovich, Doctor of Historical Sciences, Professor, Head of the Department of Regional Studies of Russia, National and State-Confessional Relations, Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: dashkovskiy@fpn.asu.ru.

Goncharova Natalya Sergeevna, post-graduate student of the Department of Regional Studies of Russia, National and State-Confessional Relations, Altai State University, Barnaul (Russia). Contact address: znsngs_p@mail.ru.

Введение

Рост внимания научного сообщества к советскому периоду государственно-конфессиональных отношений активизировался с начала 90-х гг. XX в. Это было связано как с повышением значимости религии в российском обществе [Стамболиди, 2009: 3], так и необходимостью научного изучения исторического опыта взаимодействия государственных и религиозных институтов. История взаимоотношений религиозных организаций и институтов власти в СССР в определенной степени представлена в трудах Д. В. Поспеловского [1996], М. И. Одинцова [2002а], Т. К. Никольской [2009] и других ученых. Внимание исследователей, например, А. В. Горбатова [2009], Л. И. Соколовец [2003], привлекают изменения в законодательстве в отношении религии, которые ознаменовали начало нового периода государственно-конфессиональных отношений в Советском Союзе, в период руководства страной Л. И. Брежневым. Внесение правок в советское законодательство рассматриваемого периода было обусловлено и событиями на мировой политической арене. Так называемый процесс разрядки и решение проблем безопасности между СССР и США нашли отражение в подписании в 1975 г. ими и другими странами Хельсинского Заключительного акта. В числе принципов взаимоотношений государств, прописанных в этом документе, было уважение прав и основных свобод человека [Чебанян, 2017].

В этой связи неслучайно в этом же году в СССР были внесены изменения в Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. «О религиозных объединениях». В новых условиях окончательное решение о возможности регистрации общины принимал Совет по делам религий при Совете Министров СССР [Соколовец, 2003: 314]. В 1977 г. право на свободу совести было закреплено в новой Конституции СССР [Конституция, 1977], однако условий для его реализации в полной мере не было создано [Молодов, 2006: 14]. Атеистическая пропаганда не только продолжалась, но и развивалась за счет подключения научных фактов, которые применялись в качестве аргументов в пользу материалистического мировоззрения. Сама же деятельность религиозных общин официально была возможна после государственной регистрации [Седюлин, 1974: 23].

При этом при попытке зарегистрироваться группы верующих нередко получали отказы. В результате в конце 1970 — начале 1980-х гг. в СССР была широко распространена нелегальная деятельность религиозных групп, особенно протестантской направленности [Никольская, 2009: 216]. Некоторые общины евангельских христиан баптистов (ЕХБ) планировали внести изменения в положения устава и вероучения, например, в отношении обучения молодежи и детей, что противоречило действующему за-

конодательству о культурах. Пятидесятники предпринимали попытки получить разрешение на эмиграцию, мотивируя свое желание тем, что свобода совести в СССР не соблюдается. Представители групп свидетелей Иеговы часто отказывались от участия в выборах и службы в армии. Недовольство верующих заметно усилилось, когда последовали случаи уголовной ответственности, официальной причиной для которых служили нарушение законодательства о культурах и клевета относительно ситуации с верующими в стране [Фаст, 2009: 222]. Нелегальное положение религиозных общин осложняло контроль за их деятельностью со стороны государства. В этой связи важным направлением государственно-конфессиональной политики СССР в этот период, наряду с контролем зарегистрированных религиозных общин, стала легализация деятельности незарегистрированных групп верующих.

Особый научный интерес представляет реализация государственно-конфессиональной политики в Сибири, на территории которой было большое количество незарегистрированных религиозных объединений [Горбатов, 2009: 27]. Так, значительная часть протестантских общин в Западной Сибири действовала без официальной регистрации в Алтайском и Красноярском краях, Иркутской, Омской, Кемеровской областях и других регионах [Фаст, 2009: 232]. Нелегальная деятельность религиозных общин в СССР была обычным явлением [Сосковец, 2009: 207]. В Сибири лояльные группы среди протестантов сосуществовали с отрицательно настроенными к политике государства свидетелями Иеговы и пятидесятниками. С 1960-х гг. в Новосибирске, Томске, Красноярске, Кемерове, Барнауле и других городах среди представителей баптистских общин появлялись и распространялись отрицательно относившиеся к регистрации «инициативники» [Костенко, 1967: 35; 43]. Острая обстановка с общинами Совет церквей евангельских христиан-баптистов (СЦЕХБ) сложилась в Алтайском крае [Волохов, 2002: 21].

Направления государственного контроля деятельности религиозных общин в Хакасии

На территории Южной Сибири вопросы политики советского государства в отношении религии остаются слабо изученными. В этом отношении особую ценность представляют малоисследованные и не введенные в научный оборот архивные материалы по положению религиозных общин в Хакасии, которая в рассматриваемый период на правах автономии входила в состав Красноярского края. В Хакасской автономной области была сложная религиозная обстановка из-за нелегальной деятельности общин ЕХБ, пятидесятников, адвентистов седьмого дня, свидетелей Иеговы. В этой связи исполнком Хакасского областного Совета совместно с уполномоченным Совета по делам религий по Красноярскому краю В.И. Броневичем даже ходатайствовали о введении в штат уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Хакасской области [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 1914: 15].

На Всесоюзном совещании уполномоченных Совета по делам религий при Совете Министров СССР в 1980 г. председатель Совета В.А. Куроедов подчеркнул, что необходим строгий контроль соблюдения законодательства о культурах. По его мнению, религиозные группы, которые зарегистрировались и соблюдали законодательство, про-

являли меньше экстремизма¹. В этой связи органы власти официально регистрировали лояльные группы верующих, а деятельность тех, кто отказывался от регистрации и продолжал действовать нелегально, рекомендовалось прекратить [Фаст, 2009: 233–234]. В этом же году Совет по делам религий обсудил деятельность групп свидетелей Иеговы и выпустил постановление «О состоянии и мерах усиления работы по разоблачению и пресечению противозаконной деятельности свидетелей Иеговы» [Одинцов, 2002б: 35]. В 1981 г. Красноярский краевой Совет народных депутатов принял постановление «О мерах по усилению в крае контроля за соблюдением законодательства о религиозных культурах». На местах это постановление реализовывали через деятельность комиссий содействия исполнкомам Советов депутатов трудящихся по соблюдению законодательства о религиозных культурах. Такие комиссии были созданы по всей стране еще в 1960-е гг. Они наблюдали за религиозной ситуацией на местах.

Деятельность комиссий, содействовавших соблюдению законодательства о религиозных культурах, контролировали исполнкомы районов, городов, области, края и уполномоченный Совета по делам религий при СМ СССР. Они направляли работу комиссий, проверяли выполнение планирований, качество работы, отмечали недостатки. Например, председателю и секретарю комиссии в Черногорске были разъяснены вопросы законодательства и задачи комиссии по усилению работы с пятидесятниками [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 39]. Аскизской комиссии содействия исполнкомам предлагалось взять под особый контроль распространение нелегальной литературы, проведение конспиративных молитвенных собраний и их лидеров, принимать меры по пресечению нелегальной деятельности иеговистов [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 17]. Проверки представителей областных властей зачастую активизировали деятельность как самих исполнкомов, так и комиссий содействия при них. Дело в том, что отслеживание религиозной ситуации в этот период часто становилось формальностью [Набиев, Гафаров, Ибрагимов, 2013: 153]. Такая тенденция была характерна и для регионов Сибири [Дашковский, Дворянчикова, 2017: 106]. Проведение проверок работы комиссий способствовало более активной их работе и в других регионах страны, в том числе в национальных автономных областях и республиках, например в Татарской АССР [Ибрагимов, 2005: 114].

В 1980-х гг. в стране наблюдалась тенденция роста регистрации общин. Если в 1980 г. их было 11932, то в 1985 г. уже — 12427 [Фаст, 2009: 236]. Для усиления престижа СССР было необходимо поощрение легальных форм религиозной жизни и устранение подпольной деятельности верующих [Никольская, 2003: 24]. Члены комиссий содействия исполнкомам сел, районов и городов в Хакасской автономной области проверяли на предмет следования закону зарегистрированные религиозные общины и отслеживали деятельность религиозных групп, действующих нелегально. Они активно способствовали легализации и упорядочиванию деятельности групп верующих. Например, в городе Абаза Таштыпского района община православных христиан была зарегистрирована и контролировалась членами комиссии содействия исполнкуму. В 1980 г. согласилась на регистрацию община адвентистов седьмого дня Абакана, работа с ко-

¹ В данном случае идет речь об экстремизме не в современном его значении, а о деятельности верующих, которая в советское время к нему относились, например, обучение детей религии, взаимодействие с правозащитниками, проведение праздников вне помещения и др.

торой продолжалась с момента ее появления в городе в 1977 г. [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 46]. На железнодорожной станции Харачул Арбатского сельского Совета комиссия содействия исполному занималась работой по легализации группы адвентистов седьмого дня [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 1]. В 1981 г. в Боградском районе были зарегистрированы две группы евангельских христиан-баптистов [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284: 3]. В 1983 г. в Боградском районе комиссия содействия исполному добилась избрания в общине ЕХБ исполнительного органа и ревизионной комиссии [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 4].

Несмотря на то, что проводилась политика, направленная на регистрацию религиозных организаций, группы евангельских христиан баптистов, пятидесятников, свидетелей Иеговы в Хакасской автономной области продолжали действовать нелегально. В п. Июс Орджоникидзевского района в 1981 г. члены комиссии разъясняли представителям незарегистрированных религиозных групп лютеран и свидетелей Иеговы законодательство о религиозных культурах. Они отмечали, что лютеране склонны к тому, чтобы зарегистрироваться, тогда как представитель свидетелей Иеговы, интереса к вопросу регистрации не проявил. Лидеру общины СЦЕХБ М. Е. Саморуковой также разъяснили, что групповые молитвенные собрания проводятся ею нелегально и будут запрещены, если группа продолжит уклоняться от регистрации [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 10].

В Черногорске Хакасской автономной области продолжали функционировать незарегистрированные общины пятидесятников — группы Ващенко и Яшкова. Часть верующих семей из этих общин были негативно настроены к власти, не хотели регистрироваться и требовали разрешения эмигрировать [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 21]. Группа свидетелей Иеговы в с. Июс Орджоникидзевского района, несмотря на призывы комиссии зарегистрироваться, категорически отказывалась оформлять документы [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284: 14]. В то же время можно отметить определенные сдвиги в вопросе легализации деятельности религиозных общин благодаря работе членов комиссии содействия. Так, в г. Черногорске в 1983 г. они посетили квартиру и. о. руководителя общины ЕХБ Е. Е. Тарасенко. Она согласилась предоставить исполному и уполномоченному Совета по делам религий автобиографию, 3 фотографии, решение собрания об избрании руководителей и заполнить анкету служителя культа [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 39].

Деятельность комиссии содействия исполному была ориентирована прежде всего на контроль соблюдения законодательства о культурах. Поэтому они старались способствовать регистрации нелегально действующих религиозных групп и упорядочивали функционирование уже зарегистрированных общин. Важно отметить, что в первой половине 1980-х гг. члены комиссий содействия исполнкам работали в этом направлении более активно, чем во второй половине 1970-х гг. Свои собрания они проводили в среднем один раз в два месяца, чаще посещали религиозные общины. Так, в Боградском районе Хакасской АО в 1983 г. было проведено 6 заседаний комиссии. Члены комиссий посетили 27 молитвенных собраний, прослушали 19 проповедей [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 2]. В Абакане прошло 7 заседаний комиссии, члены комиссии присутствовали на 33 богослужениях [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 48–49].

Следует отметить, с приходом к власти в СССР Ю. В. Андропова произошло определенное ужесточение мер в отношении протестантских направлений. Пленум ЦК КПСС 1983 г. определил важность активной пропаганды научно-материалистических взглядов, атеистического воспитания и внедрения новых советских обрядов. Сменивший на посту генерального секретаря ЦК КПСС Ю. В. Андропова К. У. Черненко способствовал принятию нескольких антирелигиозных постановлений [Поспеловский, 1995: 381–382]. Следуя политике государства в 1983–1984 г., в планах некоторых комиссий в качестве основной упоминается деятельность по совершенствованию атеистического воспитания трудящихся и по преодолению религиозных взглядов и представлений. Особенно контролировали члены комиссии процесс введения новых обрядов [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284: 20–21]. Много внимания этому инструменту преодоления религиозности населения уделялось и в других регионах Сибири и страны в целом. Так, широкое внедрение новых обрядов практиковалось в Новосибирской области [Беликов, Дворянчикова, Шершнева, 2019: 105]. В Волгоградской области введение советской обрядности проводилось также активно [Хвостова, 2010]. Таким образом, в регионах старались следовать общесоюзной линии государственно-конфессиональной политики, обязывая членов комиссий заниматься атеистическим воспитанием, несмотря на то, что приоритетной задачей этой структуры был контроль содействия исполнению законодательства о религиозных культурах.

Помимо активного проведения заседаний регулярным стало и планирование действий комиссии, направленных на контроль за соблюдением законодательства о культурах. Такая мера была призвана улучшить результаты их работы [Фаст, 2009: 236]. Однако в итоге деятельность стала более формальной, как и по всей стране, часть планов оставалась только на бумаге. Планы работы комиссий сводились к улучшению и совершенствованию уже имеющихся форм работы с верующими и к более внимательному изучению религиозной обстановки. Они излагались общими фразами, шаблонно, включали в себя разъяснение законодательства о культурах, индивидуальную работу с лидерами общин, изучение проповедей и проведение больших религиозных праздников, исследование отношения верующих к политическим, культурным и экономическим мероприятиям партии и правительства, а также их отношение к важнейшим событиям в мире [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 5]. Если в районе имелись культовые здания, то члены комиссии содействия исполнкуму вносили в план работы надзор за ними. Так, комиссия Орджоникидзевского райисполкома собиралась контролировать техническое состояние молитвенного дома и сохранность культового имущества в православной общине [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 8].

В районах проживания членов религиозных групп ЕХБ, пятидесятников, свидетелей Иеговы, адвентистов седьмого дня традиционно планировалась работа по предупреждению религиозного экстремизма. Комиссия при Боградском райисполкоме уделяла внимание этому вопросу в связи с тем, что в с. Знаменка действовала группа евангельских христиан-баптистов, обстановка внутри которой была неспокойной [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 5]. Специфической формой работы с религиозными лидерами, по отношению к которым в документах того времени применялся термин «экстремистские настроения», являлось пресечение их антиобщественной деятельности и ее раз-

облачение перед основной массой верующих. Именно в этом направлении работа комиссии содействия исполнкомам была очень важна [Рудакова, 1984: 36]. В 1983 г. оставалась напряженной религиозная обстановка в Черногорске, поэтому комиссия планировала ликвидацию эмиграционных и так называемых экстремистских настроений группы пятидесятников и дальнейшее пресечение ее нелегальной деятельности [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 36]. Важно отметить, что в 1970–1980-е гг. к религиозному экстремизму относили движение религиозных диссидентов и проводимую ими подпольную издательскую деятельность [Никольская, 2004: 252].

Чтобы контролировать соблюдение законодательства о религиозных культурах члены комиссий изучали религиозную обстановку. В 1980-е гг. члены комиссий описывали деятельность религиозных групп более подробно и стали внимательней относиться к своим функциям. Особое внимание уделялось группам, действовавшим нелегально. Как и в конце 1970-х гг., комиссии интересовало, контактируют ли они с зарегистрированными общинами и оказывают ли влияние на младшее поколение. Члены комиссии содействия при Абаканском горисполкому занимались изучением проповедей, воспитательной работой с церковным активом, проводили встречи с верующими по вопросам международной жизни, по экономической политике государства, выявляли действующие незарегистрированные объединения и служителей культа. В Аскизском районе проводилась работа по разъяснению верующим Конституции СССР, об экономическом и культурном строительстве в СССР [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 15–16]. В Абазе за всеми общинами были закреплены члены комиссии. Они по графику посещали квартиры, молитвенные собрания, разъясняли суть законов о религии и церкви, вели индивидуальную работу с руководителями [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 10–11]. Комиссия при Черногорском горисполкому в 1983 г. закрепила за каждой задачей ответственных за ее выполнение, составила графики посещения молитвенных собраний групп ЕХБ и пятидесятников [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 42–44]. Кроме того, члены комиссий фиксировали появление тех религиозных групп, которых ранее не было в их населенном пункте. Так было, например, со старообрядцами в Аскизском районе ХАО [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 23].

Особое внимание члены комиссии содействия исполнкуму уделяли группам свидетелей Иеговы в связи с тем, что их деятельность носила нелегальный и конспиративный характер по всей стране. В Хакасской автономной области комиссия контролировала деятельность группы Свидетелей Иеговы в Абакане, с. Июс и в поселке Бельтирском [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 23]. В Сибирь свидетели Иеговы были высланы еще во второй половине 1940-х гг., а в Хакасии они появились в 1946 г. [Иваненко, 1999: 131, 143], где их религиозная деятельность получила активное развитие, несмотря на трудности. Как и по всей стране, в Сибири, так и в Хакасии, представители свидетелей Иеговы выполняли распоряжения «Всемирного управлеченческого центра Свидетелей Иеговы» (США) по отказу от участия в выборах и от службы в армии [Бадмаев, Адыгбай, Бурнаков, 2006: 40, 45], что не могло не потребовать пристального контроля со стороны местных властей. На территории Западной Сибири деятельность свидетелей Иеговы наибольшие проблемы доставляла в Томской области [Воловхов, 2002: 21]. Такие общины известны были и в европейской части СССР. В частно-

сти, в Волгоградской области представители этого религиозного направления заявляли, что подчиняются только своему центру в Бруклине, в том числе и в вопросах регистрации [Садченков, 2011: 66].

Важно отметить, что активная проповедническая деятельность и способность протестантских общин приспособливаться к изменениям рассматривалась советским государством как причина сохранения религии [Костенко, 1967: 37, 42]. Поэтому комиссии обязательно должны были обращать внимание на этот аспект. Большое внимание изучению проповеднической деятельности служителей культа уделялось в Черногорске. Члены комиссии, активисты присутствовали более чем на 50 богослужениях [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284: 37]. Однако не везде работа проводилась качественно. Так, в 1983 г. комиссия при Орджоникидзевском исполкоме владела религиозной обстановкой, но редко посещала собрания верующих, не изучала проповедническую деятельность служителей культа [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 15, 15 об]. Члены комиссии Копьевского посовета не посещали молитвенные собрания группы ЕХБ и группы сторонников СЦЕХБ. Комиссия содействия Устинкинскому сельсовету знала списки свидетелей Иеговы, но не располагала материалами об их организованной деятельности, не посещала их собрания и не проводила индивидуальной работы [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 17, 17об.]. Противоречивые характеристики деятельности членов комиссии встречаются и в материалах Томской области, где члены комиссий, с одной стороны, ответственно посещали богослужения, но информацию фиксировали некомпетентно [Беликов, Дворянчикова, Шершнева, 2019: 107].

Значительное место в работе членов комиссии занимало выявление и предупреждение нарушений законодательства о религиозных культурах. Вне зависимости от статуса и разрешения на деятельность религиозные объединения допускали нарушения, которые фиксировали члены комиссии. Такие нарушения заканчивались предупреждениями или созданием актов, которые передавались в административную комиссию. Например, в Абакане пресвитер общины адвентистов седьмого дня отстаивал право на «бблейский час», запрещал своим детям ходить в школу по субботам [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 46]. В этих случаях административная комиссия наказывала верующих за нарушение закона об образовании. В Боградском районе члены комиссии выносили предупреждения за нелегальные собрания пятидесятникам группы Д. И. Уткина. Комиссия содействия исполному Краснотуренского райсовета сообщала, что руководитель зарегистрированной общины ЕХБ Г.И. Баль проводил на кладбище молитвенное собрание с высказываниями, чуждыми обществу, а также вел религиозную пропаганду среди верующих на территории Боградского района [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 4]. В Алтайском крае из-за подобной ограничительной политики местных властей в отношении протестантов верующие отказывались участвовать в общественной жизни и хотели эмигрировать [Жеребятева, 2009: 82]. Отметим, что в отношении деятельности русской православной церкви члены комиссии также фиксировали нарушения законодательства. Например, в Аскизском районе Хакасской автономной области комиссия содействия исполному фиксировала противозаконное молитвенное собрание верующих православного вероисповедания в пос. Бирюкчуль [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 24]. В с. Усть-Абакан было установлено проведение обряда крещения несовер-

шеннолетних на квартире священником Никольской церкви Абакана [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 22].

В целом по Хакасской автономной области комиссии содействия исполнкам фиксировали большое количество нарушений со стороны представителей религиозных групп. При этом в отношении самих верующих нарушений законодательства по сведениям членов комиссий не было. Важно отметить, что власти нацеливали не допускать ущемления прав верующих [Фаст, 2009: 235]. Невнимательное отношение к верующим в коллективе, отсутствие поддержки от коллег приводило к тому, что религиозные взгляды укоренялись и приобретали экстремистский характер [Рудакова, 1984: 38]. В этой связи с целью проверки соблюдения прав верующих члены комиссии уделяли много внимания посещению мест их работы. Они выявляли, насколько представители религиозных групп участвуют в жизни коллектива.

Особенно выделяли поощрение верующих, которые достигли успехов на производстве [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 25]. Работа комиссии по контролю соблюдения законодательства о религиозных культурах проводилась совместно не только с трудовыми коллективами, но и с образовательными учреждениями. Они посещали школы с целью проверки работы с детьми из семей верующих и соблюдения законодательства о религиозных культурах в учебных заведениях [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219: 33]. В Кемеровской области члены комиссий содействия исполнкам занимались организацией воспитательной работы с учащимися школ [Серова, 2010: 229].

Члены комиссий координировали свою работу со структурами, занимающимися атеистической работой. Например, в Боградском районе комиссия курировала деятельность сельского Совета по внедрению новых безрелигиозных обрядов, рассматривался вопрос о работе отдела милиции по вопросу пресечения нелегальной деятельности пятидесятников и иеговистов, изучалась практика работы Знаменской школы с верующими родителями и их детьми [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 5]. Кроме того, комиссии поддерживали связь с другими структурами. Так, в Абакане они контактировали с постоянной комиссией по народному образованию, комиссией по делам несовершеннолетних, ГК КПСС, инструктором облисполкома по вопросам религии [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067: 48]. В вопросе совершенствования атеистического воспитания трудящихся и преодоления религиозных взглядов члены комиссии взаимодействовали с лекторами-атеистами районных организаций общества «Знание», районными и сельскими советами народных депутатов, агитаторами, учителями школ [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284: 20].

К середине 1980-х гг. в основу работы комиссий было положено усиление воспитательной работы с верующими, привлечение их к общественной жизни и к соблюдению действующих законов [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284: 1]. В состав комиссий стали входить более компетентные и подготовленные специалисты [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2372: 8]. Основным направлением комиссии содействия в атеистической работе оставалась пропаганда атеистических и естественнонаучных знаний, современных праздников и обрядов. В Алтайском крае члены комиссий также занимались внедрением новой обрядности и участвовали в атеистическом воспитании трудающихся и школьников [Беликов, Шершнева, Дворянчикова, 2019: 105–106]. Особая роль комиссии в этом же вопросе от-

водилась и в других регионах страны, например, в Мордовской АССР [Занкина, 2014: 148]. Кроме атеистической работы комиссии в ХАО продолжали осуществлять контроль финансово-хозяйственной деятельности религиозных организаций. Например, проводилась проверка правильности учета и хранения культового имущества, находящегося в пользовании верующих Никольской церкви. Решался также вопрос о передаче старого молитвенного дома ЕХБ на баланс ГКХ [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284: 40].

Важно обратить внимание на то, что власть шла навстречу тем религиозным группам, которые проявляли лояльность. Так, например, руководитель группы ЕХБ из пос. Копьево Орджоникидзевского района подала письменное заявление о проведении свадьбы и получила разрешение исполкома. Члены комиссии также были предупреждены и присутствовали на празднике [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2372: 23]. Строгий контроль оставался в отношении тех религиозных групп, которые продолжали скрывать свои собрания и отказывались от регистрации. Так, комиссия при Аскизском райисполкоме на 1985 г. планировала выявлять организаторов собраний и места сбора старообрядцев с. Бирикчуль и принять меры по пресечению незаконной деятельности свидетелей Иеговы в п. Бельтирском [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2372: 46]. Черногорская комиссия содействия исполнку держала на особом контроле реакционную группу пятидесятников Лузгина [НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2372: 52]. Главной задачей этой комиссии стало содействие ликвидации эмиграционных настроений, которые усилились после эмиграции предыдущего лидера незарегистрированной группы черногорских пятидесятников Ващенко.

Постоянное усиление мер контроля в отношении религиозных общин противоречило принципу свободы совести и отрицательно сказывалось на внутренней и внешней политике Советского государства [Одинцов, 1989: 67–68]. Законодательство в СССР носило ограничительно-запретительный характер и перечеркнуло принцип отделения церкви от государства [Сосковец, 2003: 321]. Реформы М. С. Горбачева не сразу коснулись политики в отношении религии. Определенные изменения в положении религии и верующих в СССР наблюдаются только к 1986–1987 гг. [Поспеловский, 1995: 387]. Ситуация в Хакасской автономной области в этом плане находилась в русле общесоюзных тенденций реализации государственно-конфессиональной политики.

Заключение

Таким образом, комиссии содействия исполнкам контролировали соблюдение законодательства о культурах, следя государственной политике в отношении религии. Они постоянно увеличивали контроль деятельности религиозных групп. Особое внимание уделялось легализации деятельности евангельских христиан-баптистов, пятидесятников, адвентистов седьмого дня, старообрядцев и свидетелей Иеговы. В случае отказа от регистрации предполагалась ликвидация деятельности религиозных групп. Определенные успехи были достигнуты в деле регистрации общин евангельских христиан-баптистов, адвентистов седьмого дня, лютеран. Контроль комиссий в отношении православных общин чаще всего был связан с проверкой хозяйственно-финансовой деятельности. При этом в отчетных документах неоднократно отмечалась их законопослушность, хотя иногда члены комиссий фиксировали некоторые нарушения. Сведе-

ния, поступавшие от комиссий содействия исполнительным органам, в первой половине 80-х гг. ХХ в. продолжали быть одним из основных источников информации для формирования общей картины о соблюдении законодательства и религиозной ситуации в регионах СССР.

Благодарность

Статья подготовлена в рамках реализации гранта Российского фонда фундаментальных исследований «Положение религиозных общин в региональном пространстве Сибири в контексте перехода от имперской к советской системе государственно-конфессиональных отношений: междисциплинарное исследование» (№ 21-011-44027).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Бадмаев А. А., Адыгбай Ч. О., Бурнаков В. А., Маншеев Д. М. Протестантизм и народы Южной Сибири: история и современность. Новосибирск : Ин-т археологии и этнографии СО РАН, 2006. 168 с.

Беликов С. В., Дворянчикова Н. С., Шершнева Е. А. Деятельность комиссий по контролю за выполнением законодательства о культурах в Западной Сибири во второй половине 1960-х — начале 1980-х гг. // Народы и религии Евразии. 2019. № 2 (19). С. 100–111.

Горбатов А. В. Государство и религиозные организации Сибири в 1940-е — 1960-е гг.: автореферат дис. ... д-ра ист. наук. Кемерово, 2009. 51 с.

Волохов С. П. Социально-политические протесты середины 1950-х — середины 1980-х гг. (на материалах Алтайского края, Новосибирской и Томской областей) : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Барнаул, 2002. 24 с.

Дашковский П. К., Дворянчикова Н. С. Деятельность уполномоченных по делам религий при Совете Министров СССР в середине 1960-х — начале 1980-х гг. (на примере Алтайского края) // Народы и религии Евразии. 2017. № 3–4 (12–13). С. 99–110.

Жеребятьева Е. Е. Правовое положение протестантских организаций и атеистическая работа в Алтайском крае (1945–1980-е гг.) // Известия Алтайского гос. ун-та. 2009. № 4/1. С. 79–82.

Занкина А. С. Влияние Комиссии содействия контролю за соблюдением законодательства о религиозных культурах на татарскую умму Лямбирского района Мордовской АССР // Известия Самарского научного центра Российской академии наук. 2014. № 3. С. 146–149.

Ибрагимов Р. Р. Роль и место исполнительных органов районных и городских советов депутатов трудящихся в реализации политики советского государства в отношении религии (по материалам Татарской АССР за 1940–1980-е годы) // Вестник Казанского государственного финансово-экономического института. 2008. № 3 (12). С. 74–76.

Ибрагимов Р. Р. Власть и религия в Татарстане в 1940–1980-е гг. Казань : Казанский государственный университет им. В. И. Ульянова-Ленина, 2005. 182 с.

Иваненко С. И. О людях, никогда не расставшихся с Библией. М. : Арт-Бизнес-Центр, 1999. 271 с.

Конституция (Основной закон) Союза Советских Социалистических Республик (принята на внеочередной седьмой сессии Верховного Совета СССР девятого созыва 7 октября 1977 г.). М. : Политиздат, 1977. 127 с.

- Костенко Н. А. Реакционная сущность идеологии и деятельности протестантских сект в Сибири : автореф. дис. ... канд. филос. наук. Томск, 1967. 24 с.
- Набиев Р. А., Гафаров А. А., Ибрагимов Р. Р. Государственно-конфессиональные отношения в России. Казань : КФУ, 2013. 216 с.
- Национальный архив Республики Хакасия (НАРХ). Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 1914. Л. 15.
- НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2067. Л. 1, 5, 10, 13, 15–17, 21, 25, 46, 48.
- НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2219. Л. 2, 4, 8, 10–11, 15, 15 об, 17, 17: об, 22–24, 33, 36, 39, 42–44, 48–49.
- НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2284. Л. 1, 3, 14, 20–21, 37, 40.
- НАРХ. Ф. Р-39. Оп. 1. Д. 2372. Л. 23, 46, 52.
- Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 г. : автореф. дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2003. 27 с.
- Никольская Т. К. Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 годах. СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. 356 с.
- Никольская Т. К. Советская религиозная политика и борьба с протестантским подпольем в 1960–1980-е годы // Новая политическая история : сборник научных работ. Вып. 4. СПб. : Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2004. С. 233–252.
- Одинцов М. И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. М. : ЦИНО, 2002а. 310 с.
- Одинцов М. И. Совет Министров СССР постановляет: «выселить навечно!» // Сборник документов и материалов о Свидетелях Иеговы в Советском Союзе (1951–1985 гг.). М. : Объединение исследователей религии, 2002б. 240 с.
- Одинцов М. И. Путь длиною в семь десятилетий: от конфронтации к сотрудничеству (государственно-церковные отношения в истории советского общества) // На пути к свободе совести / сост. и общ. ред. Д. Е. Фурмана и о. Марка (Смирнова). М. : Прогресс, 1989. С. 29–71.
- Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. М. : Республика, 1995. 509 с.
- Рудакова Н. М. Протестантское сектантство и атеистическая работа. Барнаул : Алт. кн. изд-во, 1984. 55 с.
- Руденко А. А. Евангельские христиане-баптисты и перестройка в СССР // На пути к свободе совести / сост. и общ. ред. Д. Е. Фурмана и о. Марка (Смирнова). М. : Прогресс, 1989. С. 343–359.
- Садченков С. Ю. Реализация принципов свободы совести и вероисповедания в Волгоградской области в 1980-х гг. // Государство и церковь в XX веке: эволюция взаимоотношений, политический и социокультурный аспекты. Опыт России и Европы. М. : Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2011. С. 60–77.
- Седюлин А. Законодательство о религиозных культурах. М. : Юрид. лит., 1974. 95 с.
- Серова Е. А. Деятельность комиссий по контролю за соблюдением законодательства о культурах (на примере общин Евангельских христиан-баптистов Кемеровской области) // Исторические исследования в Сибири: проблемы и перспективы. Новосибирск, 2010. С. 228–230.

Сосковец Л. И. Нелегальная деятельность религиозных общин Западной Сибири в советский период // Политологические и этноконфессиональные исследования в регионах : материалы Всероссийской (с международным участием) научной конференции. Барнаул, 2009. Т. II. С. 198–207.

Сосковец Л. И. Правовое положение религиозных организаций в Советском государстве // Ученые записки Санкт-Петербургского филиала РТА. 2003. № 1 (20). С. 310–321.

Стамболиди А. В. Государственно-конфессиональные отношения в СССР в середине 60-х — начале 80-х годов XX века : автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 2009. 23 с.

Фаст А. А. Советское государство, религия и церковь. 1917–1990. Документы и материалы. Барнаул : ИПП «Алтай», 2009. 704 с.

Хвостова Г. И. Использование социалистической обрядности для преодоления религиозности населения // Неприкосновенный запас. 2010. № 5. С. 127–138.

Чебанян Р. А. Хельсинкский заключительный акт 1975 года: причины подписания и последствия // Исторические науки и археология. Т. 9. № 3/2. 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/helsinkskiy-zaklyuchitelnyy-akt-1975-goda-prichiny-podpisaniya-i-posledstviya/viewer> (дата обращения: 04.12.2020).

REFERENCES

Badmaev A. A. Adygbaj Ch. O., Burnakov V. A., Mansheev D. M. *Protestantizm i narody Yuzhnogo Sibiri: istoriya i sovremennost'* [Protestantism and the peoples of southern Siberia: history and modernity]. Novosibirsk: In-t arheologii i etnografii SO RAN, 2006, 168 s. (in Russian).

Belikov S. V., Dvoryanchikova N. S., Shershneva E. A. Deyatel'nost' komissij po kontrolyu za vypolneniem zakonodatel'stva o kul'tah v Zapadnoj Sibiri vo vtoroj polovine 1960-h — nachale 1980-h gg. [Activities of commissions for monitoring the implementation of legislation on cults in Western Siberia in the second half of the 1960s — early 1980s.]. *Narody i religii Evrazii* [Peoples and religions of Eurasia]. 2019, № 2 (19). S. 100–111 (in Russian).

Gorbatov A. V. *Gosudarstvo i religioznye organizacii Sibiri v 1940-e — 1960-e gg.: avtoreferat dis. ... d-ra ist. nauk* [The state and religious organizations of Siberia in the 1940s — 1960s. Ph. D. Thesis in History]. Kemerovo, 2009, 51 s. (in Russian).

Volohov S. P. *Social'no-politicheskie protesty serediny 1950-h — serediny 1980-h gg. (na materialakh Altajskogo kraja, Novosibirskoj i Tomskoj oblastej): avtoref. dis. ... kand. ist. nauk* [Socio-political protests of the mid-1950s — mid-1980s. (based on materials from Altai Territory, Novosibirsk and Tomsk Regions. Ph. D. Thesis in History]. Barnaul, 2002, 24 s. (in Russian).

Dashkovskiy P. K., Dvoryanchikova N. S. Deyatel'nost' upolnomochennyh po delam religij pri Sovete Ministrov SSSR v seredine 1960-h — nachale 1980-h gg. (na primere Altajskogo kraja) [Activities of the Commissioners for Religious Affairs under the Council of Ministers of the USSR in the mid-1960s — early 1980s. (on the example of the Altai Territory)]. *Narody i religii Evrazii* [Peoples and religions of Eurasia]. 2017, № 3–4 (12–13), S. 99–110 (in Russian).

Zherebyat'eva E. E. Pravovoe polozhenie protestantskikh organizacij i ateisticheskaya rabota v Altajskom krae (1945–1980-e gg.) [Pravovoe polozhenie protestantskikh organizacij

i ateisticheskaya rabota v Altajskom krae (1945–1980-e gg.)]. *Izvestiya Altajskogo gos. un-ta [News of the Altai State. un-ta]*. 2009, № 4–1, S. 79–82 (in Russian).

Zankina A. S. Vliyanie Komissii sodejstviya kontrolyu za soblyudeniem zakonodatel'stva o religioznyh kul'tah na tatarskuyu ummu Lyambirskogo rajona Mordovskoj ASSR [Influence of the Commission for Assistance to Control over Compliance with Legislation on Religious Cults on the Tatar Ummah of the Lyambir District of the Mordovian Autonomous Soviet Socialist Republic]. *Izvestiya Samarskogo nauchnogo centra Rossiskoj akademii nauk* [Bulletin of the Samara Scientific Center of the Russian Academy of Sciences]. 2014, № 3, S. 146–149 (in Russian).

Ibragimov R. R. Rol' i mesto ispolkomov rajonnyh i gorodskikh sovetov deputatov trudyashchihsya v realizaci politiki sovetskogo gosudarstva v otnoshenii religii (po materialam Tatarskoj ASSR za 1940–1980-e gody) [The rolls' s site ispolkomov rajonnyh i gorodskikh sovetov deputatov trudyashchihsya v realizaci policy sovetskogo gosudarstva v otnoshenii religii (po materialam Tatarskoj ASSR to 1940–1980-e gody)]. *Vestnik Kazanskogo gosudarstvennogo finansovo-ekonomicheskogo institutu* [Bulletin of Kazan State Financial and Economic Institute]. 2008, № 3 (12). S. 74–76 (in Russian).

Ibragimov R. R. *Vlast' i religiya v Tatarstane v 1940–1980-e gg.* [Power and religion in Tatarstan in the 1940s–1980s]. Kazan': Kazanskij gosudarstvennyj universitet im. V. I. Ul'yanova-Lenina, 2005, 182 s. (in Russian).

Ivanenko S. I. *O lyudyah, nikogda ne rasstayushchihsya s Bibliej* [About people who never part with the Bible]. M.: Art-Biznes-Centr, 1999, 271 s. (in Russian).

Konstituciya (Osnovnoj zakon) Soyuza Sovetskikh Socialisticheskikh Respublik (prinyata na vneocherednoj sed'moj sessii Verhovnogo Soveta SSSR devyatogo sozyva 7 oktyabrya 1977 g.) [Konstituciya (Osnovnoj zakon) Soyuza Sovetskikh Socialisticheskikh Respublik (prinyata na vneocherednoj sed'moj sessii Verhovnogo Soveta SSSR devyatogo sozyva 7 oktyabrya 1977 g.)]. M.: Politizdat, 1977, 127 s. (in Russian).

Kostenko N. A. *Reakcionnaya sushchnost' ideologii i deyatel'nosti protestantskikh sekt v Sibiri: avtoref. dis. ... kand. filos. nauk* [The reactionary essence of the ideology and activities of Protestant sects in Siberia. Ph. D. Thesis in Philosophy]. Tomsk, 1967, 24 s. (in Russian).

Nabiev R. A., Gafarov A. A., Ibragimov R. R. *Gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v Rossii* [State-confessional relations in Russia]. Kazan': KFU, 2013, 216 s. (in Russian).

Nacional'nyj arhiv Respubliki Hakassija [National Archives of the Republic of Khakassia]. Fund R-39. Inventory 1. File 1914, fol. 15.

Nacional'nyj arhiv Respubliki Hakassija [National Archives of the Republic of Khakassia]. Fund R-39. Inventory 1. File 2067, fol. 1, 5, 10, 13, 15–17, 21, 25, 46, 48.

Nacional'nyj arhiv Respubliki Hakassija [National Archives of the Republic of Khakassia]. Fund R-39. Inventory 1. File 2219, fol. 2, 4, 8, 10–11, 15, 15 ob, 17, 17: ob, 22–24, 33, 36, 39, 42–44, 48–49.

Nacional'nyj arhiv Respubliki Hakassija [National Archives of the Republic of Khakassia]. Fund R-39. Inventory 1. File 2284, fol. 1, 3, 14, 20–21, 37, 40.

Nacional'nyj arhiv Respubliki Hakassija [National Archives of the Republic of Khakassia]. Fund R-39. Inventory 1. File 2372, fol. 23, 46, 52.

Nikol'skaya T. K. *Russkij protestantizm i gosudarstvennaya vlast' v 1905–1991 g. avtorefdis ... kand. ist nauk* [Russian Protestantism and state power in 1905–1991. Ph. D. Thesis in History]. Sankt-Peterburg, 2003, 27 s. (in Russian).

Nikol'skaya T. K. *Russkij protestantizm i gosudarstvennaya vlast' v 1905–1991 godah* [Russian Protestantism and state power in 1905–1991]. SPb.: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2009, 356 s. (in Russian).

Nikol'skaya, T. K. Sovetskaya religioznaya politika i bor'ba s protestantskim podpol'cem v 1960–1980-e gody [Soviet religious policy and the struggle against the Protestant underground in the 1960s-1980s]. *Novaya politicheskaya istoriya* [New political history]. Sbornik nauchnyh rabot. Vyp. 4. SPb.: Izd-vo Evropejskogo universiteta v Sankt-Peterburge, 2004, S. 233–252 (in Russian).

Odincov M. I. *Russkaya pravoslavnaya cerkov' v XX veke: istoriya, vzaimootnosheniya s gosudarstvom i obshchestvom* [The Russian Orthodox Church in the 20th century: history, relations with the state and society]. Moskva: CINO, 2002a, 310 s. (in Russian).

Odincov M. I. *Sovet Ministrov SSSR postanovlyaet: "vyselit" navechno! Sbornik dokumentov i materialov o Svidetelyah Iegovy v Sovetskem Soyuze (1951–1985 gg.)* [The Council of Ministers of the USSR decides: “to evict forever!”. Collection of documents and materials about Jehovah's Witnesses in the Soviet Union (1951–1985)]. M.: Ob'edinenie issledovatelej religii, 2002b, 240 s. (in Russian).

Odincov M. I. Put' dlinoyu v sem' desyatiletij: ot konfrontacii k sotrudnichestvu (gosudarstvenno-cerkovnye otnosheniya v istorii sovetskogo obshchestva) [Seven Decades Long Path: From Confrontation to Cooperation (State-Church Relations in the History of Soviet Society)]. *Na puti k svobode sovesti* [Towards Freedom of Conscience]. Ed. Furman D. E., o. Mark (Smirnov). M.: Progress, 1989, S. 29–71 (in Russian).

Pospelovskij D. V. *Russkaya pravoslavnaya cerkov' v XX veke* [Russian Orthodox Church in the 20th century]. M.: Respublika, 1995, 509 s. (in Russian).

Rudakova N. M. *Protestantskoe sektantstvo i ateisticheskaya rabota* [Protestant sectarianism and atheist work]. Barnaul: Alt. kn. izd-vo, 1984. 55 s. (in Russian).

Rudenko A. A. Evangel'skie hristiane-baptisty i perestrojka v SSSR [Evangelical Christians-Baptists and Perestroika in the USSR]. *Na puti k svobode sovesti* [Towards Freedom of Conscience]. Ed. Furman D. E., o. Mark (Smirnov). M.: Progress, 1989, S. 343–359 (in Russian).

Sadchenkov S. Yu. Realizaciya principov svobody sovesti i veroispovedaniya v Volgogradskoj oblasti v 1980 — h gg. [Implementation of the principles of freedom of conscience and religion in the Volgograd region in the 1980s.]. *Gosudarstvo i cerkov' v XX veke: evolyuciya vzaimootnoshenij, politicheskij i sociokul'turnyj aspekty. Opyt Rossii i Evropy* [State and Church in the XX century: evolution of relationships, political and socio-cultural aspects. Experience of Russia and Europe]. M.: Knizhnyj dom “LIBROKOM”, 2011, S. 60–77 (in Russian).

Sedyulin A. *Zakonodatel'stvo o religioznyh kul'tah* [Religious Legislation]. M.: YUrid. lit., 1974, 95 s. (in Russian).

Serova E. A. Deyatel'nost' komissij po kontrolyu za soblyudeniem zakonodatel'stva o kul'tah (na primere obshchin Evangel'skih hristian-baptistov Kemerovskoj oblasti) [Activities of the commissions for monitoring compliance with legislation on cults (on the example

of communities of Evangelical Christians-Baptists of the Kemerovo Region)]. *Istoricheskie issledovaniya v Sibiri: problemy i perspektivy* [Historical research in Siberia: problems and prospects]. 2010. S. 228–230 (in Russian).

Soskovec L. I. Nelegal'naya deyatel'nost' religioznyh obshchin Zapadnoj Sibiri v sovetskij period [Illegal activities of religious communities in Western Siberia during the Soviet period]. *Politologicheskie i etnokonfessional'nye issledovaniya v regionah: materialy Vserossijskoj (s mezhdunarodnym uchastiem) nauchnoj konferencii* [Political science and ethno-confessional studies in the regions: materials of the All-Russian (with international participation) scientific conference]. Barnaul, 2009, T. II, S. 198–207 (in Russian).

Soskovec L. I. *Pravovoe polozhenie religioznyh organizacij v Sovetskem gosudarstve* [The legal status of religious organizations in the Soviet state]. Uchenye zapiski Sankt-Peterburgskogo filiala RTA [Scientific notes of the St. Petersburg branch of the RTA]. 2003, № 1 (20), S. 310–321 (in Russian).

Stambolidi A. V. *Gosudarstvenno-konfessional'nye otnosheniya v SSSR v seredine 60-h — nachale 80-h godov XX veka: avtoreferat dis. ... kand. ist. nauk* [State-confessional relations in the USSR in the mid 60s — early 80s of the twentieth century. Ph.D. Thesis in History]. Moskva, 2009. 23 s. (in Russian).

Fast A. A. *Sovetskoe gosudarstvo, religiya i cerkov'*. 1917–1990. Dokumenty i materialy [Soviet state, religion and church. 1917–1990. Documents and materials]. Barnaul: OAO "IPP "Altaj", 2009, 704 s. (in Russian).

Hvostova G. I. Ispol'zovanie socialisticheskoy obryadnosti dlya preodoleniya religioznosti naseleniya [Using socialist rituals to overcome the religiosity of the population]. *Neprikosnovennyj zapas* [Emergency ration]. № 5, 2010, S. 127–138 (in Russian).

Chebanyan R. A. Hel'sinskij zaklyuchitel'nyj akt 1975 goda: prichiny podpisaniya i posledstviya [1975 Helsinki Final Act: reasons for signing and consequences]. *Istoricheskie nauki i archeologiya*. T. 9. № 3/2. 2017 [Historical sciences and archeology]. T. 9. No. 3/2. 2017. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/helsinskij-zaklyuchitelnyj-akt-1975-goda-prichiny-podpisaniya-i-posledstviya/viewer> (accessed December 4, 2020) (in Russian).

Статья поступила в редакцию 11.02.2021

Принята к публикации 04.04.2021

Цитирование статьи:

Дашковский П. К., Гончарова Н. С. Некоторые аспекты государственного контроля за деятельностью религиозных общин в Хакасии в первой половине 1980-х гг. // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 163–179.

Citation:

Dashkovskiy P. K., Goncharova N. S. Some aspects of state control over the activities of religious communities in Khakassia in the first half of the 1980s. Nations and religions of Eurasia. 2021. № 2 (27). Pp. 163–179.

РЕЦЕНЗИИ

УДК 902/904 (035.3)

DOI: 10.14258/nreur(2021)2-12

С. А. Калиева

Международный Центр сближения культур под эгидой ЮНЕСКО 2-й категории,
Алматы (Казахстан)

Е. Ш. Акымбек

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

РЕЦЕНЗИЯ

**на кн.: Зиняков Н. М., Савельева Т. В. Палеоэкономика
средневековых городов Илийской долины VIII–XIV вв.
(по археологическим источникам) : монография. Алматы,
2020. 520 с., илл. (на каз., рус., англ. яз.) ISBN 978-601-7106-46-1**

В отечественной археологии Казахстана исследование средневекового города выделилось в отдельное научное направление. Средневековый город как более развитая социальная структура сыграл выдающуюся роль в развитии Степной цивилизации. Монографическая работа «Палеоэкономика средневековых городов Илийской долины VIII–XIV вв.» посвящена нетрадиционной теме, почти не рассматриваемой не только в отечественной, но и в зарубежной медиевистике. Работа основана на археологических материалах средневековых городов Илийской долины Северо-Восточного Жетысу –Семиречья и Южного Казахстана, где средневековый город как более развитая социальная структура сыграл выдающуюся роль в развитии Степной цивилизации.

В монографии представлена технология наиболее важных отраслей городских ремесел: производства керамики, стекла, обработки черных и цветных металлов, демонстрирующая высокий уровень знаний в этой области. Продукция ремесленников играла основную роль в развитии экономики. В целом ремесленное производство, независимо от его профиля, по сравнению с отечественными ремеслами, имеет общие характеристики: более развитая техническая база, совершенная технология производства, высокое качество продукции, широкий ассортимент товаров и стандартизация продукции.

Местоположение большинства городов на трассах Великого Шелкового пути дополнительно стимулировало развитие ремесленного производства, продукция которого являлась потенциальным товаром в международной торговле.

Ключевые слова: археология Казахстана, палеоэкономика, средневековый город, Северо-Восточное Жетысу, Степная цивилизация, ремесло, технология производства.

S. A. Kalieva

*International Centre for the Rapprochement of Cultures under the auspices of UNESCO
2nd category, Almaty (Republic of Kazakhstan)*

E. Sh. Akymbek

Institute of Archaeology. A. Kh. Margulan of the Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Almaty (Republic of Kazakhstan)

REVIEW

Zinyakov N. M., Savylyeva T. V. Paleoeconomics of Medieval Towns of the Ili Valley VIII–XIV cc. (According to Archaeological Sources): monograph. Almaty, 2020. 520 p., ill. (in Kazakh, Russian, English) ISBN 978–601–7106–46–1

In the domestic archeology of Kazakhstan, the study of the medieval city stood out as a separate scientific direction. The medieval town as a more developed social structure played a prominent role in the development of the Steppe civilization. The monographic work “Paleoeconomics of medieval cities of Ili valley VIII–XIV centuries” is devoted to unconventional topic, almost not considered not only in domestic, but also in foreign medieval studies. The work is based on archaeological materials of medieval cities of Ili valley of North-Eastern Zhetysu-Semirechyе and South Kazakhstan, where the medieval city as a more developed social structure played a prominent role in the development of the Steppe civilization.

The paper presents the technology of the most important branches of urban crafts: the production of ceramics, glass, and the processing of ferrous and nonferrous metals, demonstrating a high level of knowledge in this area. The products of artisans played a major role in the development of the economy. The prevailing role of craftsmen in the development of the economy is depicted. In general, craft production, regardless of its profile, compared with domestic crafts, has common characteristics: a more developed technical base, perfect production technology, high quality products, a wide range of goods and standardization of products.

The location of most cities on the routes of the Great Silk Road further stimulated the development of handicraft production, the products of which were a potential commodity in international trade.

Key words: archaeology of Kazakhstan, paleoeconomics, medieval city, North-Eastern Zhetysu, steppe civilization, crafts, technology of production.

Сауле Ауганбаевна Калиева, доктор экономических наук, профессор, академик МАИН, главный научный сотрудник Международного Центра сближения культур под эгидой ЮНЕСКО 2-й категории, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: kalievas_@mail.ru

Ералы Шардарбекулы Акымбек, PhD по археологии и этнологии, ведущий научный сотрудник Института археологии им. А. Х. Маргулана МОН РК, Алматы (Казахстан). Адрес для контактов: eraly_a@mail.ru

Saule Auganbayevna Kaliyeva, Doctor of Economic Sciences, Professor, Academician of the MAIN, Principal Researcher of the International Center for the Rapprochement of Cultures under the auspices of UNESCO 2nd Category, Almaty (Kazakhstan). Contact address: kalievas_@mail.ru

Eraly Shardarbekuly Akymbek, PhD in Archaeology and Ethnology, Leading Researcher at the A. Kh. A. Kh. Margulan Institute of Archaeology, Ministry of Education and Science of the Republic of Kazakhstan, Almaty, Kazakhstan. Almaty (Kazakhstan). Contact address: eraly_a@mail.ru

Введение

Рассматриваемая монографическая работа «Палеоэкономика средневековых городов Илийской долины VIII–XIV вв.» посвящена нетрадиционной проблеме, почти не изученной не только в отечественной, но и в зарубежной медиевистике. Научная обоснованность результатов многолетних исследований, подчиненная решению единых исследовательских задач, подтверждается археологическими материалами, полученными в ходе раскопок средневековых городов Казахстана. Данные результаты свидетельствуют о комплексном подходе авторов к исследованию средневековых городов Северо-Восточного Жетысу-Семиречья (Илийской долины) и Южного Казахстана как социальной структуры, с его особенностями и значением в развитии Степной цивилизации.

Помимо выводов, бесспорно являющихся результатами индивидуального поиска авторов, в работе обобщены существующие достижения в исследовании средневековых городов, исторических закономерностей возникновения и развития оседло-земледельческой городской культуры Жетысу-Семиречья и Южного Казахстана в трудах В. В. Бартольда, П. И. Лерха, М. Е. Массона и др.

С течением времени исследование средневекового города выделилось в отдельное научное направление в отечественной археологии, о чем свидетельствуют выпуск серии крупных монографий, подготовка докторских и кандидатских диссертаций и публикация научных статей в зарубежных и отечественных изданиях с высоким рейтингом.

Вместе с тем недостаточно изученным остается направление экономической истории средневекового города, исследованное в рецензируемой монографии.

Исследование процесса трансформации городов, социально-экономических и политических преобразований, анализ развития важнейших отраслей производства, го-

родской культуры, международной торговли является весьма актуальным и обусловлено сосредоточением в них экономического, социального, финансового, интеллектуального и культурного потенциала общества.

Монография состоит из пяти глав, каждая из которых несет свою смысловую нагрузку. Первая глава — «Исторические и социально-экономические предпосылки образования средневековых городов Казахстана» — посвящена рассмотрению сложных социально-экономических и политических процессов, протекавших в I тыс. н. э. в бассейне Сырдарьи и Илийской долине, в результате которых произошла так называемая городская революция, выразившаяся в формировании довольно многочисленных центров ремесла и торговли и развитии урбанизационных процессов.

Во второй главе — «Городская культура Северо-Восточного Жетысу в системе средневековых городов Казахстана» — авторами раскрыты основные параметры и характеристики городов, выявлены тенденции их роста, отмечается большая численность населения в городах, определены предпосылки и неравномерность развития урбанизационных процессов в регионе.

В третьей главе — «Городские ремесла» — на основе использования репрезентативных методов авторами определены особенности развития технологий и важнейших отраслей производства средневековых городов Жетысу-Семиречья, включая производство керамики, стекла и обработку черных и цветных металлов.

В четвертой главе — «Ремесло и ремесленники в социально-экономической структуре города» — определена роль ремесленников в развитии экономики. Расположение большинства городов на трассах Великого Шелкового явилось одним из стимулирующих факторов развития ремесленного производства, продукция которого представляла собой потенциальный товар в международной торговле.

Глава пятая — «Торговля и денежное обращение в средневековых городах Илийской долины» — на нумизматических находках позволила проанализировать развитие денежного хозяйства на примере трех крупнейших торговых и ремесленных центров в Илийской долине и Приджунгарье на Великом Шелковом пути.

Период раннего и развитого Средневековья Южного Казахстана и Жетысу-Семиречья характеризовался зарождением и развитием оседло-земледельческой и городской культуры.

Авторами отмечено, что города в Южном Казахстане и Северо-Восточном Жетысу-Семиречье — Илийской долине представляли собой ремесленные и торговые центры с развитой материально-технической базой, квалифицированными мастерами, необходимым опытом организации труда, производства высококачественной продукции, широкой номенклатурой товаров и стандартизации изделий.

Гончарное ремесло

Наиболее древним видом ремесла является керамическое производство. В Средние века развитые городские производственные центры применяли традиционные и особенные методы добычи сырья, подготовки формовочных масс, способы формовки судов и обработки их поверхности, обжиговые устройства. Технологический прогресс в области керамического производства проявлялся в переходе от ручной лепки к ис-

пользованию гончарного круга, увеличении температурного режима обжиговых печей, применении поливы и подглазурного ангоба в обработке поверхности.

Определение особенностей технологии гончарного производства Северо-Восточного Жетысу-Семиречья было основано на материалах раскопок средневекового города Тальхира (IX — начала XIII в.) и найденной коллекции керамики, в основном не-поливной посуды.

Гончары Тальхира производили несколько групп керамики, а именно: 1 — кухонная керамика (котлы, горшки); 2 — столовая керамика (кувшины, чаши, кружки); 3 — хозяйствственно-бытовая керамика (хумы, ступкообразные сосуды, тагора, светильники-чираги, водопроводные трубы). Изучение технологии получения сырья показало, что мастера в своей деятельности использовали несколько типов глин — ожелезненную среднезапесоченную и среднепластичную глину (для производства кухонной и столовой керамики) и ожелезненную запесоченную глину (для производства хозяйствственно-бытовой керамики).

В составе глин отмечено наличие естественных примесей бурого железняка, слюды, песка, часто известняка и эпидота. Для приготовления формовочных масс использовались искусственные добавки в виде дресвы (от 5 до 20%) и небольшого количества органики (навоз, мелкорубленая солома). В некоторых случаях отмечено применение формовочной массы без искусственных добавок. Формовка сосудов осуществлялась на гончарном круге, иногда при помощи ручной лепки. Обработка поверхности состояла в нанесении глиняной обмазки того же состава или светло-коричневого и красновато-коричневого ангоба, а также прочерчено-процарапанного, вдавленного или штампованных орнамента. Обжиг керамики осуществлялся в окислительной среде при температуре 800–900°.

В XI в. гончары Тальхира освоили производство поливной красноглиняной керамики. Номенклатура изделий состояла из чаш, блюд, пиал, тарелок, кувшинов, горшкообразных сосудов, светильников. Для изготовления керамики использовалась ожелезненная среднепластичная отмученная глина. Поверхность сосудов покрывалась прозрачной свинцовой поливой. Глазурь наносилась на ангобную (чаще белую) обмазку или непосредственно на черепок. В производстве глазурованной посуды предпочтение отдавалось бесцветной, бирюзовой, желтой, зеленой, коричневой, прозрачной поливе. Нередко посуда украшалась орнаментом, нанесенным минеральными пигментами красками.

Черная металлургия и металлообработка

Черная металлургия и металлообработка занимали особое место в экономической структуре средневекового города. В черной металлургии применялся преимущественно сырдутный способ получения железа с использованием различных типов рудных источников. Главным элементом металлургического процесса являлась сырдутная печь. Свое название она получила от того, что во время плавки руды в нее вдувался не нагретый (сырой) воздух. Металлургические печи возводились целиком из глины либо с использованием каменных плит. Несмотря на некоторые отличия в конструкции, общим для них являлось наличие невысокой (около 1–1,5 м) вертикальной рабо-

чей камеры и одной или нескольких воздуходувных фурм, через которые нагнетался воздух. Согласно имеющимся источникам, наибольшее распространение имели глино-битные сооружения в виде усеченного конуса со специальными отверстиями для выпуска шлака, обладавшие достаточно высокой экономической эффективностью. Эффективность таких печей обуславливалаась, во-первых, долговременностью использования самой конструкции, во-вторых, возможностью увеличения объемов переработки руды за счет периодического выпуска шлака. Археологические материалы и данные лабораторных исследований позволяют произвести реконструкцию процесса получения железа и стали в эпоху Средневековья.

В ходе сырдутного процесса загружаемые исходные материалы претерпевали в печа значительные изменения. Углерод, сгорая в нижней части рабочей камеры в токе вдуваемого воздуха при температуре 1350 °С, превращался в окись углерода, являвшуюся основой восстановительного процесса. Образовавшиеся в ходе горения газы, раскаленные до высоких температур под давлением нагнетаемого воздуха, двигались вверх и нагревали находившуюся там шихту. При малой высоте печи температура достигала весьма значительных величин, делавших возможным успешное протекание химических реакций. В результате часть рудных окислов железа восстанавливалась до металла (по схеме $\text{Fe}_2\text{O}_3 \rightarrow \text{Fe}_3\text{O}_4 \rightarrow \text{FeO} \rightarrow \text{Fe}$), другая — объединялась с пустой породой (кремнеземом), образуя жидкий шлак — Fe_2SiO_4 . Восстановленное железо в виде мельчайших частиц размером в сотые и тысячные доли миллиметра по мере выгорания угля спускались в нижнюю часть рабочей камеры. Как известно, процессы горения в шахте неравномерны. Активны они в середине печи и несколько замедлены у ее стенок. Поэтому опускавшиеся вниз материалы как бы «скатывались» от стенок в середину камеры. При этом движении восстановленные частицы железа, находившиеся в размягченном состоянии внутри жидкого шлака, при соприкосновении друг с другом объединялись под действием сил поверхностного натяжения. Таким образом, частицы железа все более укрупнялись, превращаясь в ком железа (крицу).

Важным сектором экономики являлось доменное производство чугуна. Способ получения чугуна, во многом напоминавший сырдутный процесс, был основан на восстановлении металла из железных руд древесным углем. Непременным условием такой плавки являлось использование доменных печей большей высоты, чем сырдутная печь. Сырдутный процесс, как уже отмечалось, мог успешно осуществляться только в невысоких (до одного метра) печах, позволяющих обеспечить на всем пространстве равномерную температуру более 1000° С. При увеличении высоты печи более одного метра достижение высокой температуры, необходимой для плавки, становилось возможным лишь в её нижней части, близкой к воздуходувным фурмам, на остальном же пространстве температура была ниже. Поэтому шихта, загружаемая в печь, длительное время находилась при температурах ниже 1000° С. В этих условиях железные окислы начинали активно восстанавливаться в металлическое железо еще до попадания в область температур шлакования — выше 1000° С. В этом случае образование шлака происходило главным образом за счет компонентов пустой породы (кремнезема, глиноzemа) с участием щелочей, золы древесного угля и, возможно, флюса. Восстановленное металлическое железо, находясь длительное время в соприкосновении с углеро-

дом, успевало значительно науглеродиться и превратиться в сравнительно легкоплавкий чугун. Расплавленный чугун стекал в нижнюю часть домны, а жидкие шлаки собирались на его поверхности. Выпуск продуктов плавки осуществлялся по мере накопления через специальные отверстия.

Металлообрабатывающее производство в целом удовлетворяло потребности населения в металлических изделиях всех типов. В период Средневековья в городах Жетысу существовали два вида техники обработки железоуглеродистых сплавов, резко отличавшиеся друг от друга. Для железа и стали использовалась обработка пластичного металла в горячем состоянии методом ковки. Для чугуна — литье расплавленного металла в специально приготовленных формах.

Основой технологии кузнецкого производства была ковка металла в горячем состоянии. В производстве «качественных» кузнецких изделий мастера применяли различные технологические схемы: 1) ковка изделия целиком из стали; 2) ковка изделия целиком из железа; 3) поверхностная цементация изделий; 4) конструктивная сварка железа и стали. Предпочтение при этом отдавалось цельностальным конструкциям. Значительно реже производили изделия, состоящие целиком из железа. Крайне редко при изготовлении орудий применялась гиперуглеродистая (булатная) сталь. Объем продукции, выполненной в технике двух-четырехслойной сварки железа и стали и с помощью поверхностного науглероживания, достигал 7 и 9,6%.

Металлографические исследования черного металла средневекового Тальхира позволяют говорить о существовании тигельного производства гиперуглеродистой стали ледебуритного и карбидного классов в городских ремесленных центрах Жетысу-Семиречья и Южного Казахстана. На Востоке в эпоху Средневековья такую сталь называли арабским термином «фулаз». В русском языке известно однотипное слово «булат». Хорезмийский ученый XI в. аль-Бируни в своем знаменитом трактате «Минералогия» в главе «О железе» писал, что тигельная сталь фулаз на поверхности имеет узор, называется этот узор «фиринд» (от персидского слова «пиринд» — «шелковая узорчатая ткань»); образуется он за счет различных частиц железа и чугуна, расположенных вперемешку. При изготовлении изделия рисунок фиринда не получается согласно заданной цели и не возникает по желанию, ибо он случаен. Для изучения рисунка на внешней поверхности одного из подобных изделий (ножниц) последнее было отполировано до зеркального блеска, протравлено химическим реактивом и изучено под микроскопом. Вследствие различного реагирования структурных составляющих металла на действие кислоты, в результате такой операции проявляется узорчатое строение стали, представляющее собой сочетание темной основы (структура мартенсита), светлых карбидных включений в виде сетчатых ответвлений, крупных и мелких включений (конгломератов) цементита угловатой формы и отдельных зон ледебуритной эвтектики. С целью уточнения состава стали ножницы были повернуты химическому анализу. Результаты показали, что перед нами так называемая гиперуглеродистая сталь с очень высоким содержанием углерода — 2,1%. Карбидообразующие легирующие элементы в металле отсутствовали. Объяснение этому кроется в специфической технологии получения булаты. Современник средневековых металлургов аль-Бируни, располагавший данными о производстве стали, со-

общал, что для получения сплава такого состава использовались два исходных компонента: мягкое железо и «даус».

Судя по описанию, термин «даус» обозначает обычновенный чугун, относящийся, как и обычная сталь, к группе железоуглеродистых сплавов. Чугун отличается повышенной концентрацией углерода (2–6%), характерной микроструктурой и совершено не поддается ковке. По свидетельству аль-Бируни, в тигле последовательно плавили мягкое железо, а затем в расплав добавляли определенное количество чугуна («даус») в виде мягкого порошка. Искусство плавления на данном этапе состояло в том, чтобы вовремя остановить процесс, не допуская полного слияния исходных материалов. В результате, пишет аль-Бируни, «... частицы их обоих располагаются в перемешку, так что каждая в отдельности ясно видна по их двум оттенкам; и называется этот узор «фиринд».

В литейном производстве при изготовлении котлов, жаровен, ступок и лемехов широко применялся чугун. Чугунами принято называть железоуглеродистые сплавы, содержащие более 2% углерода. Чугун отличается от стали не только более высокой концентрацией углерода, но и специфическими технологическими свойствами — более низкой температурой плавления, хорошими литейными качествами, малой способностью к пластической деформации (не поддается ковке). Указанные свойства чугуна обусловили его основные сферы использования — в быту и сельском хозяйстве. Он стал важнейшим литейным материалом, широко применявшимся в металлообрабатывающем производстве городов Южного Казахстана, Семиречья и Средней Азии. Изучение археологических коллекций эпохи Средневековья показало, что наиболее часто чугун использовался в производстве котлов и наконечников пахотных орудий (лемехов). В городских ремесленных кварталах плавку осуществляли в специальных горнах, имевших на дне углубление по форме котла, обмазанное огнеупорной глиной. Сюда стекался расплавленный чугун. В качестве сырья для плавки использовались чугунные слитки либо чугунный лом. Об этом свидетельствуют археологические находки на городище Талгар (чугунная чушка) и на городище Алматы. Здесь среди артефактов обнаружены обломки чугунных изделий, заготовленные для переплавки.

Для выяснения технологии производства образцы от 20 котлов были подвергнуты микроструктурным исследованиям. Изучены изделия небольших размеров, диаметром 34–37 см. По форме котлы разделяются на полусферические и плоскодонные. Некоторые из сосудов украшены растительным орнаментом. Металлографический анализ показал, что подавляющее большинство котлов отлито из низкоуглеродистого белого чугуна. Весь углерод в сплавах находится в химически связанном состоянии, в форме цементита. На исследованных шлифах выявлен характерный тип структуры, состоящий из тонкодисперсного или пластинчатого перлита и цементита, иногда фиксируются также небольшие участки ледебурита.

Несколько котлов (изучено два экземпляра) отлиты из половинчатого, частично графитизированного чугуна. Сплав характерен тем, что в нем, помимо ледебурита, перлита и цементита, фиксируется розеточный графит.

Один из 20 котлов изготовлен из серого чугуна. Почти весь углерод в отливке находится в свободном состоянии — в форме пластинчатого графита. Структурные со-

ставляющие металла — феррит, графит, незначительное количество цементита и фосфидной эвтектики.

Значительную группу чугунных изделий составляли лемехи, использовавшиеся в качестве наконечников на деревянный полоз пахотных орудий. Изучено три экземпляра лемехов. Все они имеют мощную конусовидную втулку, занимающую почти всю длину изделия, и выступающее из нее рабочее лезвие. Конструкция изделия предопределяла использование рала с наклонным полозом. Расширяющаяся коническая втулка удерживала рабочее лезвие по отношению к почве под углом 25–30°, что обеспечивало интенсивное рыхление почвы.

Металлографический анализ показал, что два изделия отлиты из белого высокоуглеродистого (заэвтектического) чугуна. Микроструктуры их состоят из ледебурита и ледебурита с цементитом. Один экземпляр изготовлен из половинчатого чугуна. В структуре шлифа наряду с перлитом, цементитом и ледебуритом фиксируются отдельные графитизированные зоны.

Стеклоделие

Развитие стеклоделательного производства в Казахстане неразрывно связано с процессом урбанизации региона. Стекло как материал и стеклянные изделия были известны здесь с древних пор, однако их местное производство стало появляться лишь в X в., а наивысшего расцвета достигло в XI–XII вв. Об этом свидетельствуют археологические находки разноцветных кусков стеклянной массы, шлаков, бракованных изделий, кусков фритты. Многочисленные остатки стеклянных изделий, обнаруженные в культурном слое средневековых городов Тальхир, Калякы, Отрап, Кедер, Сауран, Сыгнак, Тараз и других, свидетельствуют о широком распространении стекла в быту населения того времени. Этому способствовал ряд обстоятельств: широкая доступность источников сырья, сравнительная простота производства, достижения в развитии пиротехники, дешевизна и химическая устойчивость продукции.

В стеклоделии, ориентированном на рынок, выпускалась продукция, как дорогая, элитная, так и сравнительно дешевая, массового потребления. Известные из археологических раскопок Казахстана сосуды изготовлены из стекла разнообразной цветовой гаммы: зеленого (и его оттенков от светлого до темного), желтого, розового, темно-коричневого, синего, голубого, фиолетового, бирюзового, белого непрозрачного.

Номенклатура изделий стеклоделов эпохи Средневековья была достаточно разнообразной. Мастера производили графины, кувшины, кружки, рюмки, бокалы, миски, фланконы, тубики, сумки, сфероконусы, другие сосуды химического назначения, оконное стекло, бусы, бисер, браслеты. Обращает на себя внимание, что ассортимент коллекции стекла из Талгара близок ассортименту из городища Антоновка и в целом уступает таковому из городов Южного Казахстана и Юго-Западного Жетысу-Семиречья.

Изготовление стеклянных изделий базировалось на технике свободного выдувания, выдувания в форме и вытягивания стекломассы. Для стекла городов Казахстана характерно единообразие химического состава, обусловленное установившимися технологическими традициями и историческими связями Среднеазиатского региона. В настоящее время авторы располагают данными анализов шестнадцати образцов стекла из Тараза, Отрапа,

Кедера, Тальхира, Каялыка, опубликованных А. А. Абдуразаковым, М. А. Безбородовым, Т. С. Дошановой. Опубликованные аналитические материалы позволяют дать общую характеристику химического состава стекла. Количество кремнезема SiO_2 — главного компонента в стекле, колеблется от 60,33 до 63%. Среднее значение кремнезема 61,74%. Содержание глинозема Al_2O_3 находится в пределах 2,52–3,78%, при среднем значении 2,96%.

Совместное присутствие названных компонентов оказывает существенное влияние на процесс варки (температуру и скорость провара) и выработочные свойства стекла. Как показывают аналитические данные, суммарное содержание кремнезема и глинозема (тугоплавких компонентов) колеблется от 62,89 до 66,22%, а среднее значение 64,70%.

Количество окиси кальция CaO — еще одного главного компонента стекла, содержится в пределах 7,00–8,40%, при среднем значении 7,95%.

Изученное стекло характеризуется высокой концентрацией окиси магния (MgO) — от 4,67 до 7,57%.

Совместное введение окиси кальция и окиси магния значительно влияло на физико-химические явления, происходившие при варке стекла, и вызывало изменения его свойств. Суммарное значение указанных компонентов колеблется от 11,67 до 15,87%.

Содержание щелочных материалов, выступавших в виде окисей натрия Na_2O и калия K_2O , — от 12,93 до 14,48% и от 4,48 до 5,11% соответственно. Характерной особенностью химического состава изучаемого стекла является значительное превышение окиси натрия над окисью калия. При этом необходимо заметить, что такое количественное соотношение щелочных компонентов присуще стеклу всего среднеазиатского региона. Очевидно, данное обстоятельство отражает практику использования в стеклоделии золы узкого круга солончаковых растений.

Медницкое дело

Выделение медницкого дела в особую отрасль ремесленного производства явилось закономерным следствием развития городской экономики. Повышение эффективности труда металлистов привело к выделению специализированных мастерских, в которых работали высококвалифицированные мастера — мисгары, изредка упоминаемые в письменных источниках Средней Азии эпохи Средневековья. Искусные мастера по меди, бронзе, латуни поставляли на рынок товар обширной номенклатуры, часть которого представлена в археологических материалах. В их числе известны кувшины, тазы, подноссы, чаши, котлы, блюда, светильники, подставки под светильники, зеркала, ременные пряжки и накладки, элементы конской сбруи, всевозможные украшения.

Медницкое дело представляло собой совокупность работ, направленных на изготовление запланированного изделия, с использованием соответствующего инструмента и оборудования. Анализ археологической коллекции Тальхира, насчитывающей более 80 предметов, показал, что основными медницкими работами были: разметка, раскрой листового материала, разрезание, рубка, правка, опиливание, гибка листового материала, ковка, выколотка, отбортовка, гофрирование, посадка, сборка, клепка, отжиг, шлифовка, пайка, тиснение, литье в форму. Набор способов производства того или иного изделия определяется его формой, назначением, наличием исходных материалов и квалификацией мастера.

Обнаруженные в ходе раскопок средневековых городов коллекции поделок из цветного металла являются свидетельством высокого уровня квалификации и мастерства исполнителей, необходимых знаний медницкого дела и личного производственного опыта.

Авторами отмечено, что эпоха раннего и зрелого Средневековья в земледельческих районах Семиречья и Южного Казахстана характеризовалась формированием торгово-ремесленных и политических городских центров, являвших собой новый этап в социально-экономическом и культурном развитии общества. Согласно современным исследованиям, в изучаемом регионе насчитывалось около 100 городов, сконцентрированных в четырех районах: в долине Сырдарьи, на северных склонах Карагату, юго-западном и северо-восточном Семиречье. Значительная часть известных ныне городов упоминалась ещё в арабо-персидских источниках IX–XIII вв. Арабо-персидские источники нередко характеризовали города как большие, средние и малые, не указывая критерии классификации. Наличие городских поселений разной величины подтверждается и археологическими материалами.

В северо-восточном Семиречье находилось несколько крупных городов, площадь которых составляла более 30 га: Каялык (население от 10 до 13 тысяч человек), Ики-Огуз (4760–5600 человек). Известны как средние и малые города: Тальхир (3500–4200 человек), Сумбе (1870–2200 человек), Акмола, Алмату. При этом значительную часть укрепленных городищ, площадью менее 10 га, исследователи относят к группе сельских поселений.

Анализ археологического материала и письменных источников свидетельствует, что город эпохи Средневековья прежде всего был центром мелкого товарного производства, городской и транзитной торговли. Ремесленник, работавший на рынок или на заказ, и торговец, реализовывавший готовую продукцию, являлись главными действующими лицами (субъектами) городской экономики того времени. В промышленном мелкотоварном производстве господствовал ручной труд, носителем которого был самостоятельный ремесленник-производитель. Он являлся хозяином собственной мастерской, где работал сам с учениками и подмастерьями. Ремесленники работали либо на заказ, либо на местный рынок, используя собственное сырье или сырье заказчика. Поэтому обязательным атрибутом города, в зависимости от его размеров, был один или несколько рынков. Ярким подтверждением этого служат сведения некоторых арабских источников X в. (сочинения ал-Истахри, ибн-Хаукаля, ал-Макдиси).

Концентрация ремесла в крупных населенных пунктах, его дальнейшая специализация и дифференциация привели к усовершенствованию инструментов, технической базы, изменению организации и культуры производства. Следствием этого явилось существенное повышение технологического уровня основных отраслей и улучшение качества выпускаемой продукции. Общее состояние ремесленного производства позволяло выпускать широкий ассортимент продукции разного качества в расчете на различных потребителей в городе, сельскохозяйственной округе или кочевой среде.

Положительная динамика ремесленного производства способствовала совершенствованию его организационных форм. В результате появились объединения ремесленников отдельных профессий. Сведения о ремесленных объединениях городов Среднеазиатско-Казахстанского региона содержатся, главным образом, в письменных источ-

никах под названием «рисаля» («рисала»), что переводится с арабского как «послание», «письмо», «рассуждение», «трактат». «Рисаля» отдельных ремесел имели одинаковую структуру. Как правило, они состояли из нескольких частей: 1) миф о происхождении ремесла; 2) наставление о молитвах и заклинаниях, которые необходимо произносить при совершении отдельных производственных операций; 3) религиозно-нравственные нормы поведения; 4) перечень имен святых, которые предписывалось знать ремесленникам конкретной специальности. В некоторых «рисалях» нашли отражение нормы взаимоотношений мастера и ученика. По своему содержанию среднеазиатские «рисаля» значительно отличаются от западноевропейских статутов. В них отсутствует описание внутреннего порядка ремесленных объединений, регламентация условий и технологии производства, качества используемого сырья и выпускаемой продукции, объема производимого товара и его цены на рынке, монопольного права на производство ремесленных изделий. В них нет упоминания и о самоуправлении цеха, основанного на цеховых собраниях и их постановлениях, о цеховой казне, используемой для нужд цеха, о выборных старшинах с широкими полномочиями регулирования установленных порядков в цехе.

Сравнение функционирования ремесленных объединений городов Среднеазиатского региона и Западной Европы позволяет прийти к заключению, что по основным характеристикам ремесленные организации среднеазиатских городов в значительной степени отличались от западноевропейских:

1. Отсутствовало строгое цеховое принуждение в вопросах приобретения сырья, определения технологии и объема производства, регламентации количества учеников, длительности процесса обучения и ограничений рабочего времени.

2. Ремесленные уставы («рисаля») преследовали в большей степени морально-религиозные цели.

3. Контроль за качеством и стандартностью продукции осуществлялся специальным государственным чиновником (мухтасибом).

4. Отсутствовала систематическая помощь цеха отдельному ремесленнику в становлении его производства.

5. Ремесленные объединения не составляли военную ячейку городского ополчения и не имели общей кассы.

Указанные отличия являлись прямым продолжением особенностей среднеазиатского города, жившего по нормам мусульманского права. Мусульманское право признавало один вид социальной организации людей — религиозную общину, поэтому не давало места муниципальной и корпоративной автономии. В силу этого, думается, нет основания отождествлять ремесленные объединения городов Среднеазиатско-Казахстанского региона с цехами Западной Европы. Упоминаемые в источниках названия ремесленных объединений — «синф», «ахи», «касаба», «ульпагар» — представляют собой простейшие формы объединений городских ремесленников по признакам однородности занятий.

Письменные «рисаля» ремесленников отдельных специальностей XVI — начала XX в. — продукт переработки более ранних текстов и представляют собой религиозно-этические трактаты.

В средневековых городах Илийской долины соединились три основных направления товарообмена: между ремеслом и сельским хозяйством, между горожанами и кочевниками, между областями, а также международная торговля, в том числе по Великому Шелковому пути. Не случайно в письменных источниках упоминаются городские базары и караван-сараи.

Объектом исследований является развитие торговых отношений средневековых городов Илийской долины, расположенных на основной трассе Великого Шелкового пути, уровень развития торговли (местной, областной, международной) и маршруты поступления товаров.

Междугородом и селом шла торговля ремесленными изделиями и продуктами сельскохозяйственного производства, между горожанами и кочевниками — предметами ремесла и продуктами скотоводства. Город не только производил, но и торговал. Торговля в глазах современников была едва ли не важнейшим занятием.

Средневековых авторов прежде всего интересовала торговля, даже более, чем ремесло, в путевых заметках и сочинениях они много писали о товарах и деньгах. При раскопках домов горожан найдены бронзовые зеркала и фарфоровая посуда из Китая; бронзовые кувшины и блюда из Ирана; изделия из слоновой кости, привезенные из далекой Индии; поливная глиняная посуда из Самарканда. На базарах и улицах города звучала разнозычная речь. Основную массу населения Тальхира составляли тюрки: джикили, карлукки, ягма. В городе также жили купцы из Средней Азии, Ирана и Китая. Монеты, чеканенные в городах Средней Азии и найденные на Талгарском городище, ярко иллюстрируют масштаб торговых связей в те далекие времена. Судя по находкам металлических заготовок, в Тальхире, видимо, был и свой монетный двор.

При раскопках городища Антоновского — города Каялыка были обнаружены монеты. Каялык — один из крупных политических центров государства джагатаидов — чеканил свою монету. Для нумизматических исследований был привлечен клад монет (340 штук), обнаруженный в 1912 г. вблизи села Антониевского, который хранится в Государственном Эрмитаже, вместе с отдельными монетами, обнаруженными при раскопках. Основная масса дирхемов прекрасно сохранилась, но имеются следы износа поверхности в результате обращения. На одной стороне имеется надпись арабским шрифтом «Имам высочайший», на другой — «Наместник Аллаха». Результаты пробирного исследования свидетельствуют, что подавляющее большинство монет биты из высоко-пробного серебра, лишь 3,6% выпущены из низкопробного серебряного сплава. Монеты разного веса, поэтому очевидно, что такие дирхемы не могли обращаться поштучно и принимались на рынке на вес, если требовалось рассчитываться не одной монетой. На этих монетах нет дат и изображения тамги, известно, что они находились в обращении длительное время.

В 2005 г. на одном из раскопов были обнаружены две монеты: одна из них — серебряный дирхем рассмотренного здесь типа, а вторая — медный фельс, похожий на дирхем. Нахodka медной монеты свидетельствует об их чеканке именно на территории этого городища, поскольку в XIII в. медная монета практически не выходила за пределы местного рынка (города и его округи).

Торговые отношения на Шелковом пути явились одним из направлений интеграции между Востоком и Западом и внесли значительный вклад в общее процветание человеческой цивилизации в течение почти двух тысячелетий. Расположение большинства городов на трассах Великого Шелкового пути дополнительно стимулировало развитие ремесленного производства, продукция которого представляла потенциальный товар в международной торговле.

Заключение

Таким образом, необходимо отметить, что подготовлена серьезная научная работа авторитетных специалистов, известных как в Казахстане, так и за рубежом. Очевиден вклад результатов исследований в развитие экономической истории, а именно продемонстрирован междисциплинарный, комплексный и системный подходы к изучению социально-экономических, исторических, политических, международных и торговых отношений в I тыс. н. э. в бассейне Сырдарьи и в Илийской долине.

Представленная монография «Палеоэкономика средневековых городов Илийской долины VIII–XIV вв. (по археологическим источникам)» позволит обогатить знания о социально-экономическом значении системообразующих (градообразующих) специализаций, в том числе формировании центров ремесла и торговли, городов второй половины I тыс. н. э. в бассейне Сырдарьи и в Жетысу-Семиречье. Актуальность и научная новизна исследования «Палеоэкономика средневековых городов Илийской долины VIII–XIV вв.», несомненны. Монография отличается интересным содержанием, библиографическими источниками и богатым иллюстративным материалом.

Полагаем, что этот труд будет с интересом встречен не только специалистами, но и широким кругом читателей, а специалистов по урбанизации подвигнет на новые исследования истории города эпохи Средневековья.

Статья поступила в редакцию 18.02.2021

Принята к публикации 02.04.2021

Цитирование статьи:

Калиева С. А., Акымбек Е. Ш. Рецензия на книгу: Зиняков Н. М., Савельева Т. В. Палеоэкономика средневековых городов Илийской долины VIII–XIV вв. (по археологическим источникам): монография. Алматы, 2020. 520 с., илл. (на каз., рус., англ. яз.) ISBN 978–601–7106–46–1 // Народы и религии Евразии. 2021. № 2 (27). С. 180–193.

Citation:

Kalieva S. A. Akymbek E. Sh. Review. Zinyakov N. M., Savelyeva T. V. Paleoeconomics of Medieval Towns of the Ili Valley VIII–XIV cc. (According to Archaeological Sources): monograph. Almaty, 2020. 520 p., ill. (in Kazakh, Russian, English). *Nations and religions of Eurasia*. 2021. № 2 (27). P. 180–193.

ДЛЯ АВТОРОВ

ЖУРНАЛ «НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ»

Учредителем журнала является кафедра регионоведения 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 включен в «Перечень ведущих рецензируемых научных журналов и изданий, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертации на соискание ученой степени доктора и кандидата наук» Высшей аттестационной комиссии Министерства высшего образования и науки РФ.

Журнал утвержден Научно-техническим советом Алтайского государственного университета и зарегистрирован Комитетом РФ по печати. Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77-78911 от 07.08.2020.

Периодичность издания: 4 выпуска в год. Журнал издается в печатном и электронном виде.

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

К рассмотрению принимаются только новые, ранее нигде не опубликованные материалы. Все работы, поступившие в редакцию, проходят обязательно рецензирование и проверку на плагиат.

Журнал «Народы и религии Евразии» индексируется в агрегаторах и базах библиографической информации:

- ERIH PLUS
- EBSCO
- E-Library.ru
- CyberLeninka
- OAIsters
- ROAR
- ROARMAP
- OpenAIRE
- BASE
- ResearchBIB
- Socionet
- Scholarsteer
- World Catalogue of Scientific Journals
- Scilit
- Journals for Free
- Journal TOC
- OAIster

-
- OCLC-WolrdCat
 - 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). Статья должна делится на тематические блоки. Примерная структура статьи: введение, тематические блоки (от 1 до 5 блока), заключение.

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 знаков)

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, 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, культура, 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

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)

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

Введение

Тематические разделы (от 1 до 5)

Заключение.

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)

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]. В библиографическом списке сначала указываются публикации на русском языке, после них — публикации на других европейских языках, далее следуют публикации на восточных языках. После библиографического списка размещается References. Последовательность источников в References такая же, как в списке литературы.

Образец оформления литературы:

1. Монография:

Леви-Стросс К. Структурная антропология. М. : Наука, 1983. 432 с.

2. Статья в сборнике:

Кузьмина Е. Е. Конь в религии и искусстве саков и скифов // Скифы и сарматы. М. : Наука, 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:

Соловьев А. И. Погребальные памятники населения Обь-Иртышья в Средневековые (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 Гьянчен. 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 (in English).

8. Материалы конференций:

Нестерова Т. П. Религиозный аспект немецкой политики в 1930-е гг. // Религия и политика в XX веке : материалы второго Коллоквиума российских и итальянских историков. М., 2005. С.17–29.

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-в, г — g, д — d, е — e, ё — yo, ж — zh, з — z, и — i, ї — 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, щ — sh, ѡ — shch, ъ — «», ы — y, ь — «, э — e, ю — yu, я — ya. 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»: 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, natsii, 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 Ital'yanских 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 kraja [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 дрі. 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 подрисуночные 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, Дацковскому Петру Константиновичу.

Электронная почта: dashkovskiy@fpn.asu.ru (с пометкой журнал «Народы и религии Евразии»).

Контактный телефон: (3852) 296-629

Сайт журнала: <http://journal.asu.ru/wv>

Для заметок

Научное издание

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2021. Том 27, № 2

Редактор Л. И. Базина

Подготовка оригинал-макета О. В. Майер

Дизайн обложки: П. К. Дашковский, Ю. В. Плетнева

Журнал распространяется по подписке через каталог АО «Почта России».

Подписной индекс ПР446. Цена свободная.

Издательская лицензия ЛР 020261 от 14.01.1997.

Подписано в печать 07.06.2021.

Выход в свет 30.06.2021.

Формат 70x100/16. Бумага офсетная.

Усл.-печ. л. 16,5. Тираж 300 экз. Заказ 206.

Издательство Алтайского государственного университета

Типография Алтайского государственного университета

656049, Барнаул, ул. Димитрова, 66
