

Б-187761

А. В. ТИВАНЕНКО

ДРЕВНИЕ СВАТИЛИЩА ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ

в эпоху
раннего
средневековья



Б 187761

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
БАЙКАЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ РАЦИОНАЛЬНОГО ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ
МИНИСТЕРСТВО КУЛЬТУРЫ РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ

А.В. ТИВАНЕНКО

ДРЕВНИЕ СВЯТИЛИЩА ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ

в эпоху раннего средневековья

Ответственный редактор
доктор исторических наук
Р.С. Васильевский



ВО "НАУКА"
НОВОСИБИРСК
1994

902.6(с 18)

УДК 903.291.216

ББК 63.5

Т39

Рецензенты

кандидат исторических наук *Е.В. Ковычев*
доктор географических наук *А.Б. Иметхенов*

Утверждено к печати
Бурятским институтом
рационального природопользования СО РАН

Тиваненко А.В.

Т39 Древние святилища Восточной Сибири в эпоху раннего средневековья. — Новосибирск: ВО "Наука". Сибирская издательская фирма, 1994. — 150 с.
ISBN 5—02—030719—X.

Монография посвящена малоизученной проблеме сибирской археологии — древним культовым комплексам кочевых скотоводческих племен и первых феодальных государств Центральной Азии и Восточной Сибири. Рассматриваются все типы древних святилищ, связанных с поселениями, могильниками и петроглифами, а также общегосударственные сакральные центры. Большое внимание уделяется изучению иконографии, типологии святилищ, влиянию мировых религий на традиционную систему центрально-азиатского шаманизма.

Книга предназначена для археологов, этнографов, историков и религиоведов.

0504000000—020
Т 042(02)—94 105—93 II полугодие

Б-187761

ББК 63.5

ISBN 5—02—030719—X

© А.В. Тиваненко, 1994
© Российская Академия наук, 1994
Научный центр
Башкирского
научного центра
УрО АН СССР

ПРЕДИСЛОВИЕ

Данная книга продолжает изложение материалов по первым итогам изучения сложной проблемы генезиса культовых комплексов (святилищ) древних племен Восточной Сибири и севера Центральной Азии от палеолита до позднего средневековья, когда в мир традиционного шаманизма проникают мировые религии.

В первой монографии — “Древние святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы” (Новосибирск, 1989) — мы рассмотрели начальные этапы возникновения и развития объектов культового значения в широкой исторической ретроспективе от древнекаменного века до рубежа нашей эры: палеолит — неолит — эпоха бронзы и раннего железа. Рассмотренный историко-этнографический материал наглядно показал, что все известные типы археологических памятников (петроглифы, могильники, поселения и жилища) были тесно взаимосвязаны с существовавшими при них объектами культового характера (святилища, культовые места, жертвенники). Оказалось, что часть этих объектов можно выделить в особый тип памятников археологии. Как стало очевидно, через все изучаемые эпохи (от палеолита до бронзы — раннего железа) красной нитью прошла идея трехчленности структуры культовых памятников, что позволило нам выработать модель древних святилищ с учетом следующих обязательных элементов:

идол — почитаемый объект: “мировое дерево”, сэргэ—коновязь, шкуры жертвенных животных на шестах, скала с рисунками, изваяние, стела с надписями (для более поздних эпох), онгоны и т.п.;

жертвенный очаг-алтарь — место принесения (подношения) жертвенных даров, угощения почитаемых духов, хранения ритуальных предметов;

общественное место для проведения массовых или индивидуальных культовых действий.

Во второй монографии — “Древнее наскальное искусство Бурятии: Новые памятники” (Новосибирск, 1990) — мы специально изучили самый распространенный вид древних святилищ рубежа нашей эры в Забайкалье и за его пределами — петроглифы. На основании полученных данных по-новому были решены проблемы географического распространения, датировки и дешифровки рисунков, функционального назначения памятников древнего наскального искусства региона. Впервые была предпринята попытка этнической

корреляции святилищ, даны исчерпывающие сведения о характере жертвенных приношений у подножий “писаных” скал. В ходе проведенных исследований стало очевидным, что забайкальские петроглифы разделяются на степные (селенгинские и кяхтинские) и таежные группы, а авторами их соответственно являются степняки-скотоводы и таежные охотники-рыболовы. Детальное изучение древних изображений позволило идентифицировать на них целый ряд предметов шаманского обряда, мифологических персонажей и культовых действий, хорошо известных по материалам этнографии бурят и эвенков. Все это в сочетании с данными раскопок остатков жертвенных приношений (в большинстве случаев многослойных) убедительно показало, что петроглифы (скалы с древними рисунками и текстами разновременных и разноязычных молитв) являются крупными языческими святилищами, действовавшими по крайней мере от неолита до современности.

В данной монографии, продолжая начатую тему, мы обращаемся к периоду раннего средневековья, когда в связи с образованием первых объединений кочевых племен и феодальных государств традиционные святилища пережили важный этап своего развития — часть их стала приобретать характер сакральных центров, способствующих консолидации племенных союзов и государств. Начало этому процессу, как мы полагаем, было положено на пороге нашей эры, незадолго до образования хуннского племенного союза. Со времени хунну территория Восточной Сибири входила в состав практически всех центрально-азиатских государств эпохи раннего средневековья: сяньби, жуэней, тобасцев, “селенгинских” уйгуров (гаоцзюйские динлины), древнетюркских каганатов. Несколькими столетиями в районе Байкала существовали племенные объединения курыканов и байырку. Мощный очаг государственности сложился на западных окраинах региона — в долине Енисея.

Религиозные воззрения населения региона, в частности первых племенных объединений и кочевых государств Центральной Азии и юга Восточной Сибири, как показывает характер культовых мест, формировались, естественно, на базе духовной культуры и религиозных традиций предшествующего времени. С эпохой раннего средневековья связаны первые, и зачастую весьма успешные, попытки мировых религий проникнуть и утвердиться в среде кочевников-шаманистов. В эту эпоху среди многообразных святилищ локальных родоплеменных групп региона начинают выделяться специфические культовые объекты или, точнее, конкретные географические территории, которые уже можно рассматривать как священные места. Они, как правило, были связаны с духами (божествами) общеплеменного или общегосударственного значения и мыслились как сакральные центры крупных этнических образований. Для народов и государств Центральной Азии и юга Восточной Сибири такой священной территорией являлось Хангайское нагорье; для союза трех племен курыканского государства — Кудинская долина в Приангарье. Особая роль таких территорий видна уже из того, что они представлялись “матерью-землей”, местом рождения, “землею-колыбелью” целого народа.

Священное (святое) место нельзя путать со святилищем (культовое место), под которым мы подразумеваем комплекс почитаемых объектов (жертвенники-алтари) с едиными территориальными границами, где совершались ритуальные действия в честь духов родоплеменной территории (у петроглифов), умерших предков (на некрополе), семейно-родовой общины (в жилище и на поселении). Такие святилища состоят из иконографического объекта, например петроглиф, изваяние на некрополе, онгон (фетиш) в жилище или на поселении, и алтаря-жертвенника или групп жертвенников с набором жертвенных приношений.

Культ священной общеплеменной территории отправлялся на целом ряде святилищ, которые действовали при каждой родовой группе населения. Однако, как мы покажем в нашей книге, у каждого народа существовал и единый сакральный общеплеменной центр, вблизи которого, как правило, располагалась ханская ставка — административный центр кочевого феодального государства. Сюда, к центру этнической общности, несколько раз в году собирались старейшины родовых групп для решения общегосударственных дел и совершения особо важных религиозных обрядов. Вот почему, говоря о святилищах древних народов Восточной Сибири, мы не можем обойти вниманием проблему общегосударственных сакральных центров в районе Хангайского нагорья, поскольку регион близ берегов Байкала на всем протяжении средневековья являлся северной периферией центрально-азиатского кочевого мира.

Значение административно-сакральных центров феодальных государств значительно усилилось тогда, когда господствующий класс с целью отрыва зависимого населения от локальных родовых святилищ предпринял попытку заменить традиционные шаманские верования мировыми религиями, главным образом буддизмом. Правителям раннесредневековых государств удалось не без сопротивления шаманов создать благоприятную почву для деятельности миссионерских общин и затем организовать в своих городах-ставках первые буддийские или иные монастыри с кастой профессиональных жрецов. Все это позволило в ряде случаев создать крупную религиозную надстройку над обществом. И хотя влияние вновь вводимых религий ощущалось лишь в отдельных регионах Центральной Азии и базировались они лишь на немногочисленной прослойке господствующей элиты, выделение приоритетных, главенствующих святилищ, установление должности сакрального вождя государства, наличие в монастырях общемировых святынь способствовали объединению кочевых племен и усилили их политическую роль в Центральной Азии.

Если изложенный в данной книге материал найдет подтверждение в трудах последующих исследователей, даст основание для расширения поисковых работ за пределами Восточной Сибири и глубокого изучения истории духовной культуры современных народов региона Центральной и Северной Азии, автор будет считать поставленную цель достигнутой.

КУЛЬТОВЫЕ ПАМЯТНИКИ ПЕРВЫХ ПЛЕМЕННЫХ СОЮЗОВ
ЭПОХИ БРОНЗЫ — РАННЕГО ЖЕЛЕЗА

ПЛИТОЧНЫЕ МОГИЛЬНИКИ И КЕРЕКСУРЫ ЗАБАЙКАЛЬЯ

Надмогильные сооружения из поставленных на ребро каменных плит, образующих подобие ящика-саркофага, встречаются на обширной территории Центральной Азии: от Байкала до Гобийской пустыни с севера на юг и от Хангайских гор до оз. Далай-нор с запада на восток. Располагаются они обычно на высоких местах, склонах гор, но нередко и в долинах рек. Как правило, плиточные могилы располагаются компактными группами, стройными рядами, чаще всего вытянутыми с севера на юг. В отдельных случаях могильники ограждены некими стенами из вертикально поставленных плит (по р. Селенге) или небольших валунов, размещенных в некотором отдалении друг от друга (Хайласан в устье Хилка).

Одиноких захоронений такого рода очень мало, зато часто встречаются парные могилы. Обычно они обнаруживаются в устьях горных ущелей, выходящих к степным долинам, или на берегах озер и рек. География их распространения совпадает с традиционными местами обитания скотоводческих народов этнографической современности, и в большинстве случаев парные плиточные могилы находятся там же, где отмечены погребения эпохи средневековья и старинные бурятские захоронения. Любопытно, что в тех же местах встречаются одиночные (“семейные”) петроглифы, почти всегда совпадающие с традиционными шаманскими святилищами бурят. О совмещении мест расположения древних и современных жилищ скотоводов пока ничего сказать не можем, ибо селитьбы аратских общин эпохи бронзы — раннего железа ввиду легкости каркасных сезонных жилищ и малочисленности артефактов выявить практически невозможно. Тем не менее сильная разобщенность первых семейно-родовых аратских групп и их территориальная изоляция очевидны.

Важнейшее доказательство существования древних культовых мест на могильниках — так называемые оленные или сторожевые камни, установленные близ некрополей. В Забайкалье такие места изучены крайне недостаточно. Укажем только, что у оснований почитаемых камней находили останки жертвенных приношений, в том числе лошадиные остовы (Иволгинский камень, Санный мыс)¹. В Агинских степях культовые места на могильниках помимо каменных изваяний включают жертвенники, в которых обнаружены ос-

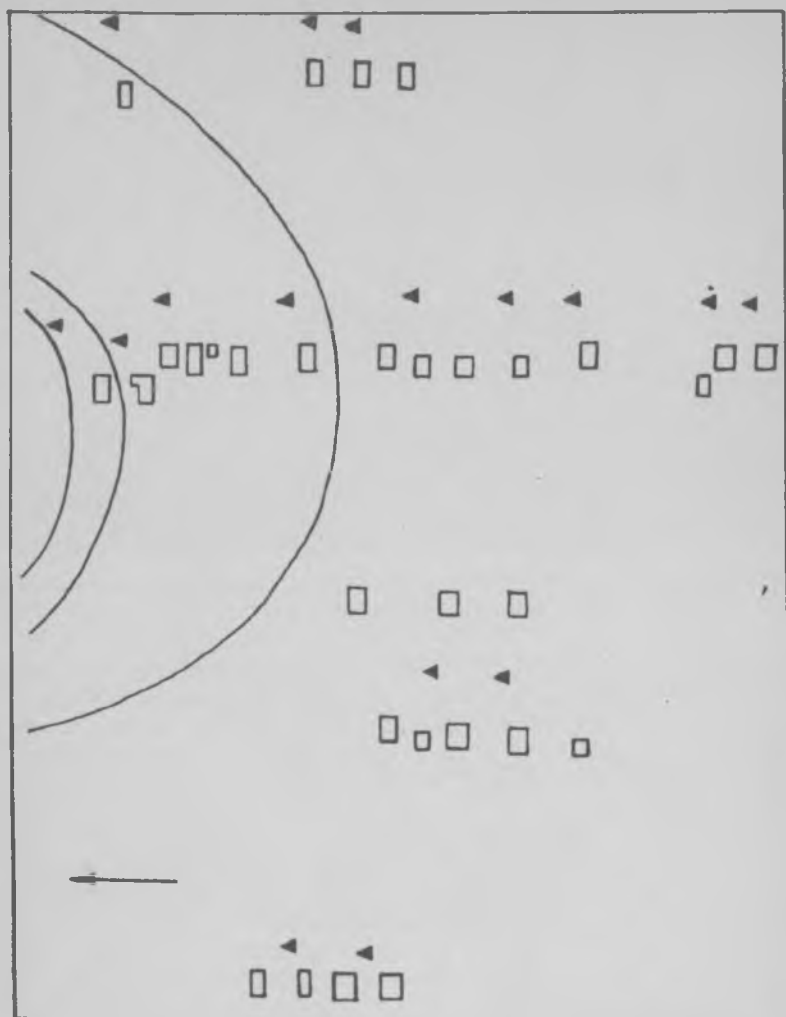


Рис. 1. Схематический план плиточного могильника в пади Хусотуй (Восточное Забайкалье). По А.П. Окладникову и В.Д. Запорожской.

татки кострищ и разнообразные жертвенные приношения, в том числе человеческие (Амогolon, Анхабай)².

Лучше изученные культовые комплексы на плиточных некрополях Монголии выражены каменными набросами, окруженными жертвенниками — “колечками” из 7—8 камней. Эти набросы обычно аморфны по конфигурации, но иногда среди них можно выделить курганчики диаметром 1,5—3 м и вытянутые длинные насыпи в виде дорожек. Такие поля с оленными стелами, россыпями камней и



Рис. 2. Плиточная могила со сторожевым камнем в Западном Забайкалье (Новоселенгинск).

колец занимают нередко довольно обширные площади (Дагандель, Жаргалант, Шивертын-Ам и др.). Под кураганчиками (в Жаргаланте, к примеру, их сотни) обнаруживались обычно черепа и копыта лошадей. Как считает В.В. Волков, “очевидно, что каменные наброски представляют собой жертвенники, и одним из основных жертвенных животных была лошадь. Культ этот носил повсеместный и массовый характер”³. Материалы, полученные в Монголии, позволяют реконструировать обрядовую церемонию на могильных святилищах. Жертвоприношения и сооружения курганчиков вокруг оленных камней сопровождалось разжиганием костров, о чем свидетельствуют обнаруживаемые во время раскопок скопления углей и золы, а также сильно закопченные или прокаленные докрасна основания каменных изваяний.

О каменных изваяниях — оленных и сторожевых стелах — много говорили и писали. Не вдаваясь в застарелую дискуссию о датировке, семантике и назначении подобных памятников камнетесного искусства, вкратце изложим наши наблюдения по Забайкалью. Прежде всего отметим, что посещение большинства плиточных некрополей позволило разделить более 150 обнаруженных камней на 8 типов:

грубые глыбы камня с небольшими подтесами граней, оформлением “тали” и наверхшия;

небольшие каменные столбики кубической формы с овальным или скошенным верхом;

высокие стелы с подквадратными сторонами и скошенным верхом;

стелы саблевидной формы, тщательно или грубо отесанные. Встречаются в двух вариантах: а) как угловые камни фасадной



Рис. 3. Культурное место в Даганделе (МНР). По В.В. Волкову.

части наиболее крупных плиточных могил и б) как изваяния с самыми высокохудожественными и сложными “оленными” изображениями;

каменные столбы (оленные камни) с личинами;
стелы ромбовидной формы;

угловые камни в виде грубых скульптур баранов (?) у фасадной части наиболее крупных плиточных могил;

небольшие валуны в оградках могил с тамгообразными изображениями.

Что касается характера изображений, то их можно разделить на пять групп:

классические “оленные” рисунки;

тамгообразные знаки;

треугольники, горизонтальные полосы, пояса, солнечные символы и различные предметы;

сложные сцены мифологического содержания;

антропоморфные скульптуры.

Однако внимательное изучение выделенных групп древних изображений на камне показывает, что многие из изваяний все же имеют антропоморфный облик. На это, впрочем, исследователи уже обращали внимание. В 1958 г. Н.Н. Диков писал, что “все оленные камни являются олицетворением человека, возможно, погребенного воина”⁴. Об этом, в частности, свидетельствуют не только явные скульптуры с личинами, но и стелы, где ясно прочтываются изображения пояса и оружия. Несколькими годами позднее, в 1962 г., на этом вопросе подробно останавливалась Н.Л. Членова⁵. В 1981 г. с их выводами согласился и В.В. Волков⁶. Последний особо подчеркнул, что “оленные камни Монголии и Забайкалья представляют собой первые образцы монументальной антропоморфной скульптуры”⁷.

Поддерживая этих исследователей, укажем на ряд подтверждающих их мнение фактов.

Принято считать, что реалистические изображения человеческого лица на оленных камнях появляются уже в древнетюркское время, когда возникла традиция установки скульптур на культовых местах близ могильников. Однако наши наблюдения не позволяют согласиться с такой постановкой вопроса, ибо случаи переоформления оленных камней в скульптуры встречаются довольно часто, и притом на совершенно непо потревоженных святилищах близ плиточных некрополей. В Забайкалье известны два бесспорных скульптурных изваяния (Гусиное озеро и Бальдзы). На территории МНР имеется около 500 подобных памятников, традиционно датируемых древнетюркским временем, хотя В.В. Волков убедительно доказывает, что “среди них могут оказаться и более древние памятники”⁸. Среди последних уже выделено 10 изваяний, бесспорно относящихся к культуре плиточных могил (Унгету, Херексурин-денж, Темени хузу, Чандмань сомон, Тарят сомон, Ушкийн Увэр, Цаган-уул сомон и др.). Известны подобные человеческие скульптуры на Алтае (два памятника) и в Туве (Самагалтай).

Наши наблюдения в Забайкалье позволили выявить еще два скульптурных изображения человека (Хабшуу и Хусотуй) и десятки камней, которые можно назвать предельно схематическими изображениями. Последние характеризуются подтесами “тали” и “шеи”, а также дугообразной полоской и “ожерельем”, которые можно считать знаками, отделяющими голову. На навершии этих стел ясно выражен овал. Еще больше камней, антропоморфизация которых

подчеркнута лишь поясом с набором боевого оружия, серьгой и зооморфными изображениями (напр., оленями), которые считаются нашивными бляхами на одежде скульптуры⁹. Все это с большой долей уверенности позволяет видеть в каменных изваяниях материальное (иконографическое) воплощение образа умерших членов родоплеменных групп из числа знати, а встречаемые при раскопках культовых сооружений артефакты следует считать следами поминальных тризн¹⁰.

Любопытно, что жертвенные приношения клались и внутри каменных ящиков, где над плитами перекрытий встречается много обломков керамики и частей лошадиных скелетов, среди которых попадаются расколотые и обожженные кости. Нашими раскопками в Баргузинской долине у одной из боковых стенок снаружи наземного сооружения выявлено мощное кострище, в котором оказались ритуальные сосуды-триподы и мелкие расщепленные кости принесенных в жертву животных.

Есть немало примеров до сих пор бытующей традиции почитания отдельных плиточных могильников как локальных культовых мест. Ярким доказательством тому являются попытки лам осквернить традиционные шаманские святилища на некрополях: ламы раскапывали древние могилы, выбивали или рисовали на камнях священные буддийские формулы. Буддийское вероучение всеми путями пыталось доказать вредоносность любых кладбищ, а следовательно, и устроенных при них культовых мест. Ламы внушали верующим, что кладбища — обиталища полчищ всевозможных злых духов, демонов и демонисс, “жадных до мяса и крови”, “высасывающих мозг из костей”, пожирающих трупы, измазанных кровью и трупным ядом, посыпанных пеплом погребальных костров, испускающих страшные вопли, от которых перехватывает дыхание и застывает кровь в жилах. Всесильный бурхан, дух-хранитель ламаистской веры Жамцаран, согласно концепции ламаистов, обитает среди моря крови и трупов людей и лошадей, дворец его построен из человеческих скелетов¹¹.

Вместе с тем в Забайкалье же отмечен факт почитания плиточных могил бурятами-буддистами. На Усть-Оротском могильнике, состоящем из девяти могил и двух сторожевых камней, около одной оградки было обнаружено жертвенное приношение из трех сложенных в кучу бронзовых ритуальных чашек домашнего ламаистского алтаря¹². А в смешанном могильнике бронзового века у с. Жипковского на р. Ингоде на угловые камни плиточной могилы были навешаны разноцветные ленточки бурят ламаистов-шаманистов. В Забайкалье, Монголии, Туве и Хакасии сохранился культ каменных надмогильных изваяний, в том числе оленных камней¹³, о чем мы скажем ниже. У бурят древние кладбища пользовались особым почитанием. Существует специальный термин, унаследованный от патриархального культа предков и одновременно духов местности, *онгон сагаан үхэн*, что означает дословно “священные седины во-лог”.

Особо следует сказать о так называемых керексурах, долгое время считавшихся в Забайкалье надгробными памятниками селенгинских уйгуров. Эти мегалитические каменные курганы с квад-

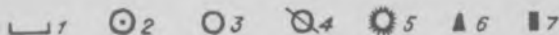
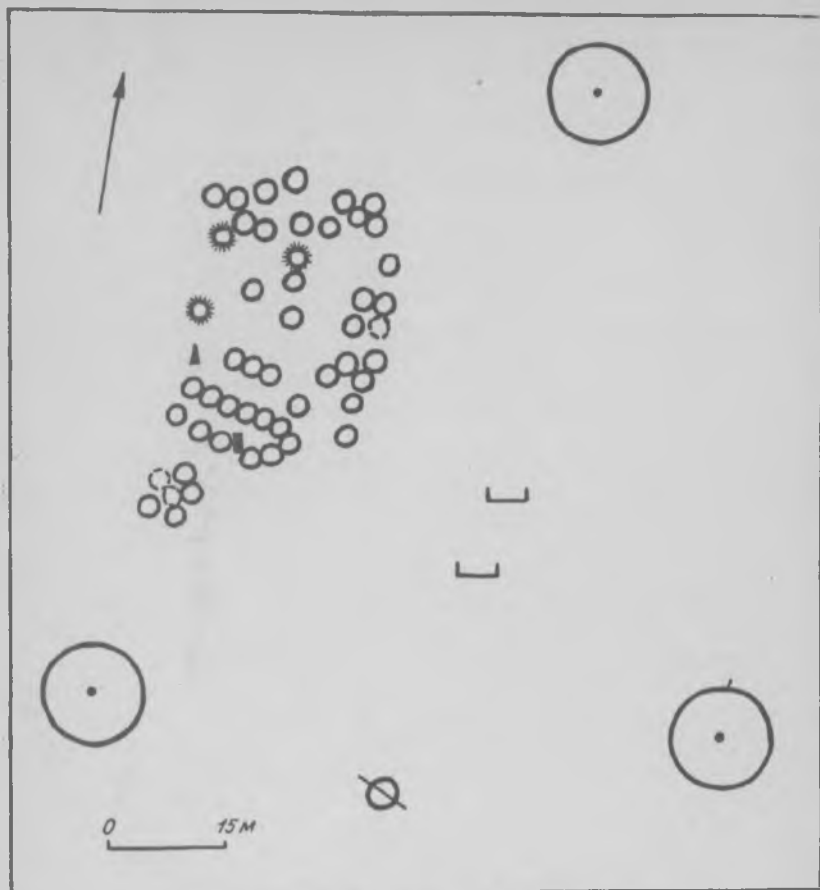


Рис. 4. Культурное место в Бургултае (Бурятия). Раскопки С.В. Данилова.

1 — плиточные могилы; 2 — керексуры; 3 — кладки с черепами лошадей; 4 — погребение в цисте; 5 — жертвенные ямы; 6 — рог животного; 7 — остатки столба.

ратными или круглыми оградами, опоясанные цепочкой очажков-кладок, являются неотъемлемой деталью ландшафта степей Центральной Азии и Забайкалья, хотя занимают более компактный район, чем плиточные могилы. В Монголии и на Алтае с керексурами связано и абсолютное большинство оленных камней. В ходе изучения этого типа памятников в долине Селенги стало ясно, что относятся они к эпохе бронзы и раннего железа и никак не связаны с человеческими захоронениями. Более того, в южных районах Бурятии керексуры с плиточными могилами образуют единый археологический комплекс. В Нижнем Бургултае, к примеру, этот комплекс дополняется более чем 50 выкладками кольцевидной фор-

Рис. 5. Культовое место в Бургултас. Жертвенник.

мы среди каменных развалов, придающих всему памятнику вид бесформенной груды камней. Тем не менее под каждой такой вскрытой кладкой обнаруживался череп лошади с позвонками и копытами. Зафиксированы следы кострищ с мелкими обломками обгорелых костей. В 1,2 м к востоку от кладки № 7 встречены остатки (около 1,0 м) деревянного столба в яме, забутованной внизу камнями. Близ кладки № 28 найден небольшой фрагмент керамики, идентичной керамике из плиточной могилы № 1¹⁴.

Культовые сооружения данного типа находят прямые аналогии с могильными святилищами Центральной Азии того же времени. Что касается появления в литературе более поздней даты, то ошибочное отнесение керексурсов Забайкалья к селенгинским уйгурам произошло из-за находок в каменной насыпи кургана артефактов эпохи средневековья, которые мы считаем следами продолжающейся традиции существования культовых мест, связанных с керексурами. На это указывает и сам характер конструкции памятника: под каменным курганом обнаруживается циста, имеющая следы кострища и заполненная костями жертвенных животных. И все же немногочисленность раскопанных в Забайкалье керексурсов не позволяет пока дать этому типу памятников однозначное объяснение.



НЕКРОПОЛИ ДОЛИНЫ ЕНИСЕЯ

Наше исследование специфики объектов культового значения на некрополях Восточной Сибири в эпоху бронзы — раннего железа будет неполным, если не упомянуть район сосредоточения одновременных им памятников — долину Енисея в Туве и Хакасии.

Самыми ранними объектами здесь следует назвать могильники афанасьевского времени. Культовые места на них по внешнему виду мало отличаются от других каменных надмогильных сооружений, но своеобразны по внутреннему устройству. Они представляют собой котлованы круглой формы диаметром 3—4 м, покатые стенки которых облицованы плитами, а снаружи огорожены кромлехами из вертикально поставленных камней. В центре на дне котлована со-



Рис. 6. Тагарские алтари: Тисуль (1—5, 7, 9, 10—13), Ягуня (6, 8), Некрасовский могильник (14, 15). По А.И. Мартынову.

оружали очаг, в восточной части устраивали еще одну оградку треугольной формы. Помимо главного кострища в разных местах котлована действовали другие мелкие кострища, вокруг которых устанавливали сосуды с поминальной пищей¹⁵.

Началом VIII в. до н.э. датируется сложный по конструкции царский курган Аржан в Туве. Имея высоту 3—4 и диаметр 120 м,

курган состоит из огромной системы деревянных камер-срубов (70 шт.), заполненных костяками лошадей, и центральной камеры с захоронением вождя и слуг. Вокруг кургана размещалось еще 29 рядовых погребений и несколько сот круглых очагов-жертвенников. В юго-восточной части сооружения был установлен оленный камень. Расположенные тремя полуовальными рядами, эти жертвенники сохранились внутри в основном кости лошадей по принципу "часть вместо целого" (голова с копытами). Подсчитано, что на тризне, в которой принимало участие не менее 10 тыс. чел., было принесено в жертву около 300 лошадей. Примечательно, что святилище на вершине кургана Аржан действовало вплоть до середины XX в.¹⁶

В VI—III вв. до н.э. (конец тагарского времени) на севере хакасских степей и в сопредельных им регионах появляются так называемые дома мертвых, по своей конструкции очень напоминающие позднейшие древнетюркские поминальные (храмовые) комплексы. Они представляли собой мавзолеи, рубленные из дерева и огороженные забором из частокола и дерна. Имеющие площадь от 15 до 30 кв. м, эти сооружения служили усыпальницами для определенного рода, тела умерших членов которого вносили в склеп и укладывали там на специальные лежанки. Действовали такие мавзолеи, естественно, много десятков лет. Все это время на огороженной площадке производились разнообразные ритуальные действия, связанные с погребением и почитанием умерших. Здесь сжигали трупы, производили посмертную трепанацию черепов, изготавливали скульптурные портреты и погребальные манекены. Умершим поклонялись у подножий идолов-манекенов с портретными скульптурными головами, которые размещались под легкими наземными часовнями каркасного типа¹⁷.

К концу тагарской культуры (IV—III вв. до н.э.) относится самый большой курган Южной Сибири — Салбык, высотой 11 м и диаметром до полукилометра. Считают, что его первоначальная высота приближалась к 30 м. Под насыпью скрывалось огромное сооружение из каменных глыб: ограда размером 70×70 м при высоте до 6 м. Некоторые плиты для ограды были привезены с берегов Енисея за 75 км. К сожалению, некрополь ограблен в древности, но установлено, что в деревянной камере был похоронен знатный воин с умерщвленными накануне рабами-слугами¹⁸. Еще большего сожаления заслуживает тот факт, что раскопки столь грандиозного кургана были сосредоточены непосредственно на погребальной камере, а потому за пределами внимания исследователей оказались жертвенные очаги с набором жертвенных приношений и другие сопутствующие объекты, быть может такие, как близ царского кургана Аржан предшествующей скифской эпохи.

Последующее, таштыкское время, вплотную стыкующееся с началом хуннской эпохи, также дает целый ряд культовых мест на могильниках — это так называемые поминальнички. Они представляют собой скопления стел с антропоморфными очертаниями или без оных, высотой до 1 м, расположенных без видимого порядка, но ориентированных по оси юго-запад — северо-восток. У подножий всех стел имеются специальные поминальные ямы, иногда с камен-

ным ящиком внутри, заполненные остатками жертвенных приношений. Обычно в ритуальных горшках обнаруживаются кости жертвенных животных, но встречаются и человеческие жертвоприношения. Авторы раскопок на горе Тепсей считают, что люди собирались здесь для отправления поминок не менее 250—300 раз, то есть на протяжении трех столетий. Отметим также наличие масок на головах погребенных¹⁹. И.Л. Кызласов находит аналогии подобным поминальникам как в более поздних памятниках (древнетюркские каменные изваяния вместе с необработанными камнями), так и в рядах оленных и сторожевых камней в культуре плиточных могил Забайкалья и Монголии²⁰.

Таштыкские маски и тесинские “глиняные головы”, с одной стороны, каменные стелы и антропоморфные изваяния типа аскизских, с другой, по-видимому — представляют две разные традиции сохранения на какое-то время облика умершего для совершения определенного цикла поминальных обрядов и жертвоприношений. Эта же особенность, как мы покажем ниже, была характерна для древнетюркского погребального обряда и культуры енисейских кыргызов²¹.

Семантика таштыкских изваяний более полно раскрывается благодаря композиции на лицевой стороне стелы с р. Нени. Здесь ниже крупной фигуры, сидящей с подогнутыми ногами и с сосудом в руках, изображена сцена охоты пешего лучника с собакой на оленя, в спину которого вонзилась стрела. Как считает Д.Г. Савинов, в этой сцене следует видеть иллюстрацию жертвоприношения, связанного с погребальными обрядами, или действия, обеспечивающего это жертвоприношение.

Для понимания данной композиции большое значение имеет так называемый Кудыргинский валун из Горного Алтая. На одной его стороне в верхней части изображено лицо мужчины; на другой — сюжетная сцена, в которой участвуют две крупные — женская и детская, фигуры и три более мелкие коленопреклоненные. Как считает Д.Г. Савинов, сцена носит явно повествовательный характер: мужчина, кому посвящены ритуальные действия, связанные с погребально-поминальным циклом, — это умерший, а женщина и наследник (?) — члены семьи принимающего дары²². Напомним, что валун (камень с рисунками) стоял у одной из поминальных оградок могильника Кудырге.

СЕЛЕНГИНСКИЕ ПЕТРОГЛИФЫ

Истории изучения памятников древнего наскального искусства Восточной Сибири посвящена большая литература. Однако особый интерес среди этих памятников вызывают селенгинские петроглифы, встречающиеся в степных ландшафтных регионах Забайкалья и в восточной части Монголии²³. Время существования памятников данного типа — со II тыс. до н.э. до рубежа нашей эры, когда на смену им в южные районы нынешней Бурятии приходят кяхтинские петроглифы (возможно, хуннского времени)²⁴.

Рис. 7. Фрагмент селенгинских петроглифов.

Селенгинские петроглифы интересны тем, что дают возможность считать имеющиеся рисунки древнейшей пиктографической письменностью. Установлена и легко проверяется на хорошо сохранившихся цельных композициях двухъярусность расположения рисунков. По вертикали сверху вниз они представляют собой:

набор знаков-символов, олицетворяющих понятие Неба как божества (Солнце, Луна, птицы-орлы, антропоморфные существа с солярными головами, горизонтальные полосы — символы Неба и т.д);

набор знаков-символов, олицетворяющих понятие богатства степняка-скотовода (пятна — скот в загонах и в поле; хозяин-владелец и его семья; лошади и всадники; овцы, козы и другие домашние животные).

Отсюда следует, что первый (верхний) ярус символов может передавать образ божества, к которому обращается проситель; во втором (нижнем) сконцентрирована желаемая цель, испрашиваемая у данного божества: увеличение поголовья стада, численности семьи, защита от злых сил²⁵.

В этом случае небезынтересно напомнить, что и шаманские молитвы народов Центральной Азии также отличает двухъярусное вертикальное построение текста: обращение к духам-божествам и описание испрашиваемой у них цели:

О, Вечное Синее Небо! (Либо конкретное лицо из верхнего мира.)
Расплодите наш скот и табуны,
Сделайте нас богатыми и счастливыми,
Размножьте наших внуков и правнуков,
Сделайте нас многочисленными и здоровыми.

Сокращенная письменная (наскальная) запись этого обращения звучит у монгольских народов предельно четко: "Силою Вечного Синего Неба да будет счастье!"

В Бурятии пиктографическое письмо дожило практически до современности. Обнаруженные памятники наскальной письменности XVIII—XIX вв. также представлены композициями двухъярусных символов понятий Неба и испрашиваемой цели²⁶. Почитание петроглифов культуры плиточных могил как древнейшей письменности сохраняется в Забайкалье до сих пор. Для обозначения всех подобных скал имеются два специальных термина: у восточных бурят *бичиг*, у западных *зураг* с едиными смысловыми значениями 'писать, рисовать, чертить'. Важно, что семантика древнейшего корня



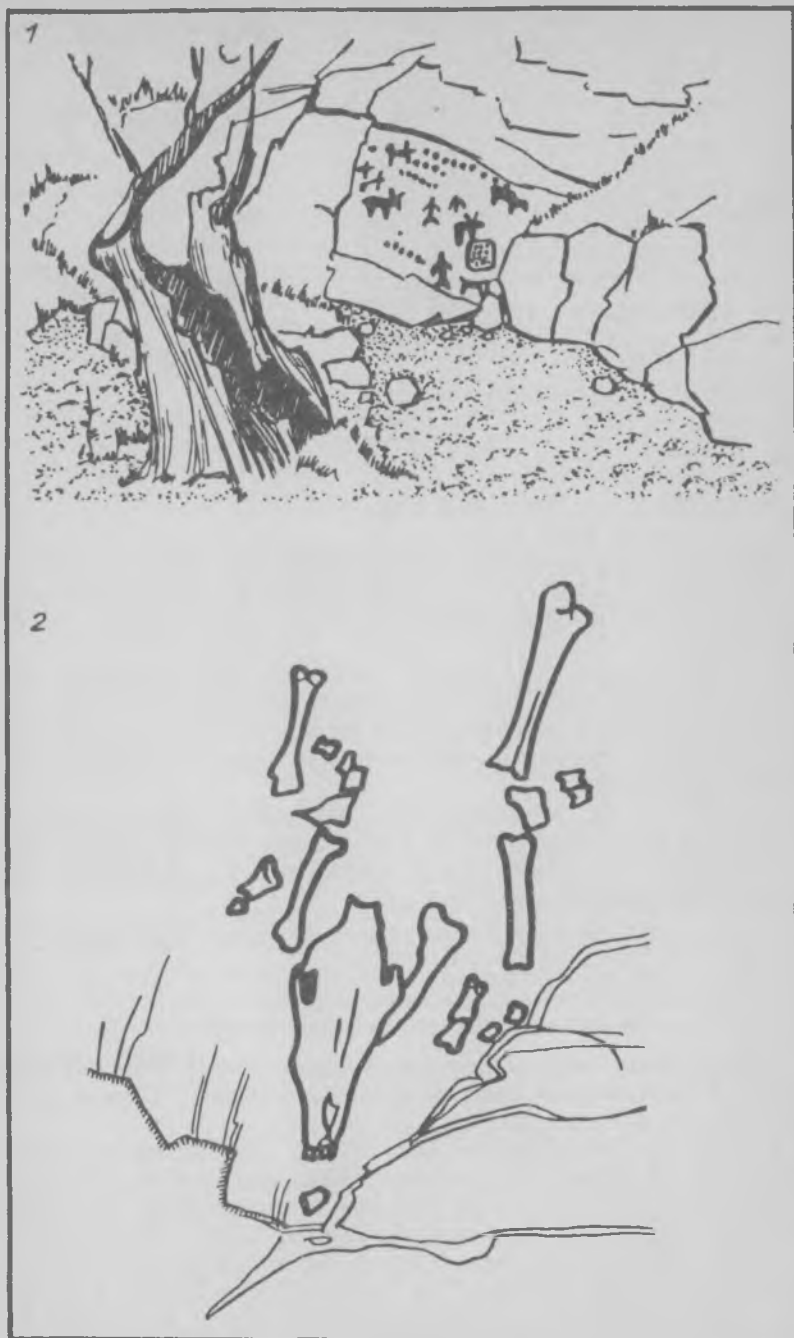


Рис. 8. Петроглиф Нарин-Хундуй в долине Селенги.

1 — общий вид скалы с рисунками; 2 — ритуальное захоронение костей лошади. По А.П. Окладникову и В.Д. Запорожской.

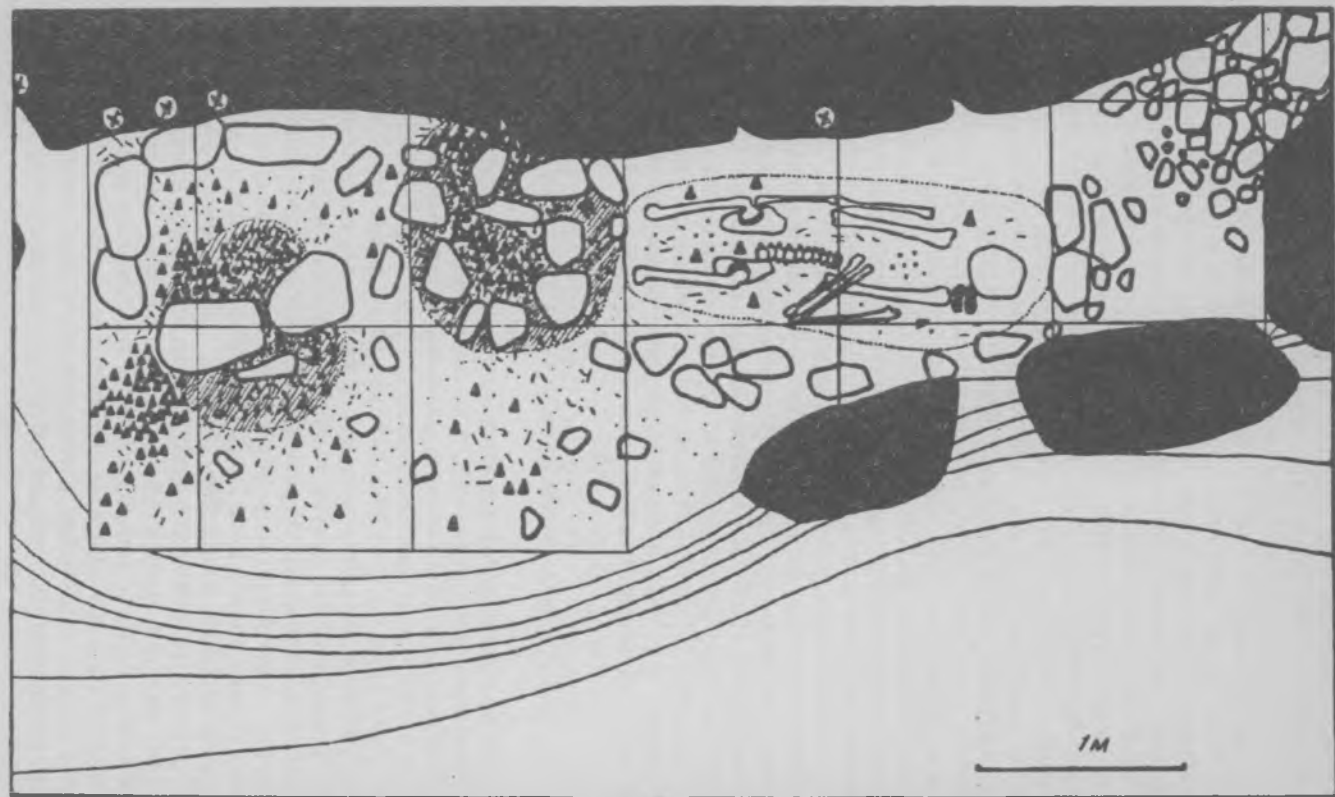


Рис. 9. План древнего жертвенника у подножия петроглифа. Поворот в долине р. Чикой.

зур- вплоть до наших дней сохранила его культовую и религиозно-мистическую толковательно-предсказательную окраску, ибо в сочетании с другими окончаниями он дает понятия “астрология”, “историческое предание”, “толкование, объяснение” и др.²⁷

Сказанное выше дает представление о целях и задачах появления петроглифов в эпоху бронзы — раннего железа на территории Центральной Азии и Забайкалья. Что касается жертвенных приношений, то получены новые данные, которые позволяют уверенно считать скалы с рисунками важнейшими святилищами указанного времени. Археологические раскопки у подножий 40 петроглифов на территории Забайкалья вскрыли долговременные жертвенные приношения, причем в ряде мест они датируются от финала неолита до этнографической современности. Отсюда следует, что почитание священных скал (гор) распространилось в Забайкалье еще до появления петроглифов (пиктографической письменности). В эпоху бронзы — раннего железа, то есть в период существования селенгинских писаниц, эти культовые места пользовались большим почитанием, о чем свидетельствуют мощные по сравнению с другими эпохами слои жертвенных приношений. В них встречаются кости животных, посуда, орудия труда и украшения, галька необычной формы и расцветки, предметы для гадания (лопатки животных) и многое другое. Найдены остатки очагов и кострищ, деревянных наземных сооружений. Имеются изображения шаманов и сцен обрядовых действий²⁸. Подобный материал, несомненно, будет найден и в Монголии, если там начнутся археологические раскопки у подножий скал с петроглифами аналогичного стиля.

ПРОБЛЕМА ОБЩЕПЛЕМЕННЫХ СВАТИЛИЩ

Изучение петроглифов и следов жертвенных приношений у подножий писаных скал-святилищ дает представление о бытовании в эпоху бронзы — раннего железа массовых и индивидуальных культовых действий, подобно современным бурятским тайлганам и кырыкам. Означает ли это, что данные петроглифы разделяются на индивидуальные (семейно-родовые) и племенные святилища?

Эта мысль находит подтверждение на целом ряде иных одновременных памятников. Обследование окрестностей священной у агинских бурят горы Пунцук в Восточном Забайкалье показало, что многочисленные плиточные могильники не просто группируются вокруг ее подножия диаметром до 15 км, но и всегда приурочены к устьям долин, выходящих к горе со всех четырех сторон. Большое число погребений в каждом из таких могильников, наличие оленных и сторожевых камней, принадлежащих каждому некрополю, позволяет считать их родовыми или племенными усыпальницами.

Требуют внимательного рассмотрения и так называемые святилища, не связанные с петроглифами и могильниками. Б.Э. Петри обнаружил сложный комплекс жертвенных очагов на Хангинском мысу, глубоко вдающемся в воды оз. Хубсугул (Косогол) в Северной Монголии. На основании проведенных раскопок им выдвинуто пред-

положение, что здесь находилось место поклонения большой группы населения²⁹. Кстати, второй такой памятник, но более грандиозный, находится южнее Косогола, на ручье Кыттык. Он изучался разными исследователями, но наиболее убедительно о его культовом значении сказал Н.Н. Диков: «Есть основание полагать, что именно там, в Северной Монголии, вблизи живописнейшего озера Косогол находился в бронзовом веке религиозный центр забайкальского и монгольского населения. Поразительным памятником такого общеплеменного, по всей вероятности, солнечного, культа можно считать грандиозное (200 × 20 м) сложное каменное сооружение дольменного характера на ручье Кыттык, состоящее из каменных жертвенников и вертикальных плит с “оленным” орнаментом, группирующихся вокруг каменного жертвенника, окруженного двойной плеточной оградой — круглой и четырехугольной»³⁰.

Последующие исследования показали, что здесь, в северной части Хангайского нагорья, концентрируются грандиозные памятники культового значения эпохи бронзы — раннего железа. Так, в Архангайском аймаке зафиксирован жертвенник, протянувшийся с востока на запад на 200 м и имеющий форму правильного прямоугольника. Этот интересный памятник расположен на невысоком холме, возможно, искусственной платформе. Вся его площадь, как описывает Э.А. Новгородова, заполнена тысячами небольших каменных кольцевых выкладок с оленным камнем в центре. Под кладкой обнаружено несколько мелких жженных костей, а под каменными насыпями самого жертвенника на уровне древней дневной поверхности лежали черепа и копыта жертвенных лошадей. В центре культового комплекса имелась строго прямоугольная площадка 10 × 3 м без каких-либо каменных выкладок. “Возможно, именно здесь, в самой высокой части жертвенника, убивали жертвенных животных”³¹.

К числу крупнейших жертвенников, соорудившихся, судя по всему, в течение долгого времени (а значит, и функционировавших несколько поколений), относится памятник, обнаруженный на границе Архангайского и Хубсугульского аймаков. По описанию Э.А. Новгородовой, он занимает площадь 100 × 120 м, строго ориентирован по сторонам света и окружен многочисленными каменными выкладками. В центре святилища насыпана земляная платформа площадью 25 × 50 м, обнесенная невысокой оградкой из камней и также служившая алтарем для убийства жертвенных животных и местом поминальных тризн. Вокруг алтаря с востока и юга возвышаются оленные камни, пространство между которыми заполнено сотнями каменных курганчиков, под которыми также оказались черепа лошадей и копыта. В 120 м к северу от жертвенника насыпан огромный керексур, причем стенки каменного ящика оказались выложенными из оленных камней, а один, из черного базальта, стоял в ограде кургана. В 100 м южнее жертвенника обнаружены земляные курганы, причем на вершине одного из них стоит оленный камень со следами жертвоприношений у его подножия³².



Рис. 10. Культурное место в Ушкийн-Увэр (МНР). По Э.А. Новгородовой.

В Хубсугульском аймаке памятник Ушкийн-Увэр на левом берегу р. Мурэн также представляет собой гигантский некрополь и святилище. Последнее состоит из 15 оленных камней, тянущихся тремя рядами к крупному керексуру; у подножия каждого из изваяний имеются кольцевые выкладки-алтари с остатками жертвенных приношений³³.

Передавая общее впечатление от жертвенников Хангайского нагорья, Э.А. Новгородова подчеркивает, что монгольские просторы подсказали древним архитекторам именно такую форму культовых памятников — на возвышенностях под открытым небом, “где человек оставался в гармонии с природой, не нарушая ее ритмов и равновесия”. “Можно сказать, что архитектура и скульптура <...> в этой части страны связаны органически и подчинены одной цели — созданию жертвенных сооружений”³⁴.

Если говорить об оленных камнях, то они “более всего связаны с горно-степными районами Центральной Азии, предгорьем Хангая и отрогами Монгольского Алтая”³⁵. Расположенные на возвышениях среди широких долин, памятники эти издавна привлекали к себе всеобщее внимание. Они стоят, как правило, либо в восточной части могильника или жертвенника, либо по углам восточной части ограды керексура.

Если говорить о петроглифах, то их число заметно возрастает по мере приближения к сердцу Центральной Азии — Хангаю. Только в долине р. Чулутын-гол древние изображения на базальтовых валунах тянутся более чем на 120—170 км вдоль лавового потока,



Рис. 11. Реконструкция святилища эпохи бронзы — раннего железа в Алтан-Сандале (МНР). По М.В. Горелику.

некогда изверженного вулканом Хорог. Здесь археологами выделено 10 святилищ. «Очевидно, на площадках перед такими камнями с рисунками устраивались сакральные праздники или моления, приносились в жертву животные (возможно, и люди), а жрецы или шаманы просили предков и тотемов о защите рода, о продолжении потомства, плодородии скота и всей природы»³⁶. Чулутские петроглифы разновременны и образуют специфический по сюжетам, стилю и возрасту рисунков историко-культурный регион, имеющий значение не только для Монголии, но и для всей территории Центральной Азии³⁷. Эти петроглифы дают прекрасное представление о духовном мире монгольских племен, позволяют реконструировать отдельные мифологические сюжеты древней шаманистской религии: образ матери-прародительницы, образ птицы как символа души, образы тотемных предков, культ быка, сцены жертвоприношений.

К ВОПРОСУ О ДИНЛИНСКОЙ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ

Говоря о народах и культовых комплексах Забайкалья и северной части монгольских степей первых веков до нашей эры, весьма важно рассмотреть так называемую динлинскую проблему, поскольку с этими непосредственными потомками культуры плиточных могил связаны самые древние летописные сведения.

В 201 г. до н.э. Маодунь (Модэ), вождь хунну, предпринял военный поход на север от священных гор Иньшань, во время которого «покорил на севере владения хуньюев, цюйше, гэгуней, динлинов и сяньби»³⁸. Для монгольского периода истории хунну в источниках зафиксированы неоднократные выступления против них северных покоренных племен. Так, первое выступление динлинов отмечено в 72 г. до н.э.³⁹ В 61 г. до н.э. «в связи с тем, что в течение последних трех лет динлины совершали набеги на сюнну (китайское название хунну. — А.Т.), во время которых убили и захватили в плен несколько тысяч человек и угнали лошадей, сюнну отправили против них более 10 тыс. всадников, но ничего не добились»⁴⁰. В 49 г.

до н.э. Чжичжи-шаньюй опять “на севере принудили сдаться динлинов”⁴¹, но и позже они выступают в качестве одного из главных противников государства хунну. Последний раз они упоминаются между 147 и 156 гг. н.э., когда предводитель сяньбийцев Таньшихай “овладел всеми землями, бывшими под державою хуннов”⁴². Впоследствии, по сведениям письменных источников, потомки динлинов вошли в страну Хягас (енисейских кыргызов), жители которой “перемешались с динлинами”⁴³.

Вопрос о динлинах впервые был поставлен Г.Е. Грумм-Гржимайло, который обобщил все сведения о них, содержащиеся в летописных источниках⁴⁴. В дальнейшем развитие археологии и палеоантропологии позволило исследователям высказать ряд гипотез по поводу отождествления с динлинами известных южно-сибирских археологических культур — афанасьевской, карасукской или тагарской⁴⁵, тагарской⁴⁶, возможно, таштыкской⁴⁷, монгут-тайгинской⁴⁸. Наибольшее число приверженцев получила точка зрения о тагарской принадлежности динлинов, населявших Минусинскую котловину.

Однако следует отметить, что в письменных источниках динлины упоминаются с конца III в. до н.э., и поэтому все отождествления с ними более ранних южно-сибирских культур с точки зрения хронологии необоснованны. Н.Л. Членова высказала сомнение в тагарской принадлежности динлинов, учитывая отдаленность минусинских степей от восточных центров письменной историографии и несоответствие хозяйственного облика тагарцев, преимущественно земледельцев, с некоторыми особенностями уклада динлинов, отмеченными в письменных источниках⁴⁹. Динлины характеризуются в них то как скотоводческий народ, владельцы многочисленных стад скота, то отмечается, что у них “от колен кверху тело человеческое, а книзу растет лошадиная шерсть и лошадиные копыта; они не ездят верхом, а бегают со скоростью лошади”⁵⁰. За этим фантастическим образом, очевидно, скрывается реальная фигура пешего охотника на лыжах, подбитых лошадиными камусами, или имеющего какую-то обувь из камусов.

Несмотря на фрагментарность сведений, источники позволяют предполагать, что динлины обитали в районах с разными физико-географическими условиями. Обширный ареал расселения динлинских племен — севернее Гоби, от Байкала до Иртыша — уже известен исследователям⁵¹. Л.Н. Гумилев считает, что “вероятно, слово *динлин* было полисемантическим, обозначая население северной периферии хуннских владений”⁵². Д.Г. Савинов считает, что “завоеванные Модэ динлины могли жить по соседству с ними в Северной Монголии, но как далеко на север простирались их владения — неизвестно”⁵³. В этом отношении наиболее интересна предполагаемая связь этнонима *динлин* через переходные формы *чиди* и *дили* с таким же собирательным наименованием общности *теле*, сыгравшей большую, а в ряде случаев решающую роль в истории древнетюркских этносоциальных объединений. Л.П. Потапов на основании выводов “наиболее видных ориенталистов” считает возможным под динлинами I в. н.э. подразумевать тюркоязычные племена северной

части монгольских лесостепей⁵⁴. Д.Г. Савинов также отождествляет динлинов с протелесцами (прототюрки), но “без точной локализации” их “от Байкала до Иртыша”⁵⁵. А.П. Окладников считал плиточников предками тюрков, предположительно уйгуров, а именно часть этих племен, вытесненную во время экспансии хунну на территорию Западного Забайкалья⁵⁶. Н.Н. Диков связывал некоторые особенности погребального обряда плиточников (восточная ориентировка погребенных, наличие балбалов или их праобразов в виде сторожевых оленних камней) с поздними тюркскими погребальными памятниками⁵⁷. Г.Н. Румянцев писал: “Можно полагать, что древние динлины (носители культуры плиточных могил. — А.Т.) в какой-то степени вошли в состав предков будущей бурят-монгольской народности”⁵⁸.

Столь подробное изложение динлинской проблемы важно по ряду причин. Во-первых, появляется возможность осуществить этническую привязку большой группы памятников первых веков до нашей эры, расположенных к северу от монгольских степей. Во-вторых, мы можем говорить и об этнической принадлежности культуры плиточных могил. В-третьих, довольно отчетливо определяется центр этнической общности динлинов, как забайкальских, так и енисейских, где-то в районе Хангайского нагорья, который считался священной территорией, в частности, и для тюркоязычных народов Центральной Азии. В-четвертых, с именем динлинов связываются самые первые письменные известия о памятниках культового значения Восточной Сибири дохуннского и хуннского периодов.

КУЛЬТОВЫЕ МЕСТА ДИНЛИНОВ И ОБРАЗЫ ПОЧИТАЕМЫХ ДУХОВ В ДРЕВНЕКИТАЙСКОЙ МИФОЛОГИИ

Китайцы получили первые, наиболее полные сведения о Северном море (Байкал) и живущих на его берегах народах еще со времен хунну, когда в хуннских городах селились китайские ремесленники, а на берегах Байкала долгие годы томилась в заточении китайские посольства Соо-Ву и Коджи (100 и 3 гг. до н.э.)⁵⁹. По крайней мере, поступавшие сведения однозначно говорили о стране динлин, или “длинноухих”, на берегах Байкала. «Еще жили там богатыри с человеческими туловищами и лошадиными ногами, покрытые длинной шерстью, — свидетельствует “Каталог гор и морей” (“Шань Хай цзин”). — Они хлстали себя нагайками по ноге и носились по степи с быстротою ветра, с криками “га, га, га!”, как дикие утки в осеннем небе»⁶⁰. Называя обитателей прибайкальской страны динлинами, источник подчеркивает: “Это были мрачные и унылые места, имевшие много колдунов”, то есть, вероятно, шаманов. Когда же речь идет о “длинноухих”⁶¹, то место их обитания предельно локализуется берегами оз. Байкал и, скорее всего, островом Ольхон: “Народ Царства вислоухих <...> питается просом, живут на острове в Северном море <...> Города их стоят на море”⁶².

Древние китайцы, волею судьбы оказавшиеся на берегах Байкала, обратили особое внимание на культовые места динлинов и образы почитаемых ими духов. Главными оказались три божества: Юйцян (Обезьяний силач) имел человеческое лицо и птичье туловище, считался богом Северного моря и ветра; Цзюфэн (Девятиглавый феникс) представлялся в образе существа с птичьим туловищем и девятью головами с человеческими лицами; Цянлян имел человечье туловище, голову тигра, четыре копыта и необычайно длинные руки, во рту и в передних копытах он держал по змее. Жили все эти божества на горе Бэйцзитяньгуй (Небесный столб Северного предела), размещавшейся на каменном острове среди вод Северного моря⁶³. “Каталог гор и морей”, впрочем, называет земли динлинов страной Даньэр, а ее жителей — по фамилии Жэнь. Что касается местожительства трех божеств, то имеется небольшое уточнение: “На большой равнине (?) находится гора Бэйцзитяньгуй. Туда стекают морские воды <...> Сюда, на север, течет Океанская река”⁶⁴. Некоторые уточнения даются в отношении Юйцяна: “Богом Севера [является] Обезьяний силач (Юйцян). [У него] человеческая голова, птичье туловище, в уши продеты две зеленые змеи, под ногами две зеленые змеи”⁶⁵. Есть, впрочем, еще одно письменное свидетельство о культовой горе: “Если продвинуться по реке (Океанской. — А.Т.) четыреста ли к северу, то увидишь озеро Великое. Там есть гора под названием Столица Предка, окружностью в сто ли. Там нет растительности...” Далее этот остров-гору называют Шэшань (Змеиная гора) и пишут, что на ней водилось много пестрых птиц. Эти птицы будто бы слетались в огромные стаи и своими крыльями закрывали солнце. “Это было величественное зрелище”, — подчеркивают очевидцы-информаторы. Около острова в море имелась “Пучина птичьих перьев”, куда вышеназванные птицы сбрасывали свои перья⁶⁶.

Древние китайские мифы практически ничего не говорят о Цзюфэне и Цянляне, вероятно потому, что очевидцы не получили от динлинов более точных сведений об их функциях. Что касается Юйцяна, то этот дух стал самым известным у древних китайцев божеством Севера и имеет несколько ипостасей.

Птицевидный образ. Если строго следовать географической привязке горы Бэйцзитяньгуй, то можно предположить, что речь идет об о-ве Ольхон. В этой связи чрезвычайно любопытно, что на Ольхоне до сих пор сохранился культ Шубуун-нойона — великого орла, считавшегося не только духом-хозяином острова и всех птиц, но и божеством оз. Байкал, жившим в пещере Бурхан. Петроглифы бронзового века и древние шаманские предания зафиксировали образ мифической священной шамано-человеко-птицы, от которой произошли шаманы и вообще люди⁶⁷. Раскопки, проведенные у входа в пещеру—жилище Шубуун-нойона, позволили установить факт культового почитания данного места в эпоху неолита — бронзы. Культ этот и обрядовая традиция живут по сей день среди ольхонских бурят.

Драконоподобный образ. Согласно источникам, когда Юйцян являлся в образе бога Северного моря, то это было сравнительно доброе существо и, подобно “сухопутным рыбам” (?), имело тело

Рис. 12. Образ мифического божества Северного моря Юй-луна (Юйцзяна). Древнекитайский рисунок.



рыбы, но руки и ноги человека; это существо неизменно восседало на двух драконах. При этом важно подчеркнуть, что божество Байкала в драконоподобной ипостаси постоянно встречается в шаманской мифологии народов Центральной Азии и Южной Сибири. Так, этимология имен “Лусуд-хан” и “Ухан-Лобсон-хан” бурятских сказаний даже без фольклорного описания позволяет представить чудовищных владык глубин Бай-

кала в драконоподобной ипостаси: лу ‘дракон’, су ‘вода’, хан ‘царь, владыка, хозяин’. Отсюда буквально “Водяной дракон-хозяин”. Второе имя еще четче раскрывает водяное происхождение дракона: уна (уһан) ‘водяной’⁶⁸.

Происхождение других чудовищных владык водных глубин Байкала так или иначе связано с образами мифических драконов, причем для усиления такого понятия зачастую говорится не только о рогах, присущих только драконам, но и о многоголовье. В героическом эпосе “Еренсей”, к примеру, это чудовище “с рогами, как пять жердей” названо мангатхаем. В сказке “Хан-Гужир” Тальян-шарамангатхай, выныривавший из глубин водосема, имел 58 голов. В этой же сказке упоминается какой-то двадцатипятиголовый змей Хорто-Шарта, выходящий из морской пучины и съедающий птиц, а также летучий змей, похожий на птицу-человека. В сказке “Девушка Тэбэк Ногон-абаха” героиня встречается с пятидесятивосьмиголовым Тангил-шара-мангатхаем на берегу моря, но на этот раз чудовище выходит из такой глухой тайги, что в ней не могла ни змея проползти, ни росомаха пробежать.

Появление драконоподобных чудовищ всегда связывается со страшными природными стихиями. Сказка “Хан-Гужир” красноречиво передает такую сцену. У подданных царя Гули Тальян-шарамангатхай угоняет скот и поедает людей. Он выходит из глубин желто-молочного моря, и всякий раз перед его появлением на поверхности воды поднимаются огромные волны и возникает желтая пена. В сказках “Охотник” и “Дурак-сын и волшебный перстень” сообщается, что везде, где появлялся мангатхай, на землю падал ядовитый желтый туман, от которого засыхали деревья и дохли звери. Появление на поверхности воды двадцатипятиголового змея Хорто-Шарта всегда сопровождалось сильными морскими штормами и белой пеной.

Анализ древнейших мифов бурят показывает, что все эти фантастические существа, злые и добрые, ведут происхождение от единого драконоподобного существа Атай-Улана, поверженного на землю великим стрелком Хухэрдэй-Мэргэном. От этого существа происходят, очевидно, и главные владыки Байкала Уна-Лобсон-хан и Лусуд-хан. Есть миф о том, что посланец небесных богов Мэргэн-Тэгэлтэр с воинством в 300 чел. хитростью заманил чудовище на дно белого моря — покрытого льдом, который он предварительно рассек волшебным камнем эрдэни. Закрыв подобным же образом ледяной свод над их головами, посланник богов сказал: “Никуда не выходите из белого моря и живите в море, сделавшись водяными духами”. Таким образом, мол, в Байкале и появилась всякая водная нечисть, которая стала хватать плавающих людей и делать их утопленниками⁶⁹.

Безусловно, эти и другие мифические образы в фольклоре бурят и эвенков являются отголосками более стройных былых представлений байкальских поморов о своих родовых и племенных тотемах, более поздней переработкой древних мифов о фантастических обитателях водных глубин Байкала и его дремучих таежных побережий.

Птице-китовый образ. Сообщая о Юйцяне, “Каталог гор и морей” повествует: “На Севере [имеется] Юй-цянь с черным телом, с руками и ногами, восседает на паре драконов”. Юань Кэ считает, что за понятием “черное тело” стоит ошибочное толкование иероглифа “рыбье тело”. Обоснованность данного мнения подкрепляется вторым именем Юйцяна — Юань-минь. “Чжуан-цзы” (одно из древнекитайских мифологических сочинений) прямо указывает, что Юйцян в первоначальной ипостаси был рыбой в большом Северном море. Звали ее Гунь, в буквальном переводе “рыба-кит”. Третье имя Юйцяна — Юйцзинь (Кит) — не оставляет сомнения о том, что морской бог Байкала представлялся древним китайцам в образе большого северного кита.

Кит этот был огромен, “нельзя даже сказать, во сколько тысяч ли”. Однако с ним иногда творилось нечто непонятное. Он мог вдруг ни с того ни с сего закачаться и превратиться в птицу Пэн — огромного злого феникса. Птица Пэн, в которую кит превращался, также имела огромные размеры. Когда у кита-птицы наступали минуты гнева, при котором Юйцян вылетал из моря в образе духа ветра, два его черных крыла затмевали небо от горизонта до горизонта наподобие туч. Взмахи этих крыльев поднимали страшный ураган и огромные, доходящие до неба, морские волны. Ревущий и стонущий, леденящий и пронизывающий до костей северный ветер доходил и до теплых земель юга. У тех, кого Юйцян настигал, на теле появлялись язвы, от которых неизбежно наступала смерть. В древней книге “Весны и осени Люя” говорится: “С северо-запада дует пагубный ветер”. “Исторические записки” Сыма Цяня дополняют: “Ветер бучжоу дует с северо-запада, он убивает все живое”. А ветер бучжоу, как гласит сочинение “Хуайвань-цзы”, всегда отождествлялся в Древнем Китае с образом Юйцяна. Кстати, в иконописном образе Юйцян как бог Байкала и ветра больше всего известен как страшное существо с лицом человека и туловищем

птицы. Из ушей у него свисали две синие змеи, а еще две он топтал ногами⁷⁰.

Если проанализировать мифологию древних китайцев в отношении их представления о северных землях, то мы прежде всего убедимся в том, что далекие северные окраины, покрытые глубокими снегами, где властвуют короткие зимние дни и чрезвычайно долгие ночи, были известны как потусторонний мир умерших душ. “Небо обрывается на северо-западе, там нет жизненных начал, ничто не возникает и не исчезает”, — говорится в древнем философском сочинении I в. н.э. “Ши хань шэнь у”. Именно здесь обитал страшный Юйцян, причинявший людям теплых земель Юго-Восточной Азии массу бед. Где-то здесь, на южном склоне горы Яньмынь (Ворота дикого гуся), томился священный дракон-сторож по прозвищу Чжулун (Дракон со свечой). В пасти он держал восковой светильник и освещал им северный склон будто солнцем⁷¹.

“Северная оконечность земли” связывалась у китайцев с будто бы размещавшимся там страшным адом Юду, где, по преданиям, души мертвых находили свое последнее пристанище. Древние мифы довольно четко локализуют это место — у Северного моря на горе Юду (Столица тьмы). Говорится, что на ее вершине можно было увидеть другую гору, также черную, с причудливыми очертаниями. На ней жили черные люди. Оттуда была видна Страна великой тьмы Даю, жители которой будто бы ходили голыми, жили в мрачных горных пещерах и круглый год не видели солнечных лучей. “Это были мрачные и унылые места, имевшие много колдунов”.

Сам ад находился под землей, а вход в него охранял страшный великан Ту-бо, имевший на голове острые рога. Согнув громадное тело в девять изгибов, он вытягивал свои окровавленные руки и загонял в ад черные души людей. Древние китайцы очень боялись страны мертвых — Юду. У Цюй Юаня в его “Призывании души” есть такие строки: “Душа, вернись, вернись, душа! Не опускайся в столицу мрака. Там изгибается Ту-бо девятью изгибами. Острей его рога всего на свете. Его спина толста, и пальцы в крови, и за людьми гоняться любит он”⁷².

Образ Байкала как хранилища душ умерших также присутствует в древней шаманской мифологии якутов и бурят. В бурятском эпосе “Еренсей”, к примеру, есть такие строки обращения к данному водоему:

Раз ты морем стал,
Зачем прячешь в себе
Умерших-отошедших?

Материалы, собранные Е.В. Баранниковой, показывают существование у бурят в далеком прошлом традиции передачи хозяину воды Лусуд-хану (Уһан-Лобсон-хану) умерших соплеменников. При этом покойника помещали сначала в деревянный ящик, затем в железный, который обшивали кожей быка, и в таком виде бросали в пучины Байкала⁷³. Вероятно, все это объясняется отголосками былых представлений о страшном “море мертвых”, куда уплывают на вечный покой души умерших людей. Сибирская археология свиде-



Рис. 13. Мыс Бурхан на о. Ольхон — одно из главнейших культовых мест бурят (вверху) и санскритская надпись у входа в священную пещеру (внизу). Рис. и фото П.П. Хороших.

тельствует, что мифологическое понятие о некоей реке, впадающей в “море мертвых”, уже существовало у людей каменного века⁷⁴. Реликты этих верований наиболее отчетливо сохранились в шаманских преданиях эвенков. Когда шаман, совершая обряд проводов души умершего в мир мертвых, мысленно привозил покойника к устью шаманской родовой реки, он просил, чтобы предки приняли нового члена в родовое стойбище мертвецов-сородичей. Навстречу, мол, выходила сама хозяйка Земли мертвых и принимала приплывшую душу⁷⁵. В лексике бурят есть термин *зуулхэ* “идти на восток”. Он означал “отправляться на тот свет”, который якобы находится где-то на северо-востоке (*зуун хойно*), в стране холода и вечной темноты. Впрочем, зафиксировано и представление о том, что вход

в “царство мертвых” находится под Шаманским камнем в истоке р. Ангары.

Древние китайские представления о “земле мертвых” в районе Байкала и аналогичные шаманские предания сибирских народов объединяет и мотив наличия грозных стражей у входа в преисподнюю. В якутском эпосе говорится, что в преисподней живет “гибель-дракон-рыба с чешуею назад, с плавниками наоборот” или “гибель-ерш-рыба с жабрами назад, с чешуею навыворот”. О страшной рыбе-драконе Абарга целый ряд сюжетов сохранился и в бурятском фольклоре. Обитая якобы в черных глубинах Байкала, она поражает воображение своими громадными размерами и особенно широко разверстой зубастой пастью:

На дне молочного моря
С тринадцатью плавниками
Большая рыба Абарга —
Ездовое животное Ухан-Лобсона.

О связи этой чудовищной рыбы с огромным мифическим змеем свидетельствуют представления бурят об Абарга-могое — прародительнице и царице всех змей⁷⁶. Есть, впрочем, указание и на то, что Ухан-Лобсон-хан являлся грозным владыкой не только водных глубин Байкала, но и бросаемых туда человеческих жертв.

Итак, материалы, полученные в ходе наших исследований и наблюдений, дают основание для следующих выводов.

В эпоху бронзы — раннего железного века у древних скотоводческих племен Восточной Сибири и Центральной Азии происходят коренные изменения в традиционной культурной системе. Если говорить о культовых местах как специфических памятниках, то в эту эпоху ясно улавливается начавшийся процесс существенного усложнения архитектурно-планировочной структуры святилищ, связанных в первую очередь с общинными и погребальными культурами.

Плиточные могильники Восточной Сибири связаны с культовыми местами трех типов: а) территория некрополя в целом фигурирует как священная; б) каждое погребение есть индивидуальное (семейное) микросвятилище; в) общеродовое святилище относится ко всему некрополю. Аналогичная картина наблюдается и в отношении некропелей долины Енисея. Видимыми следами древнего культового места являются ограды, особые скопления с каменными сооружениями (изваяниями), очагами, “дорожками”, комплексом жертвенных приношений (для третьего типа) и жертвенные приношения внутри или около отдельных могильных сооружений (для второго типа). Реликты ритуальных действий на культовых местах некропелей эпохи бронзы — раннего железа бытуют до наших дней среди бурятского населения Забайкалья и тувинско-хакасского — в долине Енисея.

Особым почитанием у местного населения пользовались и петроглифы на скалах. Как правило, такие места совпадают с современными культовыми святилищами бурят, хакасов, тувинцев и других народов региона. Дешифровка содержания селенгинских писаниц показывает, что здесь мы имеем дело с древнейшим пиктографическим письмом, где первый (верхний) ярус рисунков дает по-

нятие Неба как божества, к которому обращается проситель, а второй (нижний) ярус содержит набор символов, передающих понятие испрашиваемой цели. Раскопки у подножий петроглифов подтвердили наличие здесь древних жертвенных мест.

В эпоху бронзы — раннего железа в среде лесостепных кочевников Центральной Азии и Восточной Сибири начало формироваться устойчивое представление о едином общеплеменном (общенародном) священном месте, точнее — о сакральном центре этнической территории, священной родовой земле с особо крупными памятниками культового значения. Речь идет о Хангайском нагорье в северной части монгольских степей. Это тем более важно иметь в виду, если учесть, что Хангай считался общенародной территориальной святыней практически для всех средневековых феодальных государств Центральной Азии и южной части Восточной Сибири начиная с хунну и вплоть до этнографической современности.

С динлинами как конкретным этносом, жившим по Селенге и Енисею, земли которого на юге Западного Забайкалья заняли хунну, связаны первые письменные свидетельства о существовании близ берегов Байкала целого ряда культовых мест и размещении здесь территориальных духов, глубоко почитаемых как местным населением, так и древними китайцами. Однако культ божеств Севера и Байкала, нашедших прочное место в мифологии китайцев, пока не получил удовлетворительного объяснения.

Глава II

КУЛЬТОВЫЕ ЦЕНТРЫ СЕВЕРНЫХ ХУННУ

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ГРАНИЦАХ ХУННУСКОГО ГОСУДАРСТВА

В конце III в. до н.э. на территории Центральной Азии сформировался союз разноязычных племен, возглавленный кочевниками хунну. За короткое время сфера его влияния распространилась не только на монгольские степи, но и на Забайкалье, Туву, Минусинскую котловину и Алтай. Созданное хунну первое политическое объединение стало прообразом последующих кочевых государств сяньбийцев, тобасцев, жужаней, тюрков, киданей, уйгуров, монголов и др.

Первоначальной прародиной хунну считается Ордос, причем главной их территориальной святыней был хребет Иньшань, а еще конкретнее — гора Гань-цюаньшань в Юньяне. В древних летописях по этому поводу говорится: “Хунны приносили жертвы Небу в Юньяне у горы Гань-цюаньшань”¹. Любопытна этимология слова “Ордос”. Переселившись в район Хангая, Хэнтэя и Забайкалья, хунну стали считать Ордос своей пограничной (южной) территорией и в то же время святыней-прародиной, что нашло отражение в

тюрко-монгольских языках: *ордо* (-с — указание на множественное число) означает одновременно 'помещения пограничных караулов' и 'дворец, ставка'². В древних летописях зафиксирован факт благоговения хунну перед святынями Ордоса — Иньшаня, где "шаньюй Маодунь нашел себе прибежище": "После того как сюнну потеряли горы Иньшань, они всегда плачут, когда проходят мимо"³.

Хунну потеряли Ордос и Иньшань во время войны с цинской династией. В конце II в. до н.э. шаньюй Тоумань, "оказавшись не в силах победить [царство] Цинь, переселился на север", где хунну пробыли "более десяти лет" (с 221 по 209 г. до н.э.), после чего вернулись обратно в Ордос⁴. Но эта вынужденная миграция в монгольские степи к северу от Иньшаня лишь разожгла аппетиты хуннских правителей в отношении иноземных территорий. В 201 г. до н.э. Маодунь (Модэ) предпринял крупный военный поход, в результате которого "покорил на севере владения хуньюев, цюше, гэгуней, динлинов и сяньби"⁵. Впрочем, этот подход на север явился следствием окончательного изгнания хунну с места их исконного кочевания: "При императоре Сяо-У против [сюнну] были посланы войска, которые отобрали эти земли и прогнали сюнну на север от пустыни, [затем были] воздвигнуты пограничные укрепления, поставлены наблюдательные вышки и сигнальные маяки, построены города за укрепленной линией и расставлены гарнизонные войска для их защиты, после чего в пограничных районах стало гораздо спокойнее"⁶.

Письменные источники весьма расплывчато определяют местопребывание хунну на рубеже нашей эры (III в. до н.э. — I в. н.э.) и их тип хозяйствования: "Обитая за северными пределами Китая (имеется в виду уже Ордос. — А.Т.), переходят со своим скотом с одних пастбищ на другие. Из домашнего скота более содержат лошадей, крупный и мелкий рогатый скот; частью разводят верблюдов, ослов, лошаков и лошадей лучших пород". Вполне естественно поэтому, что хунну "перекочевывают с места на место, смотря по приволью в траве и воде. Не имеют ни городов, ни оседлости, ни земледелия"⁷.

Однако советские и зарубежные археологи давно опровергли мнение древних летописцев о том, что хунну были бродячим кочевым народом, не имевшим понятия об оседлости. Уже одна фраза — "у каждого есть определенный участок земли" — говорит о существовании четкого представления о родоплеменной территории. По имеющимся данным, хуннские памятники распространены очень широко: помимо собственно монгольской территории они встречаются в Забайкалье, Туве, Минусинской котловине и на Алтае. В то же время следует отметить, что к востоку от Хэнтэйского нагорья памятников хунну нет; зато здесь обнаружено более 10 городищ, протянувшихся с севера на юг в верховьях Керулена, но к востоку от этой линии встречаются городища совершенно иной планировки. Таким образом, эта пограничная линия довольно четко разграничивает два культурных комплекса хунну и сяньби, между которыми постоянно случались территориальные споры.

Согласно письменным источникам, на окраинах племенного объединения хунну имелись караульные посты. Если говорить конкрет-

но о восточной границе и тех же 10 городищах, то данный факт нашел отражение в летописях: “В хуннских владениях от Дун-ху на запад есть полоса на 1000 ли необитаемая. На ней только на границе с обеих сторон были караульные посты”⁸. Что касается южной или юго-восточной пограничной линии, то наиболее частые территориальные споры с ханьцами происходили именно здесь. “В 80 г. до Р.Х. (Рождества Христова, или нашей эры. — А.Т.) китайские войска убили князя пограничных караулов и 9000 чел. хуннов. В 79 г. хунны на пограничных караулах поставили людей, 9000 конницы, стоять под Шеу-аян-чэн”⁹.

Особая система пограничных постов существовала на севере. В Забайкалье по Селенге самым северным форпостом хуннских владений считается Нижнеиволгинское городище, по Джиде к числу сторожевых постов можно отнести городище Дырестуйский Култук. Западные границы забайкальских владений, равно как и восточные, пока не известны. Вообще на Забайкалье хунну возлагали большие надежды в том случае, если китайские войска заставят их уйти из Центральной Азии еще далее на север. По крайней мере, они “построили мост через Сие-ву (Селенга. — А.Т.) на случай отступления на север”¹⁰. Скорее всего, хунну знали о давнем желании китайского императора Ван Мана нанести решительный удар по их государству войском численностью 300 тыс. чел. Планировалось, что, когда будет подвезен провиант на 300 дней боевых действий, китайские войска одновременно “в девяти направлениях начнут неустанно преследовать сюнну и загонят их в земли динлинов”¹¹.

Подобные караульные посты на границах хуннского государства назывались *эту* ‘землянка’. Древние летописцы особо подчеркивали: “Хунны построили их на границе для наблюдения китайцев”, “строение для пограничного караула называется *эту*”¹². Существовали при пограничных постах и особые караульные маяки, называвшиеся *ланван*. Этот термин сохранился в ряде топонимов на окраинах Центральной Азии. *Ланван* в переводе означает “наблюдать за дымом волчьего помета”. Комментаторы древних летописей при этом поясняли: «Живущие на границе сигнализируют с помощью сторожевых маяков, называвшихся “ланван”. Ланван — это место, где подают сигналы с помощью волчьего помета»; “Когда в древности на пограничных сторожевых вышках зажигали сторожевые огни, то для образования дыма использовали волчий помет. Дым от него поднимался прямо вверх и не отклонялся ветром”¹³.

Однако на самом деле пограничные караулы, презрительно называемые китайцами землянками, представляли собою довольно сложную и сильно укрепленную систему пограничных крепостей с большой концентрацией населения. Мы уже упоминали о целом ряде однотипных городищ квадратной формы, тянувшихся в верховьях р. Керулен с севера на юг (Тэрэлжин-Дэрвэлжин, Бурхийн-Дэрэвэлжин, Хурэн-Дов, Ондер-Дов, Гуа-Дов и др.). Их близкое расположение одно к другому достаточно ясно определяет пограничную линию. Оборонительное значение этих крепостей особо подчеркивается наличием здесь же ряда храмовых построек. Широкое использование во время военных действий магии и культов известно у всех

средневековых народов Центральной Азии. Известно, к примеру, что “хунны перед приходом китайского войска на всех дорогах и при реках, где надлежало проходить ему, велели шаманам зарыть баранов и волов с заклинанием на китайское войско. Шаньюй <...> велел шаманам проводить заклинания над связанной лошадью. Это есть заклинание на войско”¹⁴.

ПРОБЛЕМА ХУННУСКОГО ОТЮКЕНА КАК СВЯЩЕННОГО ЦЕНТРА ГОСУДАРСТВА

Наличие оседлых и сильно укрепленных караульных постов наглядно свидетельствует о существовании у хунну четких представлений как о границах, так, естественно, и о центре этого кочевого государства, располагающегося по рекам Орхон, Тола и Селенга с их притоками. Древние летописи, говоря о центре кочевий северных хунну, упоминают, в частности, крупный город Чжаосиньчэн у горы Тяньяньшань (южная оконечность Хангайского нагорья). В этом укрепленном оборонительными стенами поселении находились, в частности, центральные продовольственные склады, в которых хранились общегосударственные запасы зерна. В том же районе хронисты размещают не только столичные города Лунчен (Летний) и Дайлин (Зимний), но и многочисленные молельни и дворцы, строившиеся по приказу шаньюев¹⁵. Среди целого ряда хуннских населенных пунктов этого района особое место занимает городище Хурээн-Дов (сейчас это территория Центрального аймака МНР), заметно выделяющееся среди остальных размером и сложностью внутренней планировки. По мнению Э.В.Шавкунова, Хурээн-Дов на левом берегу р. Баруун-Байдариг был “скорее всего крупным политико-административным центром гуннской державы на территории центральной части Монголии”¹⁶.

Все это, безусловно, подтверждает сообщения древних летописцев о том, что хуннский период в Центральной Азии характерен строительством “ханских ставок, а также стационарных поселений и торговых центров”. Так, письменные источники свидетельствуют, что мифический (или реальный) шаньюй Карахан, считающийся отцом великого шаньюя Маодуня, “кочевал на Каракуме” вблизи Хангайских гор, по левую сторону Орхона. Здесь будто бы в 209 г. до н.э. объявил себя шаньюем и Маодунь, с именем которого связан важный период объединения разрозненных китайцами племен под эгидой северных хунну. Н.Я.Бичурин, комментируя это сообщение, писал даже, что Каракум соответствует Каракоруму, “где и Чингисхан утвердил свое местопребывание”. Здесь и хунну имели главное пребывание, по переселении с юга на север, что видно из походов на ханскую орду¹⁷.

Естественно, поскольку существовали столицы хунну (система пяти столиц, также присущая всем последующим феодальным государствам Центральной Азии), то там, разумеется, должны были находиться и общеплеменные святыни, способствовавшие сплочению этноса и государства. В этой связи явно неслучайны названия глав-

ных хуннских городов: “Город Дракона“, “Стоянка Дракона“, “Храм Дракона“ и т.п.¹⁸, что наглядно свидетельствует о культовом почитании данных поселений и храмов.

Ниже мы подробно скажем о том, что летней резиденцией северных хунну был Лунчен (Город Императора, или Город Дракона), а зимней — Дайлин, в которых по приказу шаньюев были построены молельни и дворцы. Названия городов, в которых проживали хунну, часто упоминаются в киданьских источниках эпохи династии Ляо.

Важные указания на центр хуннского государства в районе Хангайского и Хэнтэйского нагорий имеются в летописных источниках о походах в земли северных хунну китайцев и южных хунну с юга, сяньбийцев и ухуаней с востока, динлинов — с севера. Подтвердим это положение на ряде примеров. В 84 г. н.э. по просьбе южного шаньюя пять полков китайских войск вторглись во владения северных хунну и начали бои возле священной горы Цзилошань. Преследуя разбитых хунну, войска достигли оз. Сыцзюйбити, где “варвары потеряли 13 тыс. человек убитыми, среди них были известные князья“. Во время генерального сражения было “захвачено много пленных, а также свыше миллиона лошадей, крупного рогатого скота, овец и верблюдов“¹⁹. Эти трагические для хунну события происходили вблизи другой священной горы — Яньжань (вероятно, Тяньяньшань, поскольку речь идет о той же юго-восточной части Хангайского нагорья). Здесь же располагался и крупный город Чжаосиньчэн с общегосударственными запасами зерна. Поднявшись на гору, китайские военачальники “поставили на ней каменный памятник с описанием могущества и добродетелей династии Хань“²⁰. Ранее, в 121 г. до н.э., Хо-Цюйбин, вторгшись с 10 тыс. конницы в центр хуннских кочевий, также “построил жертвенник на горе Лангюйси, принес жертвы на Гуяни, подходил к Ханьхай (Байкалу)”²¹.

Однако хунну не всегда терпели урон от вражеской экспансии. Бывали и такие времена, когда они одерживали победу. Древние источники ясно показывают, что бои происходили также в районе Хангая. “Во время этих сражений черноголовые (китайцы) сложили свои головы к северу от Ланвана (пограничная линия. — А.Т.), богатства были растрочены по долинам Лушаньских гор“ (одно из четырех названий современного Хангая). По этому поводу Ян Сун говорил: “Как можно было в прежние времена радоваться несметным расходам, проявлять веселье, [зная о размерах потерь] к северу от Ланвана и о заполнении долин Лушаня [богатством], и не испытывать при этом сожаления“²².

Несмотря на многочисленные разгромы и вытеснение к периферии, этническое ядро с этнонимом “хунну“ удерживалось в районе восточной части Хангая вплоть до середины I тыс. н.э. Известно, что правитель жужаней, считающихся, по китайским источникам, “отдельною ветвью хунну“, Шелунь (402 — 410 гг.) “в сражении на берегах Орхона разбил богатое и сильное владение, созданное остатками сюнну, и присоединил к себе его земли“²³.

Однако вернемся к интересному вопросу об устройстве китайскими войсками на священных горах хунну неких жертвенников и

принесения жертвенных даров. Нам представляется, что здесь мы видим попытку иноземных захватчиков осквернить святыни покоренных хунну, как это делалось и в последующие времена. О том, что такие священные горы у северных хунну действительно существовали, свидетельствует строка древней летописи: “Когда дом Цинь отнял у них (хуннов) сие место (гору Ганьцюаньшань в Ордосе, где они регулярно приносили жертву Небу. — А.Т.), они перенесли сие жертвоприношение в западную сторону”²⁴.

Безусловно, глубокое почитание священных гор на территории современной Монголии возникло, как мы показали выше, задолго до возвышения хунну, и унаследовано оно от динлинов — потомков населения культуры плиточных могил и даже несколько ранее. Об этом красноречиво свидетельствует концентрация разнообразных и разновременных памятников археологии. Среди многочисленных примеров можно отметить гору Тэбш в Убурхангайском аймаке, вокруг которой сосредоточены многочисленные археологические объекты различных исторических эпох: неолита, наскальные рисунки и некрополи бронзы — раннего железа, могильники хуннского, тюркского и монгольского времени, оленные камни, памятники рунической письменности. Только на юго-восточной стороне Тэбш-уулы зафиксировано более 200 могил, относящихся к различным историческим эпохам²⁵. У южного склона Нама-тологой в долине р. Хунуй (река хунну) также сконцентрированы оленные камни, плиточные могилы, керексуры, хуннские некрополи, могилы и каменные изваяния тюркского времени²⁶.

Такие разновременные комплексы, как Тэбш, свидетельствуют, естественно, о длительной традиции почитания родоплеменных гор, и свое место в этой традиции заняли хунну. Г. Мэнэс, изучавший разновременные комплексы Хангая, пришел к выводу, что археологические памятники, локализованные на местности и имеющие единый типологический облик, отражают родовой характер обитания древних этнических групп на определенном отрезке времени. Такие горы служили культовыми центрами для жертвоприношений своей родовой святыне “елгий нутаг”, “нутаг ус”, “газар ус”, “эх нутаг”²⁷. В этой связи актуальна проблема возможного расположения хуннского Отюкена как священного центра кочевий северных хунну на Хангайском нагорье. Как мы покажем далее, начиная с хунну (а точнее — с племен культуры плиточных могил) у всех народов Центральной Азии эпохи средневековья наблюдается поразительно единодушное почитание в качестве священной родоплеменной территории именно Отюкена, связанного с Хангайским нагорьем.

Слово *отюкен* (*отоген*, *этуген*) в тюрко-монгольских языках известно с древнейших времен. В шаманской мифологии (в том числе у бурят) оно означает *богиня, мать-земля, материнский детородный орган*, а в усеченных формах *отог* (*утэг*) *место стойбища; усадьба; участок удобренной или унавоженной земли* и т.д., то есть “земля родная”. У древних тюрков также встречаются понятия *Отюкен йыш* *горный массив Отюкен* применительно к той же местности, которая обоготворялась хунну, тюрками и монголами.

Именно здесь, как мы покажем ниже, в начале VII в. кочевало этническое ядро племен теле, а именно паегу, пугу и другие. В связи с этим Т.А. Бертагаев в свое время поставил перед исследователями законный вопрос: а не является ли мифологический термин “Отюкен” хуннским по происхождению?²⁸

ШАМАНСКИЕ СВЯТЫНИ ЛУНЧЕНА И ДАЙЛИНА

Еще более четкое представление о центре хуннского государства на Хангае дают сведения о двух административно-религиозных столицах — Лунчене и Дайлине. Древние письменные источники свидетельствуют: “В первой луне нового года старейшины не в большом числе съезжаются в храм при шаньюевой орде. В пятой луне все собираются в Лун-чен, где приносят жертвы своим предкам, небу, земле и духам. Осенью, когда лошади разжиреют, все съезжаются обходить лес, причем производят поверку лошадей и скота”²⁹; “шанью утром выходит из лагеря поклоняться восходящему солнцу, вечером поклоняются луне”; “принимают дела, смотря по положению звезд и луны. К полнолунию идут на войну; при ущербе луны отступают”³⁰.

Судя по письменным источникам, святыни Лунчена почитались всеми хуннскими племенами, от которых на религиозные церемонии общегосударственного характера прибывали лишь вожди и знатные люди. «У хуннов было обыкновение три раза в году собираться в Лун-цзы (Лун-си), где в первой, пятой и девятой луне в день под названием “суй” приносили жертву Духу неба <...> На сих собраниях начальники поколений рассуждали о государственных делах, забавлялись конскою скачкою и бегом верблюдов»³¹.

Видимо, правомерно Н.Я. Бичурин переводит с китайского термин *суй* как ‘общественное собрание’ старейшин в Лунчене и Дайлине. Он дословно означает “совет, или стговор, старейшин рода” или “собрание”, созываемое с той же целью. Важно подчеркнуть, что слово *суй* в тех же значениях ‘совет, стговор; увеселение; собрание, созданное с указанными целями’, сохранилось и в современных тюрко-монгольских языках с незначительным изменением и даже без особых внешних модификаций³².

Поклонение общеплеменным святыням, надо полагать, продолжалось до раскола хуннского государства на западное (северное) и восточное (южное) владения. “Оба князя (восточный Чжуки-князь и западный Лулю-князь. — А.Т.) <...> остались в своих местах и больше не ездили в Лун-чен на собрание <...> Каждый остался жить в своем владении и больше не являлся в Лун-чен для жертвоприношения”³³. Здесь, вероятно, вкралась неточность: Лунчен как святыня остался во владениях северных хунну, а Лулю-хан продолжал поклоняться древним святыням на своей стороне, где, судя по всему, у него был свой Лунчен. Известно, к примеру, что помимо трех ежегодных жертвоприношений в Лунчене ему пришлось, дабы “защититься” от постоянных угроз со стороны соседей-китайцев, ввести в своих владениях еще одно, четвертое, жертвоприношение — в честь китайского императора³⁴.

Рассмотрим подробнее вопрос о географической локализации Лунчена и Дайлина, тем более что древние летописные источники дают представление о них как о крупных святилищах с наземными храмами при ставке шаньюя.

О первом походе киданьского императора Тайцзу в 20-х гг. X в. на р. Орхон сообщается, что им были взяты "уйгурский город (Орду-Балык. — А.Т.) и город Шаньючэн". В "Истории Ляо" имеется следующий текст: «В первый год "Кай-тай" (1012) военачальник племени шиле Амиди убил своего цзедуши и бежал на запад в город Волудо, который в древности носил название "Лунтин шаньючэн". Вскоре выразило непокорность племя цзубу. Они окружили Ту-юя в Кэдуньчэне. Натиск был очень сильный. Ту-юй приказал всему войску стрелять и отогнал их. Расквартировался в Волудо».

Судя по приведенному отрывку, Волудо в XI в. находился на месте столицы северных хунну — "Шаньюева городка Лунтина" (он же Лунчен) вблизи киданьского города Хэдуньчэна. В "Истории Ляо" поясняется: "Хэдуньчэн — собственно уйгурский город Хатунь (т.е. Хатун-Балык — резиденция супруги уйгурского кагана. — *Пояснение Л.Р. Кызласова*), ошибочно названный Хэдуном".

Установлено, что Хатун-Балык располагался в 15 км к югу от столицы уйгурских каганов г. Орду-Балыка, в верховьях р. Орхон. На его месте кидани построили Хэдуньчэн, а кераиты и монголы — Каракорум (Хэлиньчэн)³⁵. Следовательно, Лунчен (Лунтин) приблизительно совпадает с местонахождением ставки мифического (реального?) шаньюя Карахана и его сына Маодуня, а позднее и со столицами всех центрально-азиатских феодальных государств. В этой связи закономерен вопрос: не является ли современный монгольский городок Лун (Дракон) близ Каракорума потомком хуннуской столицы Лунчена? Интересно, что в Монголии существует еще один городок с аналогичным названием, который гипотетически можно связать со второй столицей хунну, также имевшей в топонимике значение "Дракон".

Вполне возможно, что описания древних летописцев, данные Лунчену и Дайлину, могут относиться по времени к тому периоду, когда центр хуннуских кочевий располагался еще в Ордосе. Однако значение святилищ и характер обрядовых действий с перенесением административно-религиозных центров на Хангай не должны были претерпеть существенных изменений, пока живы были этнические традиции. В этом убеждает нас локализация Дайлина. У хунну слово *дайлин* означало место, окруженное деревьями и предназначенное для проведения обряда осеннего праздника (в восьмом месяце по лунному календарю). Древние китайские авторы переводят *дайлин* по-разному: одни как место проведения церемонии осеннего праздника в честь Неба, другие как топоним³⁶.

Первые два значения согласуются с описаниями шаманских святилищ у степных кочевников Центральной Азии, которые окружались кругом из воткнутых в землю веток ивы. Согласно древним хроникам, в танскую эпоху на территории Монголии существовал административный округ Дайлин, подчинявшийся наместничеству

Яньжань. Последнее название произошло от гор в Хангайском нагорье, причем считалось, что горы Яньжань (топоним хуннского происхождения)³⁷ олицетворяют некий сакральный центр северных хунну. Когда в 84 г. н.э. китайские войска по просьбе южных хунну выступили против северных, то их поход закончился на священной у северных хунну горе Яньжань, а разгром противника был закреплен установкой памятника: “Доу Сянь и Гэн Бин (ханьские полководцы. — А.Т.) поднялись на гору Яньжань, находившуюся на расстоянии более 3 тыс. ли от укрепленной линии, и поставили на ней каменный памятник с описанием могущества и добродетелей династии Хань”³⁸. Подчиненное отношение к горе Яньжань, судя по всему, играли некоторые другие горы западной части Хангайского нагорья, упоминаемые в древних летописных источниках в связи с хунну-китайскими войнами: Тяньяньшань, Цзиньвэйшань, Цзилошань, Лангюйси, Гуянь и др. Кстати, в связи с этим же походом близ Яньжаньских гор упоминается хуннуский городок Бэйтин, название которого переводится как “Северная ставка”, “Северный двор” со значением “Ставка, двор шаньюя”³⁹.

ХРАМОВЫЕ СООРУЖЕНИЯ И КУЛЬТЫ СЕВЕРНЫХ ХУННУ

Сообщения древних хронистов о культовых местах хунну как чисто шаманистских по типу обо, видимо, не всегда соответствуют действительности. Археологический материал показывает, что в хуннуских городах имелись не только храмовые постройки, но и, может быть, даже самые настоящие храмовые поселения монастырского типа.

Один из первых таких храмов, возможно, был посвящен духу Ли Гуан ли — пленного китайского полководца, а построен для исцеления матери шаньюя Вэй Люя Янь-чжи. Шаньюй дал приказание верховному волхву-шаману объявить народу, что “по вдохновению покойных шаньюев” нужно принести в жертву пленного эршыского военачальника Ли Гуан ли. Вскоре стали сбываться пророческие слова убитого: “Я по смерти погублю Дом хуннов”. Тогда несколько месяцев подряд шел снег, отчего пало много скота и начались болезни между людьми. И тогда “шаньюй пришел в страх и построил храм для жертвоприношения эршыскому [военачальнику]”⁴⁰.

В период расцвета северного хуннуского союза на территории Центральной Азии кроме жилых или военных городков были построены и небольшие храмовые поселки, о которых следует сказать чуть подробнее, поскольку они могут дать некоторое представление о культовых местах хунну в Лунчене и Дайлине.

Гуа-Дов. Расположен на о-ве Цаган-Арал по р. Керулен. Упоминается в древних шаманских призываниях ранних монголов и входит в разряд больших исторических священных мест наряду с Бурхан-Халдуном, реками Онон и Керулен. В бурятских шаманских призываниях есть фраза: “Хозяину Гуа-Дов, его императора сыну Хуа-солбон ноен Тэнгри”. Все это, безусловно, свидетельствует о большом культовом значении в прошлом (в хуннускую эпоху) го-

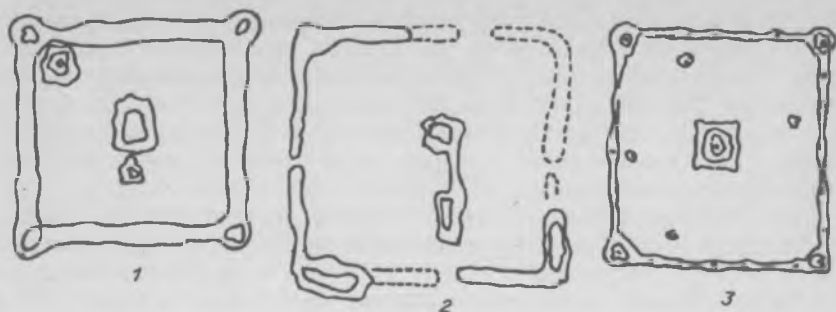


Рис. 14. Схематические планы хуннских городищ в Монголии.

1 — Бага-Байшинтын-дурвулжин; 2 — Бурхийн-дурвулжин; 3 — Ундур-Дов. По Д. Майдару.

городища на р. Керулен. Гуа-Дов представляет собой крепость, обнесенную валом 367×360 м при ширине до 3 м с двумя входами с севера и юга. Изнутри к валу с четырех сторон примыкают остатки небольших построек, а в центре обнаружены развалины большого здания 22×22 м на глиняно-земляной платформе. Оно имело кирпичные стены, разделялось на комнаты 14×12 м, покрыто было черепицей двух оттенков синего цвета. Крыша поддерживалась деревянными колоннами на каменных базах. Что касается малых зданий, примыкавших к крепостной стене, то они были одинаковы по размерам (15×15 м), каркасного типа, под черепицей. Все они, за исключением караульных помещений, имели у противоположной от входа стены алтари-шэрээ длиной 1 м, высотой 24 — 25, шириной 27 — 28 см, облицованные плитками 24×24 см, украшенными узором в виде буквы Х.

Как считает автор раскопок Х. Пэрлээ, «Гуа-Дов и постройки, примыкающие к валу, являются одним из культовых мест, связанных со временем расцвета хуннского государства». О том, что это именно храм, свидетельствует полное отсутствие здесь бытовых вещей и наличие алтарей для совершения жертвоприношений. Малые здания каркасного типа под черепицей скорее всего предназначались для хранения онгонов. Судя по археологическим материалам, храм Гуа-Дов посещался лишь в определенные дни: «в 1, 5 и 9 месяцах <...> делали жертвоприношение и расходились». Наличие близ Гуа-Дола жилых, а в стенах — караульных помещений свидетельствует о том, что при храме имелся штат жрецов и обслуживающего персонала. Гуа-Дов был разрушен, как полагают, во время нападения северных динлинов в 85 — 93 гг. н.э.

Тэрэлжийн-дэрэвэлжин-газар. Городище расположено на притоке р. Керулен, окружено глинобитной стеной и рвом 235×235 м, имеет с четырех сторон входные ворота. Внутри укрепленной территории обнаружены остатки двух построек 25×30 и 30×35 м на земляных платформах (современная высота 2,5 — 3 м). Возле стен обнаружены следы еще двух зданий, но меньшего размера: 15×17 и

20 × 25 м. Большое здание имело глинобитные стены и было покрыто черепицей голубоватого цвета. Внутри него, как и в одном из малых, раскопанных, встречены плитки алтаря-шэрээ при полном отсутствии бытовых предметов, что свидетельствует в пользу храмового характера поселения. Местные монгольские араты относятся к развалинам как к священному месту и считают за осквернение переходить через городище, втыкать колья и т.п.

Бурхын-дурвульджин-газар. Городище расположено на берегу р. Зун-Бурхэн. Внутри огороженной валом 180 × 180 м территории видны следы двух построек 18 × 30 и 28 × 29 м на единой земляной платформе. Раскопки не производились, но в подъемном материале встречена характерная черепица, что свидетельствует об одновременности существования этого и описанных выше городищ-храмов. По местным преданиям, здесь в древние времена жили “хорошие” шаман и шаманка, могилы которых расположены по соседству с развалинами.

Баруун-Байдалиг. Городище расположено к северу от Керулена, на обширной степной равнине; обнесено двумя рядами валов с воротными проемами. В центральной части крепости — большой холм-платформа, на котором возвышался какой-то дворцовый или храмовый комплекс⁴¹.

Итак, исследования, проведенные на описанных выше памятниках, довольно однозначно показывают функциональное назначение хуннских городищ, имеющих единую конструкцию. Например, Бага-Байшантын-дурвулжин представляет собой одно крупное и два малых строения на платформах внутри территории, окруженной глинобитными стенами с деревянной оградой на них и с угловыми башнями⁴². На основании имеющегося материала можно заключить, что все хуннские городища с ограниченным числом внутренних построек следует рассматривать как храмовые комплексы, обслуживаемые штатом жрецов, живших за пределами стен в легких жилищах (юртах), либо как храмы внутри поселений, как это практиковалось у всех центрально-азиатских народов в эпоху средневековья. Сейчас трудно сказать, какое место в хуннском обществе занимали храмовые монастырские поселения. Если считать их обязательным элементом на всех хуннских селитьбах, то храмы в ханских ставках Лунчен и Дайлин должны были иметь главенствующее значение; тогда можно говорить и о должности верховного жреца хуннского государства, как это было у всех центрально-азиатских народов в эпоху средневековья.

Важно отметить, что в древнем генеалогическом мифе о происхождении гаоцзюйцев имеется указание на хуннский храм, устроенный на земляной террасе, в котором проводились религиозные церемонии, связанные с поклонением Небу. Согласно этому мифу, “родоначальником гаоцзюйцев является внук по дочери сюннского [шаньюя]”. Когда у него родились две дочери необыкновенной красоты, подданные шаньюя стали считать их богинями. И тогда шаньюй сказал: “Поскольку у меня такие дочери, разве я могу выдать их замуж за [обыкновенных] людей? Я отдам их Небу!” Сказав так, «он насыпал на севере владения, в безлюдной мест-

ности, высокую террасу и поселил на ней двух дочерей, сказав: «Прошу Небо встретить их»».

Из дальнейшего повествования ясно, что дочери прожили здесь три года, пока не появился старый волк, который, вырыв под террасой нору, охранял жилище девушек. Тогда младшая дочь шаньюя сказала: «Наш отец поместил меня здесь, желая отдать Небу. Ныне появился волк, который, возможно, является чудесным существом, посланным Небом». Спустившись с террасы, девушка стала женой волка и родила сына — основателя гаоцзюйского государства⁴³.

Имеется вариант этой легенды, также переведенный И. Бичуриным, где прямо говорится, что хуннуский шаньюй насыпал террасу и на ней построил храм Небу, поселив туда своих дочерей⁴⁴.

Далее мы покажем, что гаоцзюйские кочевья располагались на территории, совпадающей с территорией северных хунну. Однако при комментировании этого предания, записанного в «Вэй-Шу», вполне закономерен вопрос: не идет ли в данном случае речь о принесении в хуннуских храмах человеческих жертв Небу? Как известно, человеческие жертвы практиковались хуннускими шаманами в целом ряде случаев: при погребальных обрядах, при «замещении» души больного, во время занятий ремесленным производством и т.п.

Генеалогическое предание о «небесном волке» вводит нас в широкий мир религиозно-мифологических представлений, существовавших у хунну, и, надо полагать, культовых действий, практиковавшихся в их храмах. Примечательно, что бурятские шаманские легенды придают волку сакральный характер, также рассказывая о его небесном происхождении: волки — это небесные собаки, которые действуют только по указанию Тэнгри⁴⁵. Древность данного образа хорошо подтверждается с помощью предметов материальной культуры. Так, среди плиточных могил в Забайкалье найдено бронзовое трубчатое навершие в виде головы волка, с намеченными ушами, глазами и раскрытой пастью, с подчеркнута оскаленными зубами, с поднятыми передними лапами и стилизованными выпущенными когтями. В Южной Сибири известна находка подобной головы с передней лапой, являющаяся навершием тагарского медно-бронзового ножа (V—VI вв. до н.э.)⁴⁶.

Говоря о Небе как верховном божестве у хунну, следует иметь в виду, что в центрально-азиатском шаманизме (в том числе и у бурят) широко распространен культ 99 тэнгэринов-небожителей. С. Пурэвжав считает, что «культ 99 тэнгэринов сложился у хунну и сяньби приблизительно в середине I тысячелетия до н.э.»⁴⁷. Гэ-сэриада, описывающая эпоху возвышения на исторической арене сяньбийских племен тоба, муюнов (баятов) и тугухуней, этногенетически связанных с хунну, также повествует о 99 тэнгэринах (55 западных и 44 восточных)⁴⁸. О причинах появления образа 99 тэнгэринов в шаманизме народов Центральной Азии говорилось много, однако небезынтересно, на наш взгляд, связать данный образ с делением хунну на 99 племен и происшедшим затем расколом государства на Западное и Восточное владения⁴⁹. Но пока мало-

понятно, почему в одних случаях обрядовые действия Небу совершались на священных родоплеменных горах (где установлены были, надо полагать, сооружения по типу обо), в других — практиковались в храмовых монастырских зданиях.

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТОВОГО ЗНАЧЕНИЯ НА ХУННУСКИХ НЕКРОПОЛЯХ

В числе важнейших культовых мест хунну, но уже связанных с культом предков, были родоплеменные некрополи на священных горах. Осквернение таких мест у хунну считалось едва ли не самым большим кощунством. Хорошо зная об этом, дунху-ухуани отомстили своим обидчикам тем, что осквернили усыпальницы шаньюев на древнем общехуннуском сакральном центре на горе Иньшань. Надругавшись над могилой Маодуня, согнавшего их с мест прежнего кочевания в 86—73 гг. до н.э., ухуани тем самым нанесли страшный моральный и политический удар своим извечным врагам. Именно поэтому хунну не замедлили с ответными действиями, организовав карательный подход армией в 20 тыс. конницы⁵⁰. О важной роли культа предков в жизни хунну знали, надо полагать, и покоренные ими северные динлины. По крайней мере, повсеместная разграбленность захоронений хуннуской знати в Забайкалье и Ноин-уле дает основание думать, что периодические походы динлинов в земли северных хунну не ограничивались только захватом пленных, скота и имущества, но имели целью осквернение хуннских святынь, как это мы видим на примере разрушения ими храмов в верховьях Керулена. Впрочем, нельзя исключить вероятность того, что к аналогичным мерам прибегала и северная группа дунху — сянбийцы, также борющиеся с хунну за возвращение родных кочевий.

Несмотря на важное значение некрополей как святынь в жизни хунну, родоплеменные могильники изучены крайне недостаточно. Археологов прежде всего интересовали погребальный инвентарь, захоронения и отчасти конструкция погребальных сооружений. Между тем раскопки обширных площадей могильников в последнее время дали конкретные материалы, опровергающие утверждение древних летописцев об отсутствии у хунну наземных сооружений или объектов культового характера. Такие жертвенники обнаружены, например, в Ноин-уле вблизи усыпальниц хуннских шаньюев. Так, с юго-западной стороны кургана № 1 (“Мокрый”), раскопанного в начале века экспедицией П.К. Козлова, вскрыты небольшие земляные насыпи диаметром 2,5 м, находившиеся на расстоянии 3 м друг от друга. Под ними оказались ямы диаметром 1,3 и глубиной всего 0,2—0,4 м, заполненные золой, углем, обгорелым деревом и костями животных. Такие же пять жертвенников вскрыты у кургана № 6 (“Верхний”). Они оказались небольшими ящиками-алтарями, заполненными самым разнообразным жертвенным материалом: глиняной посудой, остатками железных и лаковых изделий (железная пластина с дырочкой в конце, чугунный колокольчик с кремневым язычком, неопределимые обломки различных предметов и др.), кос-

тями ног лошади и мелкого рогатого скота при полном отсутствии человеческих останков. Как считает Ц. Доржсурэн, “все эти обстоятельства позволяют предположить, что впадины нельзя считать погребениями. Это жертвенные места, связанные с курганами, с которыми они находились рядом”⁵¹.

Аналогичные поминальники-жертвенники устраивались и теми хунну, которые освоили удаленные от центра этнической священной территории районы Южной Сибири. О Забайкалье мы скажем ниже. Что касается другого лесостепного региона — Тувы, то и здесь рядом с могилой погребенного обычны дополнительные курганы, под которыми оказываются кости принесенных в жертву быков, лошадей и баранов. Рядом с поминальными курганами нередко укладывались цепочки камней, что можно рассматривать как одно из обрядовых действий, связанных с культом предков (см. древнетюркские аналогии). С погребением умершего члена рода были связаны проводившиеся, вероятно, через какое-то время после похорон поминальные обряды, включавшие тризну и разжигание огня. При раскопках на курганах мест проведения таких поминальных тризн обычно встречаются кострища и сосуды с жертвенной пищей⁵².

В качестве примера можно привести данные раскопок серии поминальных памятников на могильниках Чинге I и II в Саянском каньоне. Они представляли собой наземные сооружения из разновеликих обломков горных пород и валунов, с разной степенью задернованности, овальной в плане формы (от 5×7 до 9×1, высотой не более 1 м). Под ними в неглубоких ямках, спущенных с дневной поверхности или прямо на ней, находились керамические сосуды обычной вазообразной формы; только один сосуд имел налипшую рельефную полоску по плечикам⁵³. В ряде прогибаний Кокэльского могильника найдены деревянные идолы⁵⁴.

КУЛЬТЫ И СВАТИЛИЩА ЗАБАЙКАЛЬСКИХ ХУННУ

Многое из того, что говорилось в отношении религиозных воззрений и объектов культового значения хунну, находит подтверждение на забайкальском материале.

Объекты культового значения на поселениях. Самым северным поселением хунну считается Нижневолгинское городище. Это укрепление площадью 72 380 кв. м и размером 348 × 194(216) м, обнесенное тремя рвами и четырьмя валами с высокой деревянной стеной, относится, вероятно, к разряду пограничных караульных постов. Планировка городища полностью согласуется с той, что мы знаем на аналогичных поселениях в Монголии, где кроме валов и деревянной тыновой ограды существовали угловые сторожевые башни. Как и в метрополии, на периферийной пограничной крепости близ впадения р. Иволги в Селенгу среди типичных полуземлянок в центре жилой территории заметно выделялись две платформы-площадки, на которых располагались довольно большие помещения наземного типа 33 × 33 и 25 × 20 м. Одно из таких зданий условно обозначено археологами как “дом правителя”⁵⁵. Что касается второ-

го, рядом стоящего, то здание это вполне могло служить храмом, поскольку аналогичные конструкции описанных выше городищ (равно как и у всех послехуннских народов) обязательно предусматривали господствующее над "жилищами" храмовое строение. Однако раскопки Нижнеиволгинского городища далеки от завершения, и поэтому связывать эти господствующие здания с храмами пока преждевременно. Нет ясности и в отношении так называемого малого городища, расположенного в стороне от главного и обнесенного одним валом, но без культурного слоя и находок, если не считать несколько костей животных, обнаруженных в двух шурфах.

И все же в ходе раскопок на Нижнеиволгинском городище было найдено несколько объектов культурного значения. Установлено, к примеру, что сооружение самой крепости и отдельных ее построек сопровождалось целым рядом культовых действий. Так, в основании среднего рва на дне специально вырытой ямки (диаметр 0,35, глубина 0,70 м) найден череп собаки. "Захоронение собачьей головы в основании рва, видно, имело ритуальный характер и могло быть связано с охранными функциями собаки"⁵⁶.

В печной яме (2,33 × 2,05, глубина 1,15 м), где обжигали горшки, стены обмазаны глиной, покрасневшей от высокой температуры. Сама яма заполнена большим количеством обгорелого дерева и углей, керамическим браком и шлаком, в специальном подбое найдено человеческое жертвоприношение духу гончарной мастерской (огня?). Череп с двумя шейными позвонками принадлежал пожилой женщине. Это ритуальное захоронение отрубленной человеческой головы связано, вероятно, с гончарным ремеслом и той ролью, которую в нем играла женщина⁵⁷.

Установлено также, что обитатели городища применяли во время гаданий бараньи лопатки с искусственными отверстиями, прожженными раскаленным металлическим стержнем. Такие лопатки найдены на территории поселения в большом количестве⁵⁸.

Объекты культурного значения на могильниках. Существовало особое представление о непорочности детских душ, известное в шаманской идеологии позднейших народов Центральной Азии и юга Восточной Сибири, в том числе бурят. Хунну Нижнеиволгинского городища детей до года хоронили не на общем кладбище, а в глиняных сосудах под полом жилища (жилища № 27 и 41 на поселении Дурены) или рядом с ним (у восточной стенки жилища № 5). Детей в возрасте от года до пяти лет погребали на общем могильнике в глиняных сосудах, поставленных на уровне дневной поверхности. Детей подросткового возраста хоронили в гробах, но гроб этот помещали не в яму, а на дневную поверхность, как это зафиксировано и у тувинцев.

Важно отметить, что подобное отношение к умершему ребенку считается одним из устойчивых элементов в традиционных шаманских воззрениях бурят. Если ребенок умирал в раннем возрасте, то его хоронили недалеко от жилища, полагая, что он должен снова родиться у своих родителей. Гроб с телом ребенка буряты оставляли на расстоянии слышимости "стука чайной ступы" и в землю не закапывали. В гроб на тело умершего сыпали зерно, которое обнару-

Подводя итог вышесказанному, можно сделать следующие выводы.

У северных хунну имелись четкие представления о границах и центре государства, причем последний размещался преимущественно на Хангайском нагорье, служившем, видимо, священной родовой землей у динлинского населения. Здесь были сосредоточены летняя и зимняя ставки шаньюев с общегосударственными святилищами.

У хунну впервые фиксируются наземные храмовые сооружения монастырского типа: одно или несколько помещений каркасного типа (или из сырцового кирпича) под черепичной крышей, стоящих на земляных платформах и обнесенных внешними стенами. Существовали и небольшие жертвенные места по типу обо на хуннуских некрополях.

Хунну были типичными шаманистами, имели институт жречества, поклонялись небу, солнечным светилам, умершим предкам, практиковали человеческие жертвоприношения.

Хуннуским временем могут датироваться также самые древние петроглифы кяхтинского стиля, выполнявшие роль культовых мест, связанных с почитанием территориальных духов.

В хуннускую эпоху в степи Центральной Азии впервые начинает проникать одна из мировых религий Востока — буддизм, нашедший благодатную почву пока лишь в районе Хухнора, Ганьсу и Кучи, да и то, скорее всего, среди прослойки господствующего класса. Каких-либо сведений о строительстве хунну буддийских храмов пока не имеется.

Г л а в а III

СВЯТИЛИЩА И КУЛЬТЫ КОЧЕВЫХ ПЛЕМЕН ГРУППЫ ДУНХУ

К ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ ДУНХУ

Начиная с Сыма Цяна китайские историки делят северные народы на три большие этнические группы — сюнну, дунху и сушень, что совпадает с принятым в настоящее время делением этих народов на тюркоязычные, монголоязычные и тунгусоязычные. В отношении сушеней, как считает В.С. Таскин, вопрос ясен: к ним относились различные маньчжуро-тунгусские племена, но этническая принадлежность племен, входящих в группы сюнну и дунху, вызывает споры¹. Дело в том, что, по утверждению древних летописцев, дунху (ухуани и сяньби) являются родственниками хунну. Анализируя письменные источники, Г. Сухбаатар пришел к выводу о том, что “имеются следы и пережитки дуальной организации между сяньби и хунну, с одной стороны, и племенами дунху: жужаней, шивей и киданей, с другой”². По его мнению, “главное ядро хунну и сяньби является одним этносом”³, что, к примеру, подтверждается единством этнонимов хуннуских родов и возвысившегося среди сяньбийцев рода Тоба⁴.

Мы не намерены вдаваться в дискуссию по данному поводу, хотя довольно странным кажется то обстоятельство, что эти два “родственных” народа почему-то находились в непримиримой вражде друг к другу — до такой степени, что имели на границах своих кочевий по Керулену сильно укрепленную систему пограничных караулов, а между собой совершенно безлюдную полосу степи шириной более 1000 ли. Кстати, из-за этой самой пустой пограничной полосы, на которую, тем не менее, тайно претендовали и хунну, и дунху, и разгорелась с новой силой война между двумя “родственными” народами, закончившаяся изгнанием ухуаней и сяньби (дунху) с их западных территорий. Эпизод этот довольно подробно описан Сыма Цяном, и мы считаем важным его здесь привести, хотя бы и в значительном сокращении, ибо он определил дальнейшую судьбу дунху.

«Когда Маодунь вступил на престол, дунху были сильны и достигли расцвета <...> Между [дунху] и сюнну пролегла брошенная земля, на которой на расстоянии более тысячи ли никто не жил; те и другие жили по краям, образуя оуто (пограничные поселения. — А.Т.). Дунху отправили гонца сказать Маодуню: “Брошенную землю за пределами оуто, служащей границей между сюнну и нами, сюнну не должны посещать, мы хотим владеть ею“⁵. Разгневанный шаньюй собрал войско и внезапно напал на дунху: “Он разгромил дунху наголову, убил их предводителя, взял в плен людей из народа и захватил принадлежавший им домашний скот“⁶. В конечном итоге дунху бежали еще далее на восток и, осев возле священных гор Ухуань и Сяньби, образовали два племени, названные по этим горам. К III в. до н.э. кочевые племена группы дунху проживали по верховьям Амура и в восточной части монгольских степей вплоть до Хингана.

После падения хуннуской державы господствующее положение в степях Центральной Азии перешло к сяньбийцам и их потомкам — жужаням. В период своего владычества они занимали Восточную Монголию, долины Онона, Аргуни и Керулена и держали в вассальной зависимости диндяньские племена, проживающие на обширной территории южной части Восточной Сибири, включая Забайкалье⁷. От дунху ведут свое происхождение, как мы сказали, сяньби и ухуани, а затем их потомки — шивей и кидани, восточные урянхайцы и собственно монголы, история которых ограничена хронологическими рамками от III в. до н.э. до XIII в. н.э.⁸

Безусловно, духовная и материальная культура последующих потомков кочевых народов группы дунху несколько отличалась от культуры дунху периода их становления и консолидации. Поэтому правомерно рассмотреть предмет нашего исследования последовательно для ухуаней и сяньби, жужаней и шивей.

СВЯЩЕННЫЕ РОДОПЛЕМЕННЫЕ ГОРЫ УХУАНЬ И СЯНЬБИ

Летописные источники утверждают, что ухуани и сяньби — родственные кочевые народы группы дунху, что, потерпевшие пора-

жение от хуннского шаньюя Маодуня (Модэ) и разгромленные, они укрылись близ своих священных родоплеменных гор, от названия которых и получили новые этнонимы.

Около 100 лет ухуани находились в зависимости от сюнну (хунну), принося им дань в виде крупного рогатого скота, лошадей и овечьих шкур. Так продолжалось до 119 г. до н.э., когда китайский полководец Хо-Цюйбин нанес решительное поражение хунну в их левых землях, после чего часть ухуаней была переселена на юг, к Великой Китайской стене, но большая часть осталась жить в своих кочевьях⁹.

Иначе сложилась судьба сяньбийцев. В отличие от ухуаней они появились на территории Центральной Азии и Южной Сибири не путем насильственного переселения, а в процессе постепенного, естественного освоения покоренных хуннских территорий¹⁰.

Ухуань. Как говорилось выше, этноним *ухуань* появился вследствие того, что часть разбитого племени дунху укрылась на своей священной горе. Однако гора эта больше всего известна в древних источниках под именем Чишань. Говоря о ее местоположении, летописцы едины во мнении: "Гора Чишань находится в нескольких тысячах ли к северо-западу от округа Ляодун". Данная святыня важна была тем, что, по воззрениям ухуаней, на ней обретали приют души умерших предков. В переводе с китайского *чи-шань* означает "красная гора", а понятие "красный" передается в монгольском языке словом *улан* или *улаган*, что фонетически, учитывая особенности китайской транскрипции, близко к *ухуань*. Скорее всего, Ухуань и Чишань есть название одной и той же горы, переданное в одном случае на ухуанском (дунху), а в другом — на китайском языке. Но вместе с тем мы не можем не обратить внимание исследователей на тот странный факт, что местоположение горы Ухуань (Чишань) не совпадает с территорией, которая традиционно считается ухуаньской, а находится значительно севернее. Может быть, дело здесь в том, что в источниках упоминаются лишь так называемые южные ухуани, переселенные Хо-Цюйбином к китайским границам и поэтому насильно оторванные от своей племенной святыни, оставшейся в землях "северных" ухуаней, о которых мы практически ничего не знаем.

Это тем более вероятно, что, по мнению некоторых ученых, гора Ухуань (Чишань) могла находиться где-то в верховьях Амура¹¹. Значит, речь все же идет о древней святыне, находившейся на месте "прародины" ухуаней. В этом случае, если предположить, что священная гора была сакральным центром этнической группы, то частью территории "пра-ухуаней" можно считать и Восточное Забайкалье, как известно, расположенное в верховьях Амура.

Согласно древним летописным источникам, религия ухуаней была шаманистской. "Почитают души умерших и духов, приносят жертвы Небу, Земле, Солнцу, Луне, звездам, созвездиям, горам и рекам. Такие же жертвы приносят покойным старейшинам, прославившимся своими подвигами. Для жертвоприношений используют крупный рогатый скот и овец, туши которых по окончании жертвоприношения сжигают. Когда пьют и едят, то непременно сперва

приносят жертву". Такие же религиозные обряды Небу, Земле, горам и рекам применялись ухуанями и во время лечения больного¹². Данный отрывок пересказа сунским ученым Пэй Сунчжи из утерянной работы Юй Хуаня "Вэй-Шу" ("История династии Вэй") столь точно описывает типичный шаманский тайлган центрально-азиатских народов, в том числе бурят, что не нуждается в комментариях.

Разработанные ритуалы в честь духов неба и земли, предков подразумевают наличие в землях ухуаней целой системы культовых мест, связанных с горами, могильниками и поселениями, однако из всех святынь древние летописцы больше всего и почти всегда говорят только о горе Чишань: "Покойников кладут в гроб и производят плач по ним; но гроб провожают с песнями и плясками. Берут одну откормленную собаку и ведут ее на цветном шнурке; также берут лошадь, на которой покойник ездил, его одеяние и вещи и все это сжигают, и несут за гробом для препоручения собаке, чтобы она охраняла душу умершего до горы Чишань. Чишань лежит в нескольких тысячах ли от Ляо-дун на северо-запад. Подобно сему души умерших китайцев возвращаются на гору Тхайшань"¹³.

Другая летопись (сочинение Фань Е) приводит почти те же сведения о Чишань, из которых мы выберем лишь новые данные: "По существующим обычаям высоко ценят смерть в бою. Тело покойника кладут в гроб, плачем выражают скорбь, но во время похорон умершего провожают с песнями и плясками <...> Они говорят, что поручают собаке охранять душу умершего при ее возвращении на гору Чишань <...> На эту гору возвращаются души умерших, подобно тому как возвращаются на гору Дайшань души в Срединном государстве"¹⁴.

В пересказе "Истории династии Вэй" также имеется подобный отрывок, но он дополнен следующими словами: "Ночью, накануне погребения, собирают родственников и старых друзей покойного, которые садятся кругом и приводят собаку и лошадь перед местом, где лежит покойник, причем некоторые из поющих и пляшущих бросают им мясо. Двум человекам велят читать заклинания, чтобы душа покойного кратчайшим путем, минуя препятствия и не встречая задержек со стороны злых духов, достигла горы Чишань. После этого собаку и лошадь убивают, берут одежду и вещи и все сжигают"¹⁵.

Упоминание о Чишань как единственной святыне ухуаней — усыпальнице умерших предков — подчеркивает ее исключительно важное значение как сакрального центра этнической общности. Однако тут возникают три вопроса, ответить на которые пока невозможно.

1. Наличие единого места погребения у ухуаней предполагает образование со временем на горе Чишань огромного некрополя. Имеется ли подобный крупный могильник на китайской стороне верховьев Амура, мы не знаем. В Восточном Забайкалье подобных памятников пока не обнаружено.

2. Трудно поверить, что у ухуаней существовал только один племенной некрополь, тем более, если их кочевья простирались на

большую территорию. Может быть, погребения производились в разных местах, на более мелких святынях (кладбищах), но подчиненных идеологически общеплеменному сакральному центру?

3. Не является ли действительно существовавшая гора Чишань лишь мифологической усыпальницей, когда “души” умерших соплеменников, где бы они ни были похоронены, по тогдашним шаманистским воззрениям, направлялись с собакой-поводырем к священной горе? Не зря же в летописных сведениях (см., напр., “Историю династии Вэй”) речь идет не о покойниках, а лишь об их душах, возвращаемых на священную родовую гору Чишань.

О том, что культ предков среди ухуаней был сильно развит и родовые некрополи выступали в роли важнейших святынь, свидетельствует часто упоминаемый в летописях случай беспрецедентного осквернения ими усыпальницы хуннских шаньюев на древнейшем сакральном центре на хребте Иньшань. В “Вэй-Шу” этот эпизод передан так: “При сюннуском шаньюе Ияньти ухуани усилились и раскопали могилу сюннуского шаньюя, чтобы отместить этим за позор, связанный с поражением, который они потерпели от Маодуня”¹⁶. В.С. Таскин по этому поводу приводит замечание китайского ученого Чжао И-цина о существовании среди ухуаней института родовой мести¹⁷. Но в любом случае, осквернив святыни хунну, ухуани тем самым нанесли страшный моральный и политический удар своим извечным врагам. Естественно, это привело к новой войне между соседями, в результате которой хунну, совершив карательный поход на ухуаней, разбили их¹⁸. С этого времени ухуани верховьев Амура как самостоятельная этническая консолидация в летописных источниках не фигурируют.

Сяньби. Этноним *сяньби* также происходит от названия священной горы, вокруг которой осела разбитая хунну часть дунху. Они, как и ухуани, были монголоязычными, ранее обитали “несколько южнее” и вели долгую неудачную войну с хунну. Шаньюй Маодунь, захватив их земли и обложив население тяжелыми налогами, тем самым вынудил часть дунху покинуть территорию исконного кочевания и бежать на северо-восток, в долины Онона, Аргуни и Керулена. Именно отсюда, с верховьев Амура, началось постепенное распространение сяньби в степи Центральной Азии. К 91 г. н.э. племена сяньби окончательно разгромили хунну, подчинив их кочевья: “...земли северных сюнну были заняты сяньбийцами, а сюнну, у которых оставалось свыше 100 тыс. юрт, стали называть себя сяньбийцами”¹⁹, “100 тыс. кибиток хунну подчинились сяньби, приняв их имя”²⁰.

С именем Таньшихуая (“Сын Неба, родившийся от градинки, упавшей с неба в уста одной княгини”²¹) связано создание собственно сяньбийского государства. Между 147 и 156 гг. н.э. он захватил все бывшие хуннские земли, “которые тянулись с востока на запад более чем на 14 тыс. ли и были пересечены горами, реками, пресными и солеными озерами”²², и “на севере отразил нападение динлинов”²³.

В этой связи важно отметить, что, по данным современной науки, в древности монгольские (точнее, протомонгольские) племена были

расселены в основном по Шилке, Ингоде, Аргуни и верхнему течению Амура, что совпадает с основным ареалом сосредоточения сяньбийского этноса, как, впрочем, и “северных” ухуаней. Если же говорить о священной горе Сяньби, вокруг которой консолидировался их этнос, то мы видим поразительный факт географической близости племенных святынь Ухуань (Чишань) и Сяньби. Не можем ли мы заключить из этого, что в силу каких-то причин речь идет об одном и том же святилище под разными именами? Впрочем, если ухуань и сяньби действительно являлись двумя этническими группами, генетически родственными дунху, такая близость святынь и некое единство территории вполне понятны и объяснимы. Однако нельзя исключить возможность и того, что с окончательным разгромом “северных” ухуаньцев остатки их влились в состав сяньбийцев. С ними же “перешла” и гора Чишань, теперь называемая по имени сяньби. Но подобное допущение правомерно лишь в том случае, если летописные хроники так же разновременны, как и этнические образования ухуань (III в. до н.э.) и сяньби (III—I вв. до н.э.).

Возможная “чуждость” горы Чишань сяньбийскому этносу видна хотя бы из того, что письменные сведения о ней крайне отрывочны, и этот сакральный центр явно уступает по значимости второй святыне, на р. Шара-Мурень. Традиция “захоронения душ” умерших предков на горе Сяньби, вероятно, относится к той части сяньбийского этноса, которая пополнилась за счет разгромленных хунну “северных” ухуаньцев.

Из древних летописей хорошо видно, что святыня на р. Шара-Мурень имела для сяньби общеплеменное значение. Фраза из источника: “В последнем весеннем месяце [апрель] собираются при реке Жао-лэ [Шара-Мурень]; и когда кончается пиршество, то соединяются браком”²⁴, — рисует картину общественного шаманистского праздника, известного у хунну под названием “суй”, а у монголоязычных народов Центральной Азии и Южной Сибири (напр., буряты) как “курултай” и “тайлган”. Безусловно, как и у хунну, общеплеменной совет старейшин на Шара-Мурене был главным общественным собранием, на котором решались не только религиозные, но и политические вопросы.

Наличие общеплеменного сакрального центра предполагает существование и более мелких родовых священных мест, связанных с горами, могильниками и поселениями, однако наука не располагает пока сведениями о таковых, если не считать интересного сообщения о священной родовой горе в древнем эпосе центрально-азиатских народов “Гэсэр”, сложившемся, как считают некоторые ученые, во времена, близкие к хунну-сяньбийскому владычеству.

Подъехал и остановился
На той же плоской степи своей;
На том же холме родовом.
И соскочил с намерением
За повод коня привязать...

Что такое “холм родовой”, названный термином *добуун*? Он играет важную роль в жизни Гэсэра: здесь герой останавливается перед битвами с мифическими чудовищами, здесь же он побеждает

1008-голового Митуурах-желтого мангатхая. Совершив воскурение на своем родовом добууне Гэсэр отправляется в поход на запад и встречается с Даниил-желтым мангатхаем. В монгольских языках, в том числе бурятском и калмыцком, слово *добуун* имеет единные значения 'холм, бугор', 'холмик, бугор, возвышенное место'. У бурят есть понятие *ташаганма добуун* 'наклонный (освященный письменами-рисунками) родовой курган, на котором проводится священное воскуривание тамхи' (ср. также бур. *тахиха* 'читать, почитать')²⁵.

Другим интересным фактом, подтверждающим такое мнение, служит учреждение ханской ставки (столицы) государства сяньбийцев на реке Чочошуй у горы Таньхань, где ему "подчинились все старейшины восточных и западных кочевий". Ранее здесь жили ухуани, причем "особенно сильными и богатыми были жившие за укрепленной линией округа Шаньгу у горы Байшань"²⁶. На этом основании Сиратори высказал предположение, что Таньхань и Байшань — одна и та же гора, названная в первом случае на языке кочевников, а во втором — по-китайски. Байшань — букв. 'Белая гора', а понятие "белый" в культовом значении выражается в монгольских языках словами *цаган*, *чахан* (бур. *сагаан*), китайской транскрипцией которых является *Таньхань*²⁷.

ХРАМЫ ТОБАСКОЙ ДИНАСТИИ СЯНЬБИЙЦЕВ

В период наибольшего господства сяньбийцев на степных просторах Центральной Азии и Южной Сибири необходимость в общегосударственных святынях еще более возрастает. Начало этому было положено на землях исконного проживания дунху — сяньбийцев в верховьях Амура. Правитель племени Тоба Тоба-Гун, усилившись, создал династию Северная, или Поздняя, Вэй (386—534)²⁸. Любопытно, что генеалогические предания сяньбийцев, изложенные в сообщении "Вэй-Шу", и свидетельство Рашид-ад-дина о древней прародине монголов совпадают в большой степени. В первом варианте один "святой человек" посоветовал Линю переселиться в другое место. Сделал это его сын Цифень: покинув высокие горы и преодолев "девять трудностей и восемь препятствий" при помощи невесты откуда появившегося необыкновенного животного, похожего на лошадь, но мычащего, как корова, Цифень вышел в степь и поселился на бывших землях сюнну²⁹. В другом варианте первоначальная родина "настоящих монголов" — предков Чингис-хана находилась на Эргунэ-кун, т.е. в бассейне Амура, там, где при слиянии Аргуни с Шилкой и образуется собственно Амур. Здесь на пути выходцев в степь также встречаются "крутой хребет" и "недоступная местность, кругом которой были лишь горы и леса и к которой ни с одной стороны не было дороги". Не имея другого выхода, протомонголы расплавили горный склон, состоящий из железной руды, и вышли из теснины на простор степей³⁰. В этом предании мы видим, надо полагать, что первоначально тобасцы обитали в верховьях Амура, в частности в Восточном Забайкалье, что подтверждается и некоторыми памятниками археологии.

“Победив Муюн-Линя под И-тхай Тоба-Гун перенес столицу в Пьехин-чен, построил дворец, основал храм предкам своего Дома, поставил жертвенник духам Ше и Цзы. В храме предкам ежегодно пять раз приносили жертву: в два равноденствия, в два поворота (зимний и летний) и в двенадцатой луне... По древним обычаям Дома Вэй (сяньби. — А.Т.), в первой летней луне приносят жертву Небу и в восточном храме (т.е. предкам); в последней летней луне выходили с войсками прогонять иней на хребте Иньшань, в первый осенний месяц приносили жертвы Небу в западном предградии. Все сии обряды ныне возобновил на прежних установлениях. Определил жертвенные приношения в предградиях и храме предкам; установил обряды и музыку“³¹.

Иными словами, стремясь усилить политическую мощь своего государства, Тоба-Гун осуществил важные реформы в области традиционной религиозной системы, а точнее, утвердил более пышное оформление культовых мест. Так, наряду с обычными шаманистскими святилищами под открытым небом, судя по всему, впервые появились храмовые постройки; введение музыки, вероятно, превратило обрядовые действия в пышные религиозные церемонии. Назначение храмов как мест для отправления культа предков подтверждает особую роль этого культа у сяньбийцев и ухуаней.

Здесь в центре нашего внимания вновь оказывается мифическая (или реальная) гора Чишань (Сяньби?). Дело в том, что один, если не главный, храм в честь духов предков, согласно древним летописям, располагался где-то между Хинганским хребтом и верховьями Амура. Как сообщает “Вэй-Шу“, при северовэйском императоре Шицзу в 443 г. ко двору прибыли послы от племени улохоу (одна из ветвей шивейцев, потомков сяньбийцев в их северных пределах). Они поведали, что на северо-востоке их кочевий (улохоу жили на северных склонах Хинганских гор) имеются остатки городища, построенного покойными императорами (т.е. предками) династии Северная Вэй, и каменное здание, которое Сыма Гуан называет храмом для жертвоприношения предкам. Размеры храма с юга на север — 90 шагов, с востока на запад — 40 шагов и высота 70 ли. В храме, по сообщению, “...обитает необыкновенный дух“, которому многие приносят жертвы, обращаясь за помощью. Выслушав рассказ путешественника, император Шицзу отправил чиновника Ли-Чана, который свершил в храме жертвоприношение и вырезал на его стенах текст молитвы³².

Таким образом, храм в честь духов предков, построенный Тоба-Гуном, представлял собою не просто некое крытое помещение, а размещался в окружении построек для обслуживающего персонала. В этом описании мы отчетливо видим типичный, как и у хунну, монастырь с обслуживающими его жрецами, возможно несколько напоминавший позднейшие буддийские храмовые комплексы. Особая роль такого храмового городка видна из того, что географически он расположен в тех же краях, где, по данным летописцев, располагалась и священная гора предков ухуань-сяньбийцев Чишань (Сяньби?). Не зря же именно этот храм обратил на себя особое внимание северовэйского императора. Данное сообщение еще раз свидетельст-

вует и о том, что тобасцы, создавшие династию Северная Вэй, считали земли, близкие к верховьям Амура, где был построен храмовый комплекс, своей исконной родовой священной территорией.

К числу других археологических свидетельств расселения тобасцев в Восточном Забайкалье можно отнести Мангутскую пещеру в долине р. Мангут (приток Онона). Первый посетивший ее европеец А. Мордвинов сообщает, что пещера искусно и чисто высечена в скале. Внутренность ее образует правильное кубическое пространство, длиной и шириной в две сажени. “К одной стене пещеры высечено из того же камня возвышение на пол-аршина, очень похоже оно на диван или кровать, а в двух прочих сторонах выбиты углубления, должно быть, предназначенные для хранения чего-нибудь и, вероятно, съестных припасов. Доступ к ним по лестнице”. Но главное, что заинтересовало здесь краеведа, — это “какие-то иероглифы или письма”³³.

В.А. Юренский, побывавший в пещере после А. Мордвинова, также обратил внимание на надпись: “В самой пещере прежде всего мне бросились в глаза три изображения буддийских божеств и аллегорические фигуры с тибетским текстом, вероятно, священного содержания”³⁴.

Последующим исследователям удалось прочесть надписи на стенах Мангутской пещеры, которые гласили:

на уйгурском языке: “Священная пещера вторая”;

на санскрите: “О, рожденный на лотосе!” (Будда); “Да исполнится то, что совершили”;

на древнемонгольском (тангутском) языке: “Жилище (родина) Луны”;

на китайском языке (прочитаны всего четыре знака): “Большой месяц”; “Большое созвездие” (т.е. “Полнолуние”); “Ли-Чан” (имя). Можно думать, что свою запись Ли-Чан завершил вырезать в день полнолуния какого-то месяца³⁵.

Любопытно и важно то, что И. Бичурину удалось найти два сообщения в древних летописях китайцев о Мангутской пещере. В них говорится о том, что сяньби-косоплеты (т.е. тобасцы) пошли далеко на север и поселились по Онону у Хэнтейского хребта, причем глава их занял Мангутскую пещеру “и здесь в гранитной скале изсек храм для жертвоприношений своим предкам”, а письменна в пещере “являются молитвой, вырезанной Ли-Чаном”³⁶. Планировка искусственной пещеры (наличие алтаря напротив входной двери, как и в храмах у хунну, священные тексты, посвященные Небу, Луне, продолжающаяся традиция поклонения и в последующие эпохи) не оставляют сомнений в том, что это мог быть пещерный храм тобасцев-сяньби, датируемый И. Бичуриным “V веком по Р.Х.”³⁷.

ЗАКРЕПЛЕНИЕ КОЧЕВИЙ ЖУЖАНЕЙ БЛИЗ СВЯТЫНЬ ХАНГАЯ

В древних источниках говорится, что жужани состояли в родстве с племенем Тоба, входившим в этническую группу народов дунху.

Считается, что их родоначальником стал Мугулюй, служивший простым конным воином в армии династии Северная Вэй³⁸. Но по поводу происхождения жужаней и их этнонима письменные источники не согласуются между собой. По одним данным, жуйжуй (или датань-тянь-тянь, позднее татары) — “отдельная ветвь сюнну”, у которых было отдельное кочевье жуйжуй; по другим сведениям, жуань-жуань — смесь различных хуских (хуннских) племен, живших за укрепленной линией; по третьим, жуань-жуань или жужань — потомки дунху. Последняя версия будто бы подтверждается словами самого правителя Анагуя, который, беседуя в 524 г. с императором тобасцев Су-Цзуном, сказал: “Предки вашего слуги ведут происхождение от великой династии Вэй³⁹”.

Известно и то, что Мугулюй начал свое возвышение лишь с сотней соратников в совершенно другой этнической среде, “пристав к кочевью Шунтулинь”. Это кочевье под названием Хэтулинь упоминается в “Вэй-Шу” среди гаоцзюйских кочевий, и поскольку гаоцзю относятся к тюркоязычным (телеским) народам, то получается, что на заре своей истории жужани находились в зависимости от тюрков, ставших затем их союзниками на многие годы. Известно, к примеру, что в 394 г. во время междоусобной борьбы среди хунну жужани вновь обратились за помощью к хэтулинским гаоцзюйцам и нашли у них поддержку. Поэтому неудивительно значительное присутствие тюркских племен в составе государства жужаней⁴⁰.

Однако столь тесное родство с тобасцами, гаоцзюйцами и хунну не помешало жужаням при становлении своего владычества вести войну с родственниками и союзниками. В 402—410 гг. правитель Шэлунь глубоко вторгся во владения гаоцзюйцев и подчинил себе их кочевья. Он же в сражении на берегах Орхона разбил богатое и сильное владение, созданное остатками хунну, и присоединил к себе его земли⁴¹. В 436 г. новый правитель жужаней Ути разорвал дружественные отношения с династией Северная Вэй и преступил укрепленную линию⁴². В 516 г. Чоуну вновь напал на гаоцзюйцев, захватил в плен и убил их правителя Миэту, “присоединил к себе всех гаоцзюйцев, поднявших мятеж, в результате чего владение жуаньжуаней стало сильным и процветающим⁴³”. В 502—519 гг. жужани в войне с динлинами вернули себе прежние земли, захваченные северными соседями в 483—493 гг.⁴⁴

По мере захвата все новых земель и народов жужани все более приближались к Хангайскому нагорью, чтобы через ряд лет основать здесь ханскую ставку, а затем укрепленный город — столицу государства. Уже владение Шелуня до жужане-северовэйско-ханьских войн “на севере <...> занимало песчаную пустыню и доходило до Ханьхая (Байкал. — А.Т.), на юге приближалось к Великой пустыне (Гоби. — А.Т.)⁴⁵. Как повествует “Вэй-Шу”, “Шелунь бежал далеко в земли к северу от пустыни, вторгся во владения гаоцзюйцев и, глубоко проникнув в их земли, присоединил к себе различные кочевья. В результате его злая сила возросла еще более. Он переселился на север, на берега р. Жолошуй (Тола. — А.Т.)⁴⁶. Затем последовала война с хунну, которые, не желая иметь под боком набирающих силу соседей, напали на ставку Шелуня. Правитель

жужаней выступил с ответным походом и на берегах р. Эгэньхэ (Орхон) нанес сильный удар в самое сердце врага, “после чего присоединил к себе все земли [этого владения]”⁴⁷.

С этого момента в руках жужаней оказались все древние святые места Центральной Азии (Отюкен), почитавшиеся многими народами тюрко-монгольского мира. Став их хозяевами, жужани, естественно, получили еще большее политическое влияние, усилившееся после построения в бассейне Орхона своей оседлой столицы Мумочэна — крупного города, обнесенного “внешними и внутренними стенами”⁴⁸. Важно, что место для его возведения также было выбрано рядом с бывшей столицей хуннского государства — Лунченом, на территории современного Архангайского аймака МНР. Напомним, что в Лунчене находились самые главные святыни хуннского общества, не потерявшие, надо думать, своего значения и в жужаньскую эпоху.

Этот факт также подтверждается древними летописными источниками. Когда в 477—479 гг. династия Сун привлекла жужаней на войну с династией Вэй, правитель их во главе 300 тыс. всадников начал поход от горы Яньжэньшань (восточные отроги Хангая) на юго-восток и, пройдя свыше 3 тыс. ли, взял осадой укрепленные города своих былых родственников⁴⁹. В 528 г. ханьский император Сяо-чжуан с восхищением говорил: “Правитель жуаньжуаней Анагуй охраняет наши северные окраины, защищает от нападений наши северные границы <...> Он оставил следы своих ног на склонах горы Ланьшань (восточные отроги Хангая. — А.Т.), совершил подвиги в Ханьхае”⁵⁰.

Поскольку центр жужаньского государства переместился на Хангайское нагорье (точнее, на р. Орхон), все противники теперь стремились нанести удар и по его древним святыням. Вот почему, например, неоднократные карательные походы северовэйских войск против жужаней всегда заканчивались на Хангайском нагорье, где император устанавливал на священных горах каменные памятники с описанием подвигов в назидание покоренным народам, как это делали Хо-Цюйбин на Гуяни и Лангюйси, Дой Сян и Гэн Бин на Яньжани. Так, после 429 г. император Ши-цзун во главе легковооруженных всадников, оставив обозы на южной окраине пустыни, по р. Лишуй (Керулен) неожиданно напал на Датаня. “После этого жуаньжуаньские кочевья рассеялись, прячась в горных долинах, а скот разошелся по степи, причем никто не собирал его и не присматривал за ним”. Преследуя бежавших, северовэйцы прибыли на р. Туюаньшуй (Тола) и, разделившись на отряды, “доходили до Ханьхая, на западе — до р. Чжаньшуй, на севере переходили горы Яньжэнь (в Хангае. — А.Т.) <...> Различные кочевья гаоцзюйцев [используя одержанную северовэйскими армиями победу], убивали народ Датаня. Всего в разное время вэйским войскам сдалось более 300 тыс. жуаньжуаней, кроме того, были захвачены пленные и более миллиона военных лошадей”⁵¹.

А вот письменные указания о сооруженных памятниках. В 438 г. состоялся новый поход тобасцев против жужаней “от горы Цзиньцишань на север по направлению к горе Тяньмань” (одно из

названий Хангая). Здесь император поднялся на священную гору Байфу “и на камне вырезал надпись с описанием похода“. Не встретив жужаней, он “возвратился обратно“. Однако “в это время к северу от пустыни стояла сильная засуха, не было ни воды, ни травы, поэтому погибло много воинов и лошадей“⁵². В 443 г. северовэйская армия вновь вторглась во владения жужаней и первые бои произошли у оз. Лухунь (Эгийн-нур), а затем были продолжены на реках Орхон и Шишуй (притоки р. Селенги), после чего, нанеся поражение противнику, “император возвратился обратно“⁵³. В 458 г. тобасцы (100 тыс. всадников и 150 тыс. повозок) в очередной раз громили жужаней на Хангае, где “император вырезал на камне надпись с описанием совершенных подвигов и вернулся обратно“. То же повторилось и в 470 г., после чего “император <...> сочинил оду о карательном походе на север и сделал надпись на камне с описанием совершенных подвигов“⁵⁴.

Есть сообщение и об одном походе на север ханьских войск. Когда сын жужаньского Чоуны Анагуй, ограбив посла, бежал на север, китайские карательные отряды общей численностью 100 тыс. всадников, “выйдя за укрепленную линию и пройдя более 3 тыс. ли <...> подошли к Ханьхаю (в другом варианте к Хангаю. — А.Т.), но, не догнав Анагуя, возвратились обратно“⁵⁵.

ШАМАНИСТСКИЕ ОБРЯДЫ И КУЛЬТЫ ЖУЖАНЕЙ

О шаманизме жужаней известно гораздо меньше, чем об их буддизме. Тем не менее анализ древних летописных источников убедительно говорит о первых жужанях как о шаманистах. “Лян-шу“, к примеру, сообщает: “В их владениях умеют, прибегая к колдовству, приносить жертвы Небу и вызывать ветер со снегом. [В результате] впереди ясное солнце, а сзади грязевые потоки воды. В связи с этим, когда они терпят поражение, их нельзя догнать. Если они прибегают к этому способу в Срединном государстве, то делается пасмурно, но снег не идет. На вопрос о причине этого они говорят, что [в Срединном государстве] тепло“⁵⁶. Данное описание напоминает аналогичные представления тюрко-монгольских народов севера Центральной Азии и Южной Сибири, шаманы которых якобы также могли вызывать ненастье.

Прочные устои шаманизма в среде жужаней во многом объясняются, вероятно, тем, что их ханы были истинными шаманистами. В этой связи источники приводят пример “таинственного“ исчезновения сына хана Чоуны Цзухи. Тогда “вызвалась одна чабаганца, Фушенмуева жена по имени Дэхунь (в другом варианте — Шидоухунь. — А.Т.) Дивань, двадцати лет от роду“, чтобы отыскать пропавшего ребенка. Несмотря на свою молодость, она “лечила и волховала, т.е. шаманила силою духов, и Чоуну всегда имел веру к ней: почему она часто ходила к нему“. Титул *чабаганца*, данный китайскими летописцами, на монгольском языке буквально означает ‘буддийская монахиня в миру’. Но он дан, вероятно, ошибочно,

поскольку тут же речь идет о ней как о шаманке. Дивань заявила, что в нее вселяются духи и души умерших.

Придя после "таинственного" исчезновения Цзухи, шаманка объявила хану, что его сын "теперь живет на небе и она может призвать его". Далее речь идет о том, как Чоуна с женой по настоянию жрицы "поставил среди большого озера юрту и после семидневного поста молился всю ночь духу неба [чтобы оно вернуло мальчика]". Неожиданно появившийся Цзуха подтвердил слова шаманки. На радостях хан дал Дивань титул "святой жены" и "призвал ее к себе в ханши: мужу ее Фушен-му дал княжеское достоинство"⁵⁷.

В действительности же исчезновение и затем чудесное появление ханского сына было тонко инспирировано самой шаманкой. В итоге обычная рядовая шаманка, которых у жужаней было, надо полагать, немало, сумела занять главенствующее положение и стать духовной главой государства. Влияние Дивань на Чоуну теперь оказалось столь сильным, что когда Цзуха стал говорить о наущении шаманки ("а на небе никогда не бывал"), она сумела путем оговоров заставить хана тайно убить своего любимого сына.

ПРОНИКНОВЕНИЕ БУДДИЙСКОЙ РЕЛИГИИ К СЯНЬБИЙСКИМ ПЛЕМЕНАМ ТОБА, ТУГУХУНЯМ И ЖУЖАНИЯМ

Модернизация традиционного шаманизма в целях политического укрепления государства сяньбийцев, видимо, не принесла желаемых результатов. Новшества, связанные с усложнением архитектуры святилищ и проводившихся на них ритуалов, судя по всему, не заделали широкие слои сяньбийского общества и остались достоянием лишь правящей элиты. По крайней мере, в Восточном Забайкалье и Приамурье, которые входили в состав сяньбийского государства, нам не известны аналогичные или хотя бы отдаленно похожие на буддийские храмовые сооружения этого времени. Но вполне вероятно, что их и не было, ибо централизация власти требовала прежде всего создания единого сакрального центра.

Для того чтобы массы поклонялись единому сакральному центру, нужно было оторвать их от родовых святилищ. Модернизация традиционной шаманской системы сделать этого не смогла. Вот почему наряду с реформой шаманизма Тоба-Гун допускает распространение в кочевьях сяньбийского государства буддизма, уже нашедшего благодатную почву в соседнем Китае. Глава племени муяна Муюн (283—333) говорил: "Мы будем увеличивать счастье (добрими делами) и увеличивать добродетель (добродетельными поступками)", что является обычным выражением для буддийской литературы. В 511 г. жужаньский хан Чоуну через буддийского монаха Хун-сюаня подарил жемчужную статую Будды императору тобаской династии. Значит, проникновение буддийского учения началось прежде всего со знакомства с религиозной литературой, и, когда Муюн счел новую религию полезной, для распространения ее

в земли сяньбийцев прибыла монашеская миссия с культовой атрибутикой.

Особенно благодатную почву буддизм нашел в государстве сяньбийского племени тугухуней (III—VII вв. н.э.), которое располагалось в районе Хухнора. Известно, что в 514 г. здесь даже был построен девятиэтажный храм (и, надо полагать, целый поселок для обслуживавших его монахов). По мнению Г. Моле, некоторые тугухуньские ханы, как приверженцы новой веры, носили типичные буддийские имена, например, Фофу (530—534), что в переводе с китайского буквально означает “Поддерживающий Будду” или “Содержащий Будду”.

Не отставала от тугухуней и тобаская династия Вэй (386—535). Первый император этой династии Даоу-ди, или Тобагуй (386—409), в указах 398—399 гг. поощрял распространение буддизма в своем государстве и сам читал буддийские книги. При нем же была построена пятиэтажная ступа. Известно и то, что в государстве тобасцев уже жили 83 буддийских шрамана (монахи), которые переводили священные для буддистов книги.

Данные летописных хроник отчасти подтверждает археология. В Центральной Азии на бывшей территории сяньбийского государства сохранились многие памятники буддийского искусства того времени, пока в достаточной мере не изученные⁵⁸. Поэтому сейчас довольно трудно ответить на вопрос, какая религия имела приоритетное значение в государстве сяньбийцев — традиционный шаманизм с его модернизированными святилищами при горах, реках и озерах, могильниках и поселениях или буддизм с его пышными и многолюдными храмами-городами.

Проникновение буддийской религии в страну жужаней-шаманистов активизировалось со смертью “святой жены” — Дивань. Новое учение пришло из бассейна Тарима, королевства Хотана, Яньчжи и Сулей. Известно, что примерно в 420—450 гг. Фа Ай (китайская калька с санскритского имени Дхармаприя) “благодаря своему пониманию в сутрах, шастрах и астрологии был назначен государственным наставником (духовный глава государства. — А.Т.) и пожалован тремя тысячами дворов”. Специалисты считают, что именно с эпохи жужаней начинается применение древнеиндийской концепции “двух принципов” к условиям кочевых государств. Принятие монгольским Хубилай-ханом этой концепции, лежавшей некогда в основе политики Ашоки и Канишки, явилось возрождением старой традиции, известной еще монголоязычным жужаням.

Безусловно, широкому распространению буддизма в среде шаманистов способствовали духовные миссии. Известно, что в 552 г. североиндийский монах Наренда-Яма с шестью товарищами путешествовал по территории государства жужаней. Индийский шрамана Ратнаманта жил в буддийском храме Юннин г. Лояна — столицы тобаской династии Вэй. Ратнаманта считался большим знатоком так называемых пяти индийских знаний. Санскрит в то время был очень популярен среди населения степей Центральной Азии.

С проникновением новой религии в буддийских святилищах жужаньского каганата стали появляться и общеподдипские святыни,

которые заметно усиливали роль монастырей как сакральных и политических центров государства. Около 475 г., к примеру, у кочевников находилась одна из особо почитаемых в буддийском мире святынь — зуб (делада) самого Будды и другие реликвии, привезенные из Индии. В 511 г. жужаньский хан послал жемчужную статую Будды императору тобаской династии через шрамана Хун-сюаня.

О проникновении буддизма к жужаням Центральной Азии свидетельствуют и некоторые археологические памятники. Н. Сэр-Оджав при описании одной древней статуи из Аржалгалант-сомона Восточного аймака Монголии обратил внимание на ее необычное название “ловх” и культовое значение. Местные жители поклонялись этой статуе, а некий лама Гончиг-Ишванжил даже написал на тибетском языке молитву “Лоха ноёнъ-ни бсанс шэс-бя-бя бшугс-со”. Действительно, в санскритском языке есть слово *луха* ‘человек, будда’. Следовательно, древняя статуя является памятником какому-то индийскому монаху, возможно, жужаньской (или древнетюркской) эпохи (V—VII вв.). На вершине одинокой горы Хуйс-толгой в местности Баин-голын эх Бурганского аймака обнаружена стела с надписью. М. Шинеху предполагает, что надпись должна быть написана письмом брамхи и относиться к эпохе жужаней или ранних тюрков⁵⁰. Дошедшие до наших дней археологические памятники позволяют предполагать, что кроме монастырских комплексов в жужаньском каганате существовало немало более мелких, так сказать, подчиненных культовых мест. Наличие плиты с письмом брамхи на вершине горы напоминает традицию установки буддийских молитвенных камней мани на шаманско-ламаистских святилищах — обо.

Помимо буддийских монастырей в землях жужаней действовали и храмы в честь духов предков, напоминающие тобаские, о которых мы сказали выше. Среди них так называемый Унгутинский погребальный комплекс в долине р. Толы. Это сложное архитектурное сооружение располагалось на четырехугольной площадке с округлыми углами, окруженной земляным валом и водяным рвом. Внутри городища находился каменный ящик-жертвенник из четырех больших плит, а на площадке стояли каменные изваяния и ряд камней-балбалов. Вполне возможно, что время не сохранило легкое деревянное или юртообразное помещение каркасного типа, внутри которого находились культовые предметы.

Монгольский ученый Д. Баяр считает, что каменные изваяния Унгутинского комплекса примитивнее, чем обычные древнетюркские. В них не прослеживается тюркская традиция изображать человека держащим в правой руке сосуд, а левую либо опущенной, либо положенной на пояс или рукоять сабли. Все это, по Д. Баяру, и позволяет отнести унгутинские изваяния к более раннему периоду, чем тюркские. Древность датировки этого памятника подтверждается еще и тем, что в Унгутинском комплексе отсутствует традиционная каменная стела с рунической надписью, которая, как известно, почти всегда сопровождает тюркские храмы в честь покойных каганов. Одна каменная баба к тому же имела по всей плоскости камня (груди) оленный рисунок, характерный для культуры



Рис. 16. Походный бронзовый алтарь китайского императора с изображением буддийских божеств и надписью 441 г. н.э., найденный на развалинах Нижнеиволгинского хуннского городища. Хранится в фондах краеведческого музея Бурятии.

плиточных могил. Среди каменных изваяний обнаружена и скульптура льва (тигра?)⁶⁰. Подобные памятники, если они действительно относятся к эпохе жужаней, свидетельствуют, вероятно, о сохранении сильной традиции культа предков у кочевых народов группы дунху, перед которой буддизм оказался бессильным.

Другим любопытным памятником, связанным с эпохой жужаней, на этот раз в Забайкалье, может явиться бронзовый походный алтарь, найденный в 1927 г. на развалинах Нижнеиволгинского хуннского городища. Он представляет собой квадратный постамент на четырех ножках и толстую пластинку-икону с усеченным навершием. На фасадной части

три рельефные босоногие фигуры в широких халатах и накидках буддийских монахов, с шишковидными украшениями на головах — символом знатности и величия. Характерно положение рук: они согнуты в локтях, ладони раскрыты, причем пальцы правой руки направлены вверх, а левой — вниз, что соответствует позе молящихся бодхисатв. Вокруг фигур выгравированы ломаные линии, изображающие языки пламени. Подобный орнамент также обычно встречается на иконах докшитов из буддийского пантеона. На оборотной стороне пластины-иконы надпись из семи вертикальных строк иероглифов:

Во втором году правления Тай-пин-цзунь, то есть в 441 году 10 дня 3 луны Син-сы Чао-тун почтительно изготовил три фигуры ми-лэ* наверху для императорского его величества, мастер — буддийский монах. Покойные родители, здравствующие муж и жена ...
... .. все живое, буддийские монахи и все близкие и родственники вместе делают эту милость⁶¹.

Точная датировка походного алтаря китайской работы, специально изготовленного для ханьского императора, позволяет связать его появление в Забайкалье с карательным походом китайских войск вниз по Селенге, когда они, численностью 100 тыс. всадников, "подошли к Ханьхаю (Байкал. — А.Т.), но, не догнав Анагуя, возвратились обратно"⁶². При этом обнаружение походного алтаря

* Название божества.

именно на хуннуском городище позволяет предполагать, что либо хунну не были изгнаны из Забайкалья в I в. н.э., как считается, а, войдя в состав жужаньского государства в 402—410 гг.⁶³, продолжали жить в своем самом северном укрепленном городе, либо развалины городища глубоко почитались местным населением и ханьцы, достигнув самых северных пределов жужаньской империи, устроили на их святилище жертвоприношение, как это они делали на священных горах в районе Хангая. И как знать, не с того ли времени народное предание говорит о Нижнеиволгинском городище как о “китайском месте”, утверждая, что здесь жили “китайцы”⁶⁴. Впрочем, “китайскими местами” старинные бурятские предания называют многие археологические памятники долины Селенги, связывая их с былыми походами китайских войск.

КУЛЬТОВЫЕ ПАМЯТНИКИ ЗАБАЙКАЛЬСКИХ ШИВЕЙ (БУРХОТУЙЦЕВ)

С IV в. н.э. группа сяньбийцев, кочевавших в верховьях Амура, и, вероятно, в Восточном Забайкалье, стала более известна под именем “шивей”. Древние письменные источники говорят, что некоторые кочевья шивейцев находились у оз. Далайнор и по р. Аргуни, а также к северу и западу от них. В частности, южнее Аргуни жила группа мэнью, или мэньюа шивей. Этнонимы *меньюа* или *мэнью*, как считают некоторые ученые, являются транскрипцией слова “монгол” и трактуются поэтому как первые достоверные упоминания о монголах⁶⁵. Вэй Чжен в “Истории династии Суй” говорит, что шивейцы относятся к ветви киданей: живущие на юге называются киданями, а живущие на севере — шивейцами. Кидани, в свою очередь, также являются потомками племен группы дунху через сяньби и хуаней.

Древние источники свидетельствуют, что южные шивей жили в 3 тыс. ли к северу от киданей (т.е. где-то у оз. Далайнор и на Аргуни): “Земля низкая и сырая. Летом переселяются на северо-запад, к горам Дайбо и Цяньдуй. Здесь много травы и деревьев, обилие птиц и зверей, но много комаров и мошкар, поэтому все живут в гнездах и на деревьях, чтобы спастись от причиняемых им страданий”⁶⁶.

В 11 днях пути к северу от южных шивей “прибываешь в земли северных шивей, которые делятся на девять кочевий и живут вокруг горы Тухэшань... Зимой шивейцы уходят в горы и живут в земляных норах (презрительное название китайцами землянок. — А.Т.). От холода замерзает много рогатого скота”. “Еще проехав 1000 ли на север, прибываешь в [земли] бо-шивей, которые живут около горы Хубушань... Жилища строят из коры деревьев”.

Судя по приведенным отрывкам, речь идет не только о шивейцах — степных кочевниках, но и о соседних племенах, живших к северу от Далайнора и Аргуни, а также вниз по течению Амура, вплоть до таежных кочевий охотников по р. Зес. Другой летописный источник уводит шивейцев к западу от верховьев Амура, в места, которые могут соответствовать современному Забайкалью. “Через четыре дня пути на юго-запад от бо-шивей прибываешь в [земли] шэньмода

шивей, которые называются так по названию реки. В зимние месяцы они живут в норах, которые спасают их от сильного холода... Далее через несколько тысяч ли на северо-запад [от шэньмода шивей] прибываешь в земли больших шивей. Дорога к ним труднопроходима. Язык непонятен. [В их землях] особенно много соболей и белок⁶⁷.

Как считает Э.В. Шавкунов, этническое имя *шивей* “скорее всего происходит от названия р. Шицзян (Шилькан), под которым в те времена была известна часть верхнего и среднего течения Амура вместе с впадающей в него Шилкой⁶⁸.”

Любопытно, что юго-восточными соседями забайкальских шивейцев было то самое племя улохоу, кочевавшее в районе верховьев Амура и на северных склонах Хинганских гор, в землях которых находился храм-монастырь первых тобасцев и, скорее всего, знаменитая священная гора сяньбийцев и ухуаней Чишань (Сяньби?). Этноним *улохоу*, или *улохунь*, по-древнекитайски будет звучать примерно как *ороку* или *орокан*, что созвучно с названием таких современных народностей региона, как ороки, орочи, орочёны. Кстати, орочёны, как и древние улохоу-улохунь, до сих пор проживают в районе Большого Хингана на правобережье Амура⁶⁹.

Древние источники почти ничего не говорят о религии и обычаях шивейцев. Есть только одна фраза, относящаяся к обряду похорон. “Труп умершего кладут на балаган и три года соблюдают траур, оплакивая покойного только четыре раза в год⁷⁰”. Данное описание несколько напоминает погребальную обрядность таяжных эвенков и древних бурят, когда умершего помещали на помосте-арангасе, устраиваемом на деревьях. Таким образом, религия шивейцев на этом примере раскрывается перед нами как религия шаманистская. Акцентирование внимания летописных хроник на обряде похорон, возможно, свидетельствует о той большой роли, которую продолжал занимать в этой религиозной системе культ предков.

Имеется еще одно незначительное указание на шаманизм шивейцев, но оно важно тем, что подтверждает пратунгусское происхождение данного этноса. Речь идет о почетных титулах предводителей — Мохэду Шевань, что по-древнекитайски звучит приблизительно как эвенкийское Бахгадур-Сивун и в переводе на русский язык означает “Богатырь-Солнце⁷¹”.

К сожалению, скудость данных не позволяет нам реконструировать сколько-нибудь удовлетворительно материальную и духовную культуру шивейцев, обитавших в Забайкалье. Тем не менее некоторые ученые не без оснований связывают с шивейским этносом археологические памятники так называемой бурхотуйской культуры в Восточном Забайкалье. Установлено, что наибольшее число этих памятников размещено в долине Шилки и в низовьях Нерчи, где наряду с могильниками обнаружены и многочисленные поселки укрепленного типа: Верхние Кулары, Луженки, Витчик, Шилкинский Завод, Покровка, Можегды, Саблино, Часовая, Нерчинск, Силинская, Шилка, Усть-Черная. Самым крайним является городище у ст. Усть-Онон.

Жилые поселения бурхотуйцев еще не исследованы, почти не раскапывались. Отметим только, что в плане шилкинские городища

имеют вид прямоугольника или неправильного многоугольника, окружены земляным валом и рвом. Внутри их располагались жилища квадратной формы (самые большие 3 × 3 м), вытянутые рядами вдоль берега. Количество жилищ на поселении доходило до 70. Это были полуземлянки с очагом в центре. Городище в устье р. Черной размещалось на вершине огромного утеса, называемого местным населением Чудейским (что свидетельствует о культовом отношении к горе и городищу). Кроме естественной защиты крутыми склонами утеса, поселение было укреплено двумя валами и рвом. Планировка этих городищ и жилых землянок имеет много общего с жилыми комплексами приамурских племен мохэ⁷².

В районе компактного сосредоточения городищ найдены и самые крупные могильники бурхотуйской культуры, насчитывающие свыше 100 погребений в каждом, а также множество петроглифов, о которых мы скажем ниже.

В степных долинах Онона, нижнего и среднего течения Ингоды не найдено ни одного городища, зато много мелких некрополей. Они повсеместно встречаются компактными группами, оконтуривая склоны сопок; некоторые вырублены прямо в скалах. Количество могил не превышает здесь, как правило, 10—15 в каждом могильнике, что свидетельствует о проживании в степях более разрозненных групп бурхотуйского населения, нежели в горно-таежной местности⁷³.

Такое неравномерное распределение памятников можно объяснить тем, что бурхотуйцы, занимая территорию Восточного Забайкалья и Приамурья, имели зимние (оседлые) и летние (кочевые) места обитания. Причем политический и, надо думать, религиозный центр бурхотуйцев (шивей) находился в горной стране бассейна Шилки или верховьев Амура. (Материалы из западных районов Хингана нам не известны.) Зимой они жили в укрепленных поселениях, поклонялись общеплеменным святыням, но летом каждый раз откочевывали в степные районы, где пастбища были четко разграничены. Здесь бурхотуйцы поступали под “защиту” своих родовых территориальных духов, о чем свидетельствует расположение могильников у подножий сопок, многие из которых имеют скалы с петроглифами.

Такой порядок сезонного кочевания у шивейцев со сбором на зиму в одном месте множества родов подтверждается древними хронистами. Шивейцы “собираются вместе и живут, причем число семей доходит до нескольких десятков и даже тысяч”; “мелкие кочевья имеют тысячу дворов, крупные — несколько тысяч дворов, которые рассеяны по речным долинам и [переселяются] в поисках воды и травы”⁷⁴.

Большое значение сопок и скал в качестве родовых святынь подтверждает и тот, казалось бы, незначительный факт, что могильные ямы зачастую вырубались непосредственно в скалах или замаскировывались под скальные выходы. В стороне от таких курганов имеются и ритуальные сооружения, по внешнему виду мало отличающиеся от таких же погребальных наземных кладок. Однако заполнение “могильной” ямы состоит из большого сосуда с от-

верстием в днище и ушками под венчиком. Сосуды леплены от руки, и изготавливались они, вероятно, во время совершения поминальных тризн — они сохраняют на поверхности толстый слой нагара.

Изучение таких могильников позволило получить интересный материал о религиозных воззрениях бурхотуйцев. Установлено, к примеру, что в их погребальном обряде нашел свое отражение и культ Востока (Восходящего Солнца), в соответствии с которым умерших хоронили головой на запад — лицом к востоку, что наблюдается и у монголов XII—XIV вв.

Люди заботились о том, чтобы душа погребенного беспрепятственно “выходила” из могилы. С этой целью в каменных перекрытиях погребений оставляли специальные отверстия для выхода души на поверхность, а рядом с отверстием разводили костер, которому придавали очистительное значение. Почитали собаку как священное животное. В погребальном обряде ей отводилась особая роль проводника души умершего в загробный мир. Вспомним в этой связи подобное почитание собаки у дунху — ухуаней и, вероятно, сяньбийцев, у которых собака должна была сопровождать душу умершего на священную гору Чишань. Собака почиталась и последующими монголоязычными племенами. Установлено, что вместе с собакой в жертву приносили лошадь. Видимо, не случайно в бурхотуйском могильнике у с. Ононск в специальном погребении для собаки оказались конские удила с псалиями. Собака и лошадь, как известно, являлись тотемными животными древних монголов, от которых бурхотуйцы вели свое мифическое происхождение⁷⁵.

В хронологические рамки обитания бурхотуйцев на территории Восточного Забайкалья и Приамурья вписывается особая группа петроглифов, которая к тому же соответствует и территориальным границам распространения памятников бурхотуйской культуры. Как отмечал исследователь А.И. Мазин, “ареал распространения этих писаниц — лесостепные участки низовьев Шилки и долины Амура от слияния Шилки с Аргунью до Кумор”. Основной признак данных петроглифов — “появление мифических сцен и змееподобных существ с открытыми пастьями и короткими ногами”⁷⁶.

Вообще отмечено, что в первые века нашей эры в наскальном искусстве Забайкалья происходят существенные перемены. Как на территории Бурятии с приходом хунну исчезают селенгинские и лесные петроглифы, так и на востоке Забайкалья пересекается традиция степного и охотничьего стилей. Почти одновременно с “олненным стилем (дошедшим у забайкальских эвенков до наших дней) на рубеже нашей эры зарождается совершенно новая стилистическая манера, характеризующаяся мифологическими сценами, но бытовавшая весьма недолгое время”⁷⁷.

Раскопки остатков жертвенных приношений у подножий данной группы петроглифов, проведенные А.И. Мазиним, позволили получить материал бурхотуйского времени. Так, например, на Усть-Цоронской разновременной писанице имеются изображения крупных косых крестов, миндалевидных пятен, У-образных фигур и т.д. В трех раскопках были найдены ритуальные захоронения человека с погребальным инвентарем, где среди прочего оказались два глиня-

ных сосуда бурхотуйского времени, причем в одном, целом, обнаружены остатки красной охры, которой были сделаны рисунки⁷⁸. Из них большой интерес представляют хвостатые антропоморфные фигурки со щитами и луками в руках⁷⁹.

Арбинский жертвенник также располагался у подножия петроглифа, причем алтарем служила упавшая плита с древними рисунками. Плиты были обложены трубчатыми костями лося, а поверх лежали цилиндрическая кремневая бусина, наконечники стрел из железа и кости. Вместе с этим комплексом вещей обнаружена монета времени Ван Мана (14 г. н.э.). На Архаринской писанице изображена фигура исполняющего ритуальный танец шамана в рогатом головном уборе. Как считает А.И. Мазин, “это не просто люди, а шаманы, возможно даже божества”⁸⁰. Комментируя бурхотуйские петроглифы, Е.В. Ковычев писал: “Во время религиозных обрядов этим духам (местности. — А.Т.) приносились жертвы, а на скалах рисовались символические знаки-рисунки, служившие оберегами от сил зла и тьмы”⁸¹.

Обнаружение большинства петроглифов с мифологическими сюжетами в междуречье Шилки, Аргуни и Амура, наличие здесь же всех оседлых поселений и крупных могильников бурхотуйской культуры позволяют локализовать здесь политический и сакральный центр одного из племен шивейского этноса. При этом следует помнить, что “новая” территория, освоенная потомками сяньбийцев в Восточном Забайкалье после вытеснения дунху племенами хунну с “родных” земель, не являлась для них в полном смысле чуждой территорией. Иначе чем объяснить тот факт, что подавляющее число бурхотуйских наскальных изображений нанесено вторым пластом на петроглифах эпохи бронзы и даже каменного века? Следовательно, образы территориальных божеств и роль священных мест коренного населения края были известны и понятны вновь пришедшим группам дунху — сяньби — шивей, а значит, и почитаемы ими. Не случайно поэтому бурхотуйцы-шивей основали свои оседлые поселения и родоплеменные усыпальницы на территории, находящейся под “покровительством” этих божеств.

Новое, что фиксируется среди комплекса жертвенных приношений рубежа нашей эры и в период раннего средневековья, — это ритуальные захоронения костяков людей в ямах у подножий писаниц. Причем таким образом, что сначала в яму клали человеческий череп, а сверху в беспорядке набрасывали все остальные кости скелета и затем — орудия труда и предметы вооружения. Такая картина, к примеру, выявлена у петроглифов Копчил и Малый Улистая⁸². Этнография бурят свидетельствует, что принесение человека на алтарь святилища в далеком прошлом относилось к разряду наиболее ценных жертв родоплеменным божествам, как считалось, всегда дающих жертвователю желаемый результат.

Многие писаницы (напр., Средне-Шайкино), на которых зафиксированы бурхотуйские композиции начала нашей эры, почитались и таежными охотниками-оленоводами, причем на этих писаницах достаточно четко определяется прототунгусский пласт. Среди комплекса жертвенных приношений здесь почти повсеместно

обнаруживаются остатки деревянных идолов духов-охранителей *минтая*, хозяек огня *энекан того*, вместилищ души — *мугды* умершего предка *мугдырга*, подвески шаманских костюмов и др.⁸³

Подобное почитание петроглифов сохранилось и в эпоху раннего средневековья, о чем свидетельствуют не только соответствующие слои жертвенных приношений, но и сюжеты наскальных композиций. На Оненской писанице, к примеру, представлены сцены магических обрядов, направленных на обеспечение плодородия и удачи в охоте. В этих сценах человекоподобные существа находятся в окружении животных и людей с протянутыми в сторону божеств руками. «Люди, по всей вероятности, обращаются к божествам со своими просьбами. В центре одной из композиций изображено пляшущее божество с трехпальными руками и лучеобразной короной на голове. С одной стороны около него стоит антропоморфное существо с трехпальными руками, с другой — человек с приподнятыми руками, последний как бы обращается к божеству»⁸⁴.

Столь ясно выраженный «тунгусский» комплекс на памятниках бурхотуйского времени вряд ли вызовет удивление, если согласиться с мнением древних летописцев о том, что в состав шивейского этноса входили группы охотников северных районов Восточного Забайкалья, которых мы ни с кем другим, как с эвенками-тунгусами, связать не можем. Немаловажно указать, что в районе Приамурья сильное влияние тунгусов как в топонимике, так и в составе нынешнего населения наблюдается до сих пор.

Археологический материал также подтверждает сообщение древних летописцев о том, что племена шивей (бурхотуйцы) были настоящими шаманистами. Буддизм, нашедший себе благодатную почву в степях Центральной Азии, еще не проник в отдаленные горно-таежные земли шивей.

Таким образом, письменные источники и археологический материал показывают, что в среде кочевых племен группы дунху существовало представление о границах этнической территории, но особое внимание уделялось западной, граничащей с хуннуским государством. Священный центр племенного союза первых ухуаней и сяньби располагался вблизи родовых гор Ухуань и Сяньби, предположительно в верховьях Амура. Эти горы представлялись мифическими (или реальными) общеплеменными усыпальницами душ умерших предков.

Помимо главных общеплеменных святынь-гор имелось, надо полагать, немало подчиненных им семейно-родовых святилищ (не менее значимых гор), где совершались типичные шаманистические ритуалы в честь Неба, Земли, предков и территориальных духов.

С переселением Хо-Цюйбином части ухуаней на юг в их новых землях священной племенной горой стала Таньхань (Байшань) — «Белая гора» на р. Чочошуй, где была учреждена ханская ставка как административно-сакральный центр этнической территории южных ухуаней.

Точно так же с переселением части сяньбийцев на юг в их новых землях появилась новая общеплеменная святыня на р. Шара-Мурень. Суть ее пока неясна, известно лишь, что собиравшийся здесь

народ решал на общественном шаманистском празднестве важнейшие религиозно-политические дела, как это делалось на тайлганах или курултаях позднейших тюрко-монгольских племен этнографической современности.

С возвышением тобаской династии сяньби роль и значение общеплеменных святынь еще более возрастают. Основатель династии Тоба Гун совершил реформу традиционной культовой системы, построив храмовые монастырские комплексы, учредив характер жертвенных приношений и введя новые религиозные обряды шаманистского содержания с музыкальным сопровождением. Приоритетное значение в этих нововведениях получили культы предков и Неба.

Одно из племен Тоба — жужани — покинуло восточные районы монгольских степей и, постепенно занимая владения хунну, определило центром своего государства Хангайское нагорье. Для укрепления политической власти среди племен Центральной Азии жужани продолжили культовое почитание древних святынь (гор) покоренных хунну и гаоцзюйских динлинов. Здесь же, на р. Орхон, вблизи бывших городов-ставок хуннских шаньюев жужани построили г. Мумочэн, объявив его оседлой столицей государства. О большой роли гор Ланшань, Яньжань, Байфу и других в жизни жужаней свидетельствует тот факт, что после неоднократных разгромов жужаньских кочевий северовэйские и ханьские войска устанавливали на общегосударственных святынях памятные сооружения с назидательными текстами и совершали при этом обрядовые действия с жертвоприношениями.

Переход от союза племен к государственному формированию поставил господствующий класс тобасцев, жужаней и других племен дунху перед необходимостью провести реформу культовой системы и затем принять религию, более отвечающую задачам сплочения государств, — буддизм. Однако влияние его ощущалось лишь в степях Центральной Азии, да и то в отдельных регионах, и поддерживалось немногочисленной господствующей элитой. Тем не менее наряду с шаманистскими святилищами под открытым небом начали сооружаться первые буддийские монастыри, появилась и каста жрецов, что положило начало организации крепкой религиозной надстройки над обществом. Выделение приоритетных, главенствующих святилищ, установление должности сакрального вождя государства, наличие общемировых святынь способствовали объединению кочевых племен и усилению их политической роли в Центральной Азии. Судя по находке походного алтаря на Иволгинском хуннском городище, буддийские миссионеры проникали и к покоренным гаоцзюйским племенам Забайкалья.

К поздним племенам дунху, обосновавшимся в Восточном Забайкалье, относятся шивейцы, идентифицируемые по археологическим памятникам с культурой бурхотуйцев. Центром их этнической территории был компактный географический район в долине р. Шилки и в низовьях Нерчи, где сосредоточены все укрепленные городища, наиболее крупные некрополи и большинство петроглифов со сценами мифологического характера, изображениями шаманов и сцен

ритуальных действий, где у подножий скал-святилищ приносились жертвы, в том числе человеческие.

Глава IV

КУЛЬТОВАЯ СИСТЕМА ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И ЮЖНОЙ СИБИРИ

ХАНГАЙСКАЯ ПРАРОДИНА СЕЛЕНГИНСКИХ ГАОЦЗЮЙЦЕВ

Летописная традиция связывает происхождение уйгуров с хунну и динлинами. Согласно точке зрения Н.Я. Бичурина, “Хойху есть народное название поколения, известного прежде под названием Дили, а потом Гаогюй”¹. Последние, как мы показали в предыдущей главе, фиксируются древними письменными источниками на территории северной части монгольских степей в IV—V вв. н.э. Однако правильнее считать гаоцзюйцев (гаогюйцев) предками позднейших теле, а уйгуров — одним из племен в их составе, поскольку в источниках сказано: “Гаоцзюй, по-видимому, оставшаяся ветвь древних чиди. Первоначально они назывались дили, на севере их называют чилэ, а в Китае — гаоцзюй динлин. Их язык в общем сходен с сюннуским, но иногда встречаются небольшие различия”².

Первоначальное местообитание гаоцзюйцев в источниках не указано, отмечено только: “В дальнейшем [гаоцзюйцы] переселились в местность, расположенную более чем в 100 ли к северо-западу от [оз.] Духуньхай, где их кочевья усилились”³. По мнению В.С. Таскина, Духуньхай — это, по всей вероятности, современное оз. Угий-Нур, в междуречье Орхона и Толы⁴. О том же, кстати, наглядно свидетельствуют и генеалогические легенды уйгуров о рождении пяти мальчиков в недрах (или в дереве) священной родовой горы Кут-Таг.

Указание древних источников на происхождение гаоцзюйских племен от динлинов важно в том отношении, что позволяет считать их родовыми землями и долину р. Селенги в Забайкалье. В первой главе нашей книги мы показали, что динлины (часть общего этноса, обитавшего в северных пределах монгольских степей) проживали вплоть до Байкала, являясь потомками людей культуры плиточных могил эпохи бронзы — раннего железа. Древние летописные источники неоднократно подчеркивают, что динлины не смирились с хуннуской экспансией на север и неоднократно совершали опустошительные набеги вплоть до центра хуннуского государства на Хангае. То обстоятельство, что динлины упоминаются до 147—156 гг. н.э., позволяет связывать с ними и “гаоцзюйских динлинов”, ибо между ними нет хронологического вакуума. Тем более, что они, как и забайкальские, являлись прототюрками-телесцами. Имеется убедительная реконструкция этнонима *динлин* через переходные формы *чиди* — *дили* — *теле*. Древние хронисты также подчеркива-

ют, что “первоначально они (гаоцзюй. — А.Т.) назывались дили”⁵. В этой связи понятно, почему общеплеменной центр культуры плиточных могил в принципе совпадает с понятием о древнейшей родовой земле гаоцзюйцев-уйгуров на северо-восточных склонах Хангайского нагорья. Верховья Селенги и вообще долина этой реки с устьями притоков считались прародиной, как известно, и так называемых селенгинских уйгуров.

Последнее обстоятельство подтверждают не только археологические памятники, но и эпиграфика Второго Древнетюркского каганата, с которым протоуйгуры в IV—VI вв. постоянно боролись за свою самостоятельность и создали собственное Уйгурское государство только после гибели каганата в 745 г. Так, подводя итоги шестнадцати лет своего правления, Бильге-каган в 732 г. особо подчеркнул, что ему удалось восстановить распавшееся Древнетюркское государство (Первый каганат) за счет добычи, захваченной во время серии военных походов в земли селенгинских уйгуров. “Опустившись вниз по Селенге, — написано на его погребальном памятнике на р. Орхон, — и сильно тесня их (огузов), я разорил их дома <...> Они поднялись в чернь. Уйгурский эльтебер убежал с сотней воинов на восток <...> Тюркский народ был голоден, тогда я забрал те табуны и поднял [его благосостояние]”. Далее: “Чтобы поднять [свой] народ, [я предпринял] с большим войском двенадцать [походов]: налево (т.е. на север. — А.Т.) против народа огузов...” И еще по тому же поводу: “После того, — да будет ко мне Небо благосклонно, — так как на моей стороне было счастье и удача, то я поднял (т.е. призвал) к жизни готовый погибнуть народ, снабдил платьем нагой народ, сделал многочисленным малочисленный народ”⁶.

В связи с тем, что владения гаоцзюйцев-динлинов занимали обширную территорию на севере монгольских степей и в Забайкалье, не удивительно, что они представляли собой конгломерат многочисленных родоплеменных групп. “Только на север от р. Ло имеются пугу, тунло, вэйхэ, баегу, фуло...”⁷ Часть этих племен (напр., пугу, баегу) кочевала и в Забайкалье. Думается, что к числу “многочисленных поколений” гаоцзюйцев следует отнести и прибайкальских курыканов, и собственно хуннуские ассимилированные родоплеменные группы. К последним относят Диши, Бяхэши, Хулюйши, Цзепиши, Хугуши и Ицициньши⁸. Есть даже предположение, что род Хугуши позднее стал известен под именем уйгуров⁹. В любом случае присутствие в среде селенгинских уйгуров каких-то хуннуских по происхождению этнических групп подтверждается известной генеалогической легендой о рождении гаоцзюйцев от брака дочери хуннуского шаньюя с волком. А наличие двух взаимоисключающих вариантов генеалогической версии протоуйгуров говорит о пестром составе их этнической общности.

Согласно версии танских летописцев, “предки Дома ойхор (хойху) были хунны. Они обычно ездили на телегах с высокими колесами; почему при династии Юань-Вэй¹⁰ еще называли их Гао-гюй или Чилэ <...> Поколения их суть: (называю только те, что обитали в Забайкалье, в районе Байкала и Хубсугула. — А.Т.) <...> Дубо, Гулигань, Пугу, Байегу, Хусие <...> всего пятнад-

цать поколений¹¹. Здесь вполне определенно говорится о кочевьях курыканов Прибайкалья и забайкальских байырку (баргуты). Любопытно, что указание на пять близких друг другу географических “поколений” гаоцзюйцев может свидетельствовать об их прямом родстве, о чем и сообщает, возможно, генеалогическая легенда о пяти мальчиках. По мнению Ю.С. Худякова, сообщение танских хроник о 15 поколениях отражает тот период истории, когда уйгуры заняли главенствующее положение среди телеских племен¹². Не зря же именно эти родоплеменные группы объединялись для отпора врагам. Когда в 606 г. тюркский каган “Чуло-хан напал на талиские поколения и обложил их тяжелой податью, но, опасаясь негодования с их стороны, собрал несколько сот старейших их и всех предал смерти”, то именно “Хойху, соединившись с Пугу, Тунло и Байегу, отложился, объявил себя Сыгинем и назвался Хойгэ. Хойхунский Дом прозывался Иологэ. Он обитал от Сейянто на севере при реке Солин (Селенга. — А.Т.), в 7000 ли от столицы¹³”.

Речь идет, вероятно, о начале сложения прообраза будущего Уйгурского государства. Не случайно в числе пяти родственных племен не названы прибайкальские курыканы, которые одновременно создали собственный “уч-курыканский” племенной союз из трех поколений. Важно, что кочевья “пра-уйгурского” государства названы по р. Солин — это одна из многочисленных транскрипций китайского названия р. Селенги (наряду с Лин-Кхэ-Хэ, Сянь-э-хэ, Сие-ву-шуй, Сэлын-кхэ-хэ, Сянь-э, как сообщает Бичурин). Когда китайские войска покоряли уйгурские кочевья, они создали на Селенге административный округ Сяньэ, что, быть может, означает “Прекрасная женщина”; впервые этот округ упоминается в летописях за 650—651 гг.¹⁴ Столь необычное название территориальной единицы, возможно, связано с генеалогическим преданием о женщине—прародительнице гаоцзюйцев-уйгуров, обитающей на священной родовой горе Кут-Таг в верховьях Селенги.

Об исконных кочевьях селенгинских гаоцзюйцев-уйгуров хорошее представление дают летописные описания военных действий в восточной части Хангайского нагорья. В частности, источники сообщают, что гаоцзюйцы “постоянно враждовали с жуань-жуанями”, которые постепенно занимали священные места монгольского мира на Хангае и Орхоне. Одно из нападений на государство Вэй окончилось для гаоцзюйских динлинов трагически. Император Тай-цзу во главе войска бросился за разбойниками, переправился через р. Жолошуй (Халха) и, двигаясь вверх по Керулену, неожиданно напал на гаоцзюйцев, кочевавших по р. Эгэньхэ (Орхон), где “нанес им сильное поражение, взяв пленных и захватив более 200 тыс. голов лошадей, крупного рогатого скота и овец¹⁵”. Это и стало причиной переселения гаоцзюйцев в конце V — первой половине VI в. “на северо-запад от прежнего местонахождения кочевья”, на далекие земли, “лежащие за песками¹⁶”. Фактически же речь идет о перекочевке от оз. Угий-нур в междуречье Орхона и Толы не более чем на 50 км, то есть приблизительно к р. Селенге.

Во время другого похода против гаоцзюйцев “император Тай-цзу приказал военачальникам идти по восточной и западной дорогам, а

сам во главе шести армий шел по средней дороге на северо-запад от р. Божьяншуй, надеясь подчинить гаоцзюйские кочевья. Когда войска соединились, они нанесли поражение более чем 30 кочевьям... После этого все кочевья содрогнулись от страха¹⁷. Затем последовали поход И Вэя на гаоцзюйское кочевье Юаньхэтулинь, "которое было разбито", и поход Ши-цзу, когда в плен было захвачено "несколько сотен тысяч юрт" и более миллиона голов лошадей, крупного рогатого скота и овец¹⁸.

Однако вскоре началась серия ответных походов гаоцзюйцев на врага. В 628 г. правитель уйгуров Пуса Яоши в союзе с сейянто и другими телескими племенами "напал на северные пределы тукюесцев" и разбил тюрков "при горе Ма-цзун-шань (Отюкенская чернь. — А.Т.), преследовал до Небесных гор (одно из названий Хангая в танское время. — А.Т.) и великое множество людей взял в плен"¹⁹. В результате боев Первый Тюркский каганат был разгромлен, и его сменил Сейянтоский каганат, просуществовавший до 643 г. Уйгуры и другие телеские племена первоначально вошли в его состав, но вскоре отложились и уже в 646 г. разгромили его при помощи танских войск²⁰. В 647 г. все северные племена прибыли ко двору танского императора, среди них упоминаются "эльтебир уйгуров Тумиду <...> пугу Гэлань Баянь <...> доланьгэ Мо <...> баегу Цзюэмиши <...>"²¹. Танские власти присвоили вождям племен чиновничьи звания, а сами племена распределили по губернаторствам и округам. Тогда-то и были созданы округа "Ханьхай — для управления уйгурами, Яньжань — доланьгэ, Цзиньвэй — пугу"²². Еще раз напомним, что под Ханьхаем следует понимать оз. Байкал, а округ Сяньэ подчинялся Яньжаньскому наместничеству (по имени горы Яньжань в северо-восточной части Хангайского нагорья)²³. Позднее, когда было создано особое Ханьхайское наместничество, округ Сяньэ присоединился к нему²⁴.

Однако высокие чиновничьи должности не помешали уйгурам продолжать создание собственного государства. "Племя хуйхэ (уйгуры. — А.Т.) стало дудуфу Ханьхай, его эльтебир Тумиду назначен великим генералом хуайхуа и одновременно ханьхайским дуду. Тумиду уже назвал себя каганом, учредил должности все, как у тюрков"²⁵. Поэтому в 660—663 гг. танские войска сражаются с телескими племенами сыцзе, баегу, пугу, тунло, доланьгэ и другими, совершают походы на Тянь-Шань (Хангай) и на Селенгу, где, однако, терпят большой урон от голода и мороза.

Когда восточные тюрки в 679 г. начали военные действия против танской империи, уйгуры в 681 г. выступили на стороне китайцев. Борьба с возвышающимися на исторической арене тюрками продолжалась и позже. Когда безжавшие тюрки под началом Гудулу (Ильтерес) перешли пустыню Гоби и укрепились в Отюкенской черни (северные отроги Хангайского нагорья), то в войне против них объединились все северные племена: "Слева (на севере) народ токуз-огуз [под начальством] Баз-кагана был врагом, кыргызы, курыканы, огуз-татары, кытай и татаби — все были врагами"²⁶. Ожесточенная борьба между тюрками и телесцами достигла апогея в правление Капаган-кагана (693—716), который погиб в 716 г., попав в

засаду, устроенную воинами племени байырку. (По другим данным, он был убит вождем уйгуров Фудифу.)²⁷ В 745 г. погиб последний тюркский каган Баймэй и “хойху овладели всеми тукюескими землями”²⁸. В степях Центральной Азии начинается период господства Уйгурского каганата, время существования которого не входит в хронологические рамки данного исследования.

ГЕНЕАЛОГИЧЕСКИЕ ПРЕДАНИЯ ПРОТОУЙГУРОВ И ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О СВЯЩЕННОЙ РОДОВОЙ ГОРЕ КУТ-ТАГ

Генеалогические предания селенгинских протоуйгуров (динлины — гаоцзюйцы — хойху — уйгуры) связывают происхождение этого тюркоязычного народа с тремя мифологическими событиями, происшедшими в верховьях Селенги. Согласно первому варианту, изложенному нами во второй главе, предки гаоцзюйских динлинов произошли от мальчика, рожденного от брака дочери хуннуского шаньюя с волком, когда отец решил предоставить своих необыкновенной красоты дочерей Небу. “Впоследствии его потомки размножились и создали государство. [Вот почему] люди этого государства любят протяжные длинные песни, исполняя которые воют, подобно волкам”²⁹.

По второму варианту, предки уйгуров (гаоцзюйцы) присзошли от дерева, которое росло на священной родовой горе в верховьях Селенги и низовьях Тола. “Однажды под деревом между двумя реками появился чудесный свет. Жители пошли туда, чтобы посмотреть, что это значит. На дереве показался нарост (опухоль) по виду, как живот беременной женщины. После этого свет часто показывался. После 9 месяцев и 9 дней нарост на дереве лопнул и вышли пять мальчиков...”³⁰ Арабы удивлялись рассказам уйгуров о том, что они произошли от пяти мальчиков, которых нашли внутри дерева: “Каким образом разум допустит, что пять детей из рода Адамова произошли от дерева и что молоко капало с пяти сучьев этого дерева, а они его пили? Это просто немыслимо, и ответственность пусть падет на рассказывавших [это]”³¹.

Джувеини привел аналогичную легенду несколько иного содержания, по которой мальчики-прародители произошли не от родового священного дерева, а от небольшой возвышенности между двумя деревьями. “В те времена две из рек <...> одна — Тугла (Тола), а другая — Селенга соединялись в местности, названной Хамланчу, и близко к ним, между этими двумя реками, росли два дерева; одно называлось кусук, похожее по форме на сосну <...> другое они называли тоз. Между этими двумя деревьями была возвышенность, и свет падал на нее с неба. И день за днем эта возвышенность становилась все больше и больше. Наблюдая такое странное явление, уйгуры были преисполнены удивления. И каждую ночь сиял свет на расстоянии тридцати шагов от этой возвышенности до тех пор, пока, подобно тому как беременная женщина разрешается от бремени, в этот момент открывается дверь, и внутри оказываются пять отдельных юртообразных ячеек, в каждой из которой сидел мальчик”³².

Вариант, рассказанный Джувейни, объединяет дерево и холм, а также проясняет вторую часть предыдущей легенды гаоцзюйцев, которая не совсем понятна. Дело в том, что, поведав о дереве-прародительнице, эта легенда переходит к рассказу о священной горе, как бы вне связи с предыдущим событием. «В стране уйгуров <...> есть гора Го-лин, из которой текут две реки, оне называются Ту-ху-ла и Сэ-лэн-гэ <...> Они жили у горы Голин, на Пе-ли-поли-та (Тар), т.е. на горе, обитаемой женщиной. Кроме того, там была гора Тянь-че-ли-юй та-ха, т.е. “Гора суда небесного”, на нем (или близ него, их?), которую называли Гу-ли-т’а-га (Ху-ли-та-ха), т.е. “Гора счастья” (Кутлуг-Тар). Когда послы Тан пришли туда с соглядатаем, то он сказал: “Величие и могущество Голина состоит в этой горе, эту гору надо уничтожить, чтобы ослабить это царство”. Тогда люди Тан раскалили его сильным огнем и полили вином и уксусом. Тогда камень распался и его унесли на носилках. Тут испустили жалобные вопли птицы и четвероногие животные в царстве уйгурском. По прошествии 7 дней Юй-лунь Тегин умер. Всевозможные несчастья и бедствия появились, народ жил в беспокойстве, и часто погибали и занимавшие престол»³³. В конечном итоге уйгуры были вынуждены переселиться в другое место, поскольку их прародина была оставлена оскорбленными родоплеменными богами-защитниками.

Аналогичные сведения были обнаружены в древних китайских летописях и И. Бичуриным, который писал: “В стране Монголии <...> находятся две чрезвычайно огромные горы, коих длина простирается от востока к западу. Имя одной Тукрату-бузлук, а имя другой Ускуклын-текрян. Между этими двумя горами, на западе монгольского владения, находится еще одна гора, которую называют Кут-таг <...> Здесь жили уйгуры”³⁴.

Важно отметить, что представление о священной горе до сих пор сохранилось в шаманской мифологии тюркоязычных народов Саяно-Алтая. Шорцы, к примеру, до недавней поры устраивали раз в три года общественное моление некоей своей почитаемой горе Кара-Таг, у подножия которой много столетий тому назад, по генеалогическим преданиям, проживали их предки. Кобыйцы, собираясь в долине р. Тёи, приглашали для камлания сразу двух шаманов, поскольку путь к “хозяину” Кара-Тага был долгим и трудным, пролежавшим через многие хребты и реки. Что касается перевода названия горы Кутлуг-Тар (Кут-Тар), то у тюркоязычных народов *кут* выражает понятие ‘душа’, ‘зародыш человека’. Шаманисты Саяно-Алтая верили, что если кут покидает человека, то он начинает болеть и умирает. Кут — это жизненный начало не только людей, но и домашнего скота, зверя, растений. Его дает местная природа, олицетворяемая и почитаемая в образе ээзи — антропоморфных хозяев местности, гор, тайги и т.д., представляемых, как правило, в женском облике³⁵.

Вспомним, что и на священной Кутлуг-Таге (Кут-Таге) гаоцзюйцев также обитала женщина, вероятно способствовавшая рождению пяти мальчиков из дерева (холма). Поскольку танские войска осквернили святыню протоуйгуров, оскорбленная женщина-божество ушла с Кут-Тага, унеся с собою кут всего народа; лишившись его,

“испустили жалобные вопли птицы и четвероногие животные”, а “народ жил в беспокойстве, и часто погибали и занимавшие престол”.

Столь живое сохранение древних верований у саяно-алтайских народов не должно удивлять, ибо доказано, что религиозные представления тюркоязычных шаманистов “обладают поразительной устойчивостью”³⁶.

ШАМАНИСТСКИЕ ОБРЯДЫ ГАОЦЗЮЙСКИХ ДИНЛИНОВ

Летописцы сообщают о шаманизме динлинов: “Когда у них все спокойно, совершают благодарственные моления, во время которых забивают много разного скота, сжигают его кости, пускают палы и скачут вокруг этого места на лошадях несколько сотен кругов. Все мужчины и женщины, независимо от возраста, собираются на эти сборища. Те, у кого все спокойно и хорошо, поют, танцуют и занимаются музыкой; те, у кого кто-нибудь умер, горестно стонут и плачут”³⁷.

“Сборища”, о которых пишут китайские хронисты, несомненно, представляют собой общеплеменные собрания по типу хуннуского сюя или сяньбийского пиршества. В данном описании мы видим типичную картину центрально-азиатского тайлгана, совершаемого несколько раз в году на шаманском святилище обо при стечении большого количества членов родоплеменного коллектива. Остановимся лишь на фразе о принесении в жертву разного скота и сжигании костей животных. Как известно, во время тайлганов пролитие крови не допускалось; шкуру жертвенного животного снимали вместе с головой и конечностями; голову отрезали вместе с дыхательным горлом и осердием; при разделке туши кости отделяли по суставам — рубить и ломать их категорически воспрещалось. После произнесения молитвы богам за проявленную милость и просьбы о ниспослании новых успехов и счастья собранный скелет торжественно сжигали на шэрээ (алтарь), а шкуру натягивали на длинный шест. Таким образом, по окончании ритуального обряда шаманские обо на горах “оживлялись” шкурами жертвенных животных, воздетыми на деревянных кольях³⁸. Точно так же во время коллективных религиозных празднеств собравшиеся состязались в силе и ловкости, проводили конские забеги, стреляли из луков и т.д.³⁹

Таким образом, приведенный выше отрывок из древних письменных источников о “сборищах” гаоцзюйских динлинов настолько согласуется с шаманской традицией этнографической современности народов Центральной Азии и Восточной Сибири, что не нуждается в дополнительных комментариях, а равно нет необходимости и в реконструкции святилища, на котором проводились подобные обрядовые действия.

Правильность такой ретроспективы подтверждается еще одним свидетельством из жизни гаоцзюйских динлинов. В хрониках имеется описание переселения “на юг от пустыни” (в пределы Срединной империи) части разбитых гаоцзюйцев (10 тыс. чел.). При императоре Гао-цзу (471—499) пленные кочевники решили организовать грандиозное жертвоприношение Небу с участием нескольких десятков тысяч человек. Хронисты сообщают, что “на состоявшемся

большом собрании они устраивали скачки лошадей, забивали жертвенный скот, ходили по кругу с песнями и наслаждались существовавшими обычаями“. Праздник оказался до того грандиозным, что сами устроители признались: у них “никогда в прошлом не было такого торжественного собрания“. Его важное значение особо подчеркивалось тем обстоятельством, что “император лично посетил собрание, чему все были очень рады“. Причина устройства столь многолюдного общественного собрания была ясна лишь самим устроителям: по всей вероятности, на нем тайно был решен важный политический вопрос о возвращении пленных гаоцзюйских динлинов на родные кочевья. По крайней мере, когда император Гаоцзу вскоре призвал их принять участие в военном походе на юг, кочевники “подняли на севере мятеж и опустошили Цзиньлин. Главноуправляющий Юйвэнь Фу бросился за ними [во главе армии], но потерпел сильное поражение и вернулся обратно“⁴⁰.

Известно также, что гаоцзюйцы боялись ударов молнии и грома. “При каждом ударе грома кричат и стреляют в небо, а затем покидают это место и переходят в другое. Осенью следующего года, когда лошади за жиреют, снова посещают место, где гремел гром, закапывают там в землю черного барана, разводят огонь, вынимают [из ножен] кинжалы, а шаманки произносят заклинания, подобно тому, как молятся в Среднем государстве, чтобы отвратить несчастье. [В это время] группы мужчин скачут вокруг на лошадях и, сделав 100 кругов, останавливаются. Затем люди, держащие в руках пучки ивы или кустарника, ставят их [в землю] кругами и поливают кислым молоком“⁴¹. Подобные обряды, связанные с молниями, хорошо известны у всех тюрко-монгольских народов северной части монгольских степей, в том числе и у бурят.

Четвертое письменное свидетельство о шаманизме гаоцзюйских динлинов связано с погребальными традициями, но описанный обряд столь необычен, что в материалах этнографии пока невозможно найти аналогии, за исключением фразы о молитве в честь убитых молнией или умерших от “моровой болезни“ людей: “Во время похорон для умершего копают яму, сажают в нее труп, расправляют руки, вставляют в них растянутый лук, опоясывают умершего мечом и зажимают под мышкой копьё, делая все так, словно труп живой, яму не засыпают. Если умирают от удара грома или от моровой болезни, молятся о ниспослании им счастья“⁴². Можно предположить, что древний хронист дал описание лишь первой половины погребального обряда, оставив за пределами внимания последующий процесс трупосожжения, бытовавшего у древних тюрков и сохранившегося кое-где у современных тюркоязычных народов (напр., по Енисею и на Байкале).

КУЛЬТОВЫЕ МЕСТА НАСЕЛЕНИЯ ПЕРВОГО ТЮРКСКОГО КАГАНАТА

Генеалогические легенды древних тюрков дают ясное представление о неоднородности их этнического состава. Одни из этих легенд

свидетельствуют, что предки тюрков тюкю (тугю)⁴³ были связаны с государством северных хунну. Наиболее распространены два предания. Согласно первому, брат главы хунну был шаманом, рожденным от волчицы, а один из его сыновей стал отцом легендарного Ашины и дедом исторического лица — кагана Тумэна. Другое предание сообщает, что предки тюкю — род хунну, разгромленный врагами и истребленный за исключением десятилетнего мальчика, спасенного волчицей. Спрятав человека в горной пещере севернее государства Гаочан (Турфан) в Семиречье, она выкормила и воспитала его. Среди потомков мальчика был Ашина (А кит. 'великий'; *шоно* монг. 'волк'). О живучести данных преданий может свидетельствовать тот факт, что изображение волчицы венчает некоторые каганские поминальные стелы в Хангае. Что касается Тумэна, то это историческое лицо часто упоминается в китайских источниках как основатель государства тюкю — Первого Тюркского каганата. В легендах говорится также, что предки тюрков, выйдя из гор в средоточии Алтайского горного узла, стали кузнецами у племен жужаней, пока не разбили их, после чего заняли господствующее положение в Центральной Азии⁴³.

Согласно древним хроникам, тюкю/тугю есть "отдельная ветвь хуннов по прозванию Ашина". Огуз-хан есть Модэ-хан, "происшедший из дома хуннов"⁴⁴. Суйская летопись была, по всей вероятности, наиболее близка к истине, утверждая, что тюрки-тюкю есть варвары "смешанного происхождения", подчеркивая (как и некоторые другие летописи), что в число первых тюкю входили хунну и что обычаи их такие же, как у хунну⁴⁵.

После 265 г. н.э. предки тюкю в составе других племен, входивших в состав хуннского разноязычного племенного объединения, двинулись со своей прародины на юг. Этот факт может быть объяснен распадом хуннского государства, начавшимся вследствие участвовавших набегах со стороны покоренных вассальных народов: уступая им территорию за территорией, хунну с их союзниками начали отступать к своей древней прародине — в Ордос. Тюркам достались земли в южной части излучины Хуанхэ, в небольшом государстве Пилин, основанном хуннским родом Хэлань. Однако после его разгрома в конце 30-х гг. V в. Китаем тюкю вновь вернулись к северо-западу от Турфана, к горам, ныне называемым Богдо-ула. Здесь через столетие и произошло объединение тюркских (тюкю) племен. По свидетельству летописи, "тюкю основали свое государство в течение лет Датун (535—551) поздних Вэй". Основатель нового государства в 552 г. одержал победу над ордой жужаней и образовал Первый Тюркский (Западный) каганат, просуществовавший до 630 г. Мухан-хану удалось объединить под своим началом большую часть разноэтнических племен Алтая и Центральной Азии, но ядро каганата составляли алтайские тюрки-тюкю⁴⁶. Мухан-хан перенес свою ставку на юг Гоби, севернее Ордоса, в район священного у хунну хребта Иньшань, однако при Чуло-хане древние тюрки все чаще стали появляться на своей

⁴³ Современная транскрипция данного этнонима передается по китайскому звучанию — *туцзюэ*.

прародине — Алтае, а Чуло-хан периодически переносил к подножию родовой священной горы свою ставку.

В этот период своей ранней истории тюрки имели развитую систему культовых объектов, среди которых были и поминальные храмы элиты общества.

Итак, ставки первых каганов, начиная с Мухана, находились севернее Ордоса, у гор Тукин, или Дугинь, что соответствует современному хребту Иньшань. Эта территория, изобилующая прекрасными пастбищами, именуется в древних письменных источниках родиной тюрков, что не совсем верно. Однако такое значение Иньшань получил лишь потому, что здесь располагались усыпальницы первых тюркских каганов⁴⁷. И. Бичурин, основываясь на данных китайских хроник, писал о первых тюрках в районе Иньшань следующее: «Постоянного местопребывания нет, но каждый имеет свой участок земли. Хан всегда живет у гор Дугинь <...> Ежегодно он со своими вельможами приносит жертву в пещере предков. В 500 ли от Дугина на западе есть высокая гора, на вершине которой нет ни дерев, ни растений, называется она Бодын-инли, что в переводе на китайский язык значит: “Дух-покровитель страны”»⁴⁸.

Безусловно, речь здесь идет о более древней прародине тюрков-тюрков в Семиречье, где, согласно генеалогическим легендам, волчица вскормила тюркского мальчика-прародителя. Культ священной пещеры на Алтае свято соблюдался. Верховные правители ежегодно совершали сюда паломничества для принесения жертв, а Чуло-хан даже подолгу жил близ почитаемой горы, где он и устроил одну из своих ставок. Как сообщает И. Бичурин, “Чуло-хан не имел постоянного местопребывания, а более жил в прежней Усуньской земле”. Здесь “в каждую пятую и в каждую восьмую луну собирались для жертвоприношения духам. Ежегодно посылали важного сановника приносить жертву предкам в пещере, где они из рода в род обитали”⁴⁹. Во время ритуальных церемоний на родовой священной горе тюрки “пьют кобылий кумыс и упиваются допьяна. Поют песни, стоя лицом друг к другу. Поклоняются духам, веруют в волхвов”⁵⁰.

Это сообщение показывает, что древний центр этнической территории прототюрков находился не в Ордосе, а на Алтае, и, следовательно, весьма правдоподобен тот вариант китайских хроник, где речь идет о разделении хуннского и тюркского народов. Истоки устойчивого генеалогического предания о происхождении как монголоязычных племен группы дунху, так и тюрко-телеской тюркоязычной общности от хунну нужно искать в попытках шаньюев обосновать право хунну на главенствующую роль в разноэтничной конфедерации десятков племен Центральной Азии.

К сожалению, источники не дают полного представления о культовой системе древних тюрков, связанной с поселениями и жилищами, петроглифами и могильниками. Из культовых мест Первого Тюркского (Западного) каганата И. Бичурин выделил лишь объекты, связанные с культом предков, да и то относящиеся к умершим из знати. Не стоит удивляться тому, что к периоду сложения первого тюркского государства уже бытовали устойчивые традиции сложного обряда похорон и строительства храмовых комплексов, напомина-

ющих позднейшие мавзолеи Кюль-Тегину и Бильге-кагану, сооруженные, как утверждается, по чертежам китайских мастеров. Нужно полагать, что традиция возведения поминальных храмов уходит к хунну Ордоса и народам Северного Китая.

Согласно сведениям И. Бичурина, похоронный обряд в эпоху Первого Тюркского каганата делился на три последовательные стадии:

1. Установление юрты с умершим и принесение жертв. “Тело покойного полагают в палатке. Сыновья, внуки и родственники обоего пола закалывают лошадей и овец и, разложив перед палаткою, приносят в жертву; семь раз объезжают вокруг палатки на верховых лошадях, потом пред входом в палатку ножом надрезают себе лицо и производят плач; кровь и слезы совокупно льются. Таким образом поступают семь раз и оканчивают”.

2. Похоронный обряд. “Потом в избранный день берут лошадь, на которой покойник ездил, и вещи, которые он употреблял, вместе с покойником сжигают; собирают пепел и зарывают в определенное время года в могилу. Умершего весной и летом хоронят, когда лист на деревьях и растениях начинает желтеть или опадать; умершего осенью или зимою хоронят тогда, когда цветы начинают развертываться. В день похорон, так же как и в день кончины, родные предлагают жертву, скачут на лошадях и надрезают лицо”.

3. Строительство храма при могиле. “В здании, построенном при могиле, ставят нарисованный облик покойника и описание сражений, в которых он находился в продолжение жизни. Обыкновенно, если он убил одного человека, то ставят один камень. У иных число таких камней простирается до ста и даже тысячи. По принесении овец и лошадей в жертву до единой, вывешивают их головы на вехах”.

Далее следует фраза, которая показывает, что обрядовая церемония с принесением в жертву животных по своему значению может быть отнесена к числу общеродовых собраний по типу хуннуского сюза. Об этом свидетельствует, во-первых, выбор определенного времени года для совершения погребения и жертвоприношения, а также указание на соединение браком молодых людей. “В этот день и мужчины, и женщины в нарядных платьях собираются на кладбище; если мужчине понравится девушка, то по возвращении в дом он посылает сватать ее, и родители редко отказывают”⁵¹.

Эти сведения подтверждаются династийными хрониками. Так, в “Чжоу-Шу” говорится, что “по окончании похорон на могиле ставится каменный знак, другие камни, много или мало, [ставятся] в зависимости от количества убитых людей [покойником] при жизни”, или: “когда один из них умирает, труп ставится на возвышении в юрте <...> После похорон они накладывают камни и устанавливают на этом памятный столб; число камней [поставленных прямо] определялось каждый раз по количеству людей, которых умерший убил при жизни”. По сведениям “Суй-Шу”, “у могилы из дерева ставят дом. Внутри него рисуют облик покойного, а также военные подвиги, совершенные им при жизни. Обыкновенно, если он убил одного человека, ставят один камень, и так до сотни и тысячи”. Или: “Затем они погребают пепел и устраивают на могилу деревянный столб в качестве памятного знака. На могиле они

сооружают помещение, в котором рисуют облик покойного...⁵² (Далее следует текст, близкий к описанию, данному И. Бичуриным.)

В приведенных текстах можно выделить общие черты погребального обряда тюрков-тюкю эпохи Первого каганата — наличие культовой постройки и вертикально вкопанных около нее камней по числу убитых врагов. Что касается самого покойного, то его материальное воплощение также обозначается по-разному: “труп на возвышении в юрте“, “каменный знак“, “нарисованный облик покойного“ и т.д. Эти различия могли бы объясняться особенностями перевода, если бы, по справедливому замечанию Д.Г. Савинова, не некоторые археологически параллели. Так, труп, который ставился “на возвышении в юрте“, напоминает манекены с “глиняными головами“ Шестаковского могильника и связанный с ними в последующем ритуал изготовления таштыкских глиняных масок. Можно предполагать, как считает Д.Г. Савинов, что и под несколько фантастическим на первый взгляд описанием погребального обряда уйгуров имеется в виду такой же обычай сохранения тела умершего, только не на специальной площадке, а на месте будущего захоронения. Образ покойного в цикле погребально-поминальных обрядов в дальнейшем символизировался его изображением в виде “каменного знака“, “нарисованного облика“ и, наконец, каменного изваяния⁵³.

К числу храмовых погребальных комплексов знати Первого Тюркского каганата относятся, по всей вероятности, развалины у горы Бо-Ундер-ула (Восточная Гоби). Здесь сохранилась четырехугольная ограда 32 × 30 м, сложенная из обработанных каменных блоков с толщиной стен 3, высотой 2 м, ориентированная по сторонам света, и с воротами шириной 4 м в восточной стене. В центре огражденной территории имелась земляная платформа 8 × 8 м с округленными углами, выстланная песчаниковыми плитами. Сохранились основания стен из песчаниковых плит четырехугольного здания 5 × 5 м с черепичной кровлей. За воротами ограды близ восточной стены лежала каменная черепаха длиной 1,3, высотой 0,35—0,40 м с пазом для установления несохранившейся стелы. Внутри здания, вероятно, находилась статуя сидящего в кресле мужчины (высота без головы 1,07 м), найденная благодаря указанию местных жителей.

Три аналогичных погребения, два мужских и женское, обнаружены на крупных курганах вблизи горы Сариг-Хайрхан (Мандал-Гоби). Люди в богатых одеяниях изображены сидящими в креслах (на тронах). По мнению С.Г. Кляшторного, “они представляют изображения высших представителей древнетюркской знати (каганов?), чьи погребальные сооружения были спрятаны в укромных местах Гобийской пустыни“⁵⁴.

К эпохе Первого каганата относится, по мнению Д.Г. Савинова, и Унгетский погребальный комплекс на р. Толе. Здесь на ограниченной валом и рвом глиняной площадке размером 20 × 40 м находился ящик-саркофаг с ромбическими узорами на стенках. Внутри него обнаружены основания 14 столбов от постройки каркасного типа и 30 антропоморфных изваяний, целых или в обломках. К юго-востоку от основных сооружений на 2,2 км тянулся ряд камней-балбалов⁵⁵.

В начале VII в. (628 г.) китайскими письменными источниками отмечается постепенная смена погребального обряда у первых тюрков: вместо сожжения покойника все чаще стали применять трупоположение с конем. В связи с этим император Тайцзун обвинил тюрков в нарушении традиции, забвении обычаев предков, что и было, по его мнению, одной из причин гибели Первого каганата. Тем не менее еще и в 634 г. последний каган Хели, а затем в 649 г. его племянник Хэлоху были “по кочевому обычаю” сожжены⁵⁶. Причем на могиле Хели “указано <...> вырезать его деяния на камне”⁵⁷.

По вполне обоснованному мнению Д.Г. Савинова, зафиксированная письменными источниками смена обряда у древних тюрков-тюкю может отражать своего рода варваризацию населения окраин Первого каганата, владения которого простирались на севере вплоть до кочевий тюрков-теле (Байкал), но при этом для элиты общества сохранялась традиция трупосожжения. В Монголии данному моменту соответствуют погребальные комплексы-мавзолеи тюркских каганов рода Ашина, в Южной Сибири (для Центральной Азии они плохо изучены) — ограды с изваяниями, принадлежавшие, скорее всего, знатным воинам или представителям тюркской администрации северных районов государства⁵⁸.

ОТЮКЕН ВТОРОГО ТЮРКСКОГО КАГАНАТА

В 651 г. основные силы Первого Тюркского каганата, возглавляемые каганом Ашина Хэлу, были разбиты китайскими войсками в районе Небесных гор (Хангай). Но ряд крупных выступлений тюрков-тюкю привел к тому, что в 681 г. был образован Второй (Восточный) Тюркский каганат (682—744) во главе с каганом Ильтересом (Тудулу) из рода Ашина. После победы над протоуйгурами (гаоцзюйцы) его ставка была перенесена в священную для многих народов монгольского кочевого мира горно-таежную местность Отюкен на Хангае.

Этот важный период в жизни древних тюрков-тюкю нашел отражение в китайских летописях и памятниках орхонской письменности. И. Бичурин, к примеру, писал, что тюкю поселились “под Хангаем на тех местах, на которых со времен Чингис-хана сделались известны под монгольским названием Хара-Хорин, а историки азиатские назвали его Каракорум”⁵⁹. А на памятной стеле усыпальницы Кюль-Тегина от лица самого кагана утверждается следующее: “Услышав, что я привел тюркский народ в землю Отюкен, пришли [к нам] южные народы, западные, северные и восточные народы”⁶⁰.

В Танских хрониках также есть эпизод, связанный с укреплением тюрков на Хангае. В 650—651 гг. вождь одного из тюркских племен тули, представитель знатного рода Ашина каган Чеби создал из остатков народа племени карлуков левого (восточного) крыла округ Хуньхэ вблизи гор Удэцзянь. Согласно танским географам, горы Удэцзянь и есть Отюкенская чернь в районе восточной части Хангайского нагорья. Среди распространенных в прошлом названий

этой священной горы в китайских источниках встречаются Юйдуцинъ, Юйдуцюнь, Дуюйцянъ (Юйдуцянь), которые датируются с середины VI по XIII в. Сам же Хангай именовался Тяньшань (Небесные горы)⁶¹.

Появление Чеби на Хангае объясняется тем, что сейянто, видя реальную возможность захвата им верховной власти, намеревался убить претендента. Тогда “малый каган” был вынужден бежать в места своих старых кочевий, к северу от Монгольского Алтая, где ему подчинились карлуки и кыргызы. Но тут подоспела политическая поддержка от Танского императора: Чеби “пожаловали резиденцию в Чаньяне”, а остатки его народа разместились в Отюкене, где в 650-х гг. было учреждено правление Ханьшань, подчиненное наместничеству Ханьхай. Источники еще раз указывают географические координаты округа Хуньхэ и управления дуду Ланшань — в восточной части нагорья Хангай (Отюкен). В тех же хрониках говорится о жертвоприношении, которое совершил император Гаоцзун на горе Тайшань, и везде в составе свиты фигурирует тутук управления Ланшань⁶².

Причина закрепления Второго Тюркского каганата на хангайском Отюкене еще нуждается в изучении. Дело в том, что сами каганы считали эту территорию своей священной родовой землей, хотя мы знаем, что прародина тюрков-тюкю находилась в Семиречье. Не можем ли мы видеть за данным фактом продолжение традиции почитания хуннуского Отюкена теми родоплеменными группами, которые действительно вели свое происхождение от хунну? Или налицо еще не до конца осознанный факт поистине универсального значения хангайского Отюкена как величайшей священной земли монгольского кочевого мира?

Нам представляется наиболее вероятным второе. В этом случае становится понятно, почему прибывшие сюда тюрки-тюкю узурпировали право на владение священной землей: в борьбу с ними вступили практически все народы северной части монгольских степей, которые также вели свое происхождение от хангайского Отюкена. Кюль-Тегин так описывал трудный период становления Второго Тюркского государства на Хангае: “Слева (на севере) народ токуз-огузов (под началом Баз-кагана. — А.Т.), кыргызы, курыканы, огуз-татары, кытай и татаби — все были врагами”⁶³. Ожесточенная борьба между тюрками-тюкю и тюрками-теле, достигшая апогея в правление Капаган-кагана (693—716), закончилась победой при Бильге-кагане (Могиляне). Однако в 745 г. во время одного из периодических сражений погиб последний тюркский каган Баймэй и “хойху (уйгуры-телесцы. — А.Т.) овладели всеми тюкюескими землями”⁶⁴.

Множество конкретных примеров доказывает, что древние тюрки-тюкю, претендуя на владение святынями хангайского Отюкена, выдвигали некое религиозно-мифологическое обоснование для этого. Я имею в виду культ земли-воды (йер-су), особенно распространенный у тюрков Второго Каганата. Так, полководец Тоньюкук в руническом письме на памятной стеле своей усыпальницы успокаивал соплеменников: “Небо [богиня] Умай, священная Родина

[земля-вода] — вот они, надо думать, даровали нам победу. Зачем нам бежать?⁶⁵ Н.Н. Козьмин подметил, что тюрки — “большие патриоты привязанности к своей тайге-черни. Они видели причины бедствий в том, что соблазн покинуть тайгу и поселиться в близких к культурным центрам степях был иногда очень велик⁶⁶”.

Особое значение хангайского Отюкена, обычно упоминаемого в сочетании со словом *йыш* ‘лес, тайга’ и один раз с *йер* ‘земля’, подчеркивается тем, что древнетюркские рунические тексты не раз упоминают его в роли священной родины, где Отюкен — божественный покровитель данного государства. Ее богатство представлялось в роли женщины, дающей *кут* ‘священную благодать’ кагану, власть которого рассматривалась как божественная благодать⁶⁷. У современных тюркоязычных народов Саяно-Алтая, как мы уже отмечали, термин *йыш* переводится как ‘чернь, нагорье с долинами, удобными для поселений’. Например, известны следующие реальные топонимы к северу от Хангайского нагорья: Отюкен йыш, Кадырган йыш, Алтун йыш, Сунга йыш, Кюгмен йыш или Кюгмен йерсуб (Кюгменская страна-родина), Чугэй йыс. У аларских бурят эжином земли считается богиня Эдуген (Этукен), которая представлялась в виде старухи, живущей внутри родовой горы и дающей богатство и плодородие. Этуген как богиня земли занимала одно из главнейших мест в пантеоне древних монголов, причем основным ее качеством также считалось плодородие, проявляющееся под влиянием Неба. Тайлаганы в честь эжинов земли-воды были одними из главных в общей системе годовых ежегодных молебствий, а обращение к боже-ству неизменно начиналось формулой:

Земля родная, по которой шагаем,
Воды наши, подобные морю!

Или

Земля, по которой ходим, наша,
Вода, раскинувшаяся морем, наша!⁶⁸

Окончательное закрепление хангайского Отюкена в качестве священной земли, политического центра Второго Тюркского каганата было завершено созданием здесь крупнейших в Центральной Азии усыпальниц каганов, представлявших собою сложные храмовые комплексы (мавзолеи), организацией ханских ставок дворцового типа на р. Орхон и городов Хэй-ша, Тогу и Магы (Амгы)⁶⁹. Право на исключительное владение священной родовой землей было закреплено Бильге-каганом установкой в зимней и летней столицах государства специальных памятных стел с письменами. Одна из них, стоящая на каменной черепаше, найдена на р. Терхин Архангайского аймака в Монголии. Здесь же, у подножия горы Арц Богдо, обнаружен так называемый Сэврейский камень с надписями на древнетюркском и согдийском языках, воздвигнутый после успешного похода в Китай. Отсутствие вблизи следов погребальных сооружений исключает предположение об эпитафийном значении надписей. В Селенгинской надписи содержится сообщение о сооружении тюрками триумфальных памятников. Так, захватив территорию современной Тувы, Бильге-каган приказал сочинить и врезать в камень

его “знаки и письма”. Вслед за тем, подчинив татар, он вновь приказывает “сочинить на плоском камне” его “вечные письма”⁷⁰.

ПОМИНАЛЬНЫЕ ХРАМОВЫЕ КОМПЛЕКСЫ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ЗНАТИ В ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Кажется странным, что древние письменные источники из всех культовых объектов Второго Тюркского каганата акцентируют внимание лишь на тех, которые относятся к культу предков. Также неравномерно внимание монгольских археологов к погребальным памятникам знати в ущерб изучению надгробных сооружений рядового населения. Обратная картина в России, где преимущественно встречаются некрополи тюрков низшего положения. Поэтому в данном разделе будет правомерным рассмотреть весь тот материал, который реконструирует сущность храмовых комплексов.

Анализ погребальных памятников тюрков-тюкю Центральной Азии позволяет разделить их на три наиболее характерных типа.

1. Памятники по типу тех, что сооружены Бильге-кагану и Кюль-Тегину. Основная их специфика — наземные храмовые сооружения, окруженные стеной и рвом, стелы с надписями на каменных черепках, статуи погребенных и их жен, цепочки скульптур поверженных врагов. Однако наличие черепки, по В.Е. Войтову, означает принадлежность таких памятников членам каганской фамилии;

2. Сооружения, подобные возведенным в честь главного советника трех каганов (Ильтерес, Капаган и Бильге) — Тоньюкука (после 716 г.), не принадлежавшего к правящему роду Ашина. Пышный поминальник этого вельможи венчают две стелы, но уже без черепки;

3. Памятники, не имеющие посвященных стел. Ведущее место в этой группе занимают северные погребальные комплексы Хушо-Цайдама на Орхоне. Они не являются исключением среди множества подобных им культово-поминальных сооружений VI—VIII вв. в Центральной Азии⁷¹.

Памятников древнетюркской знати периода Второго каганата в Монголии обнаружено около 40, что позволяет говорить об устойчивой традиции их сооружения, а не связывать с участием китайских мастеров, которые, кстати, упоминаются в древних хрониках лишь в связи с именами Кюль-Тегина и Бильге-кагана, причем только в связи с росписями боевых сцен на стенах поминальных храмов, “чего в дулгаском (тюркском) государстве не бывало”. Среди крупнейших мавзолеев, еще не раскопанных, следует назвать Бугутский в честь Махан-Тегина (582—583) и Онгинский (731—732). Имеются практически не изученные усыпальницы вблизи Налайхи (в честь Тоньюкука), в урочище Их-Хушот (в честь Куличура), у горы Манит в районе р. Онгин-гол (в честь Гудул-кагана) и некоторые другие. Подобные памятники с черепками, но без стел известны в Завханском аймаке Цэчух-гол, Восточно-Гобийском (Алта-Цогт-харши), Архангайском (Хушотын-тал на р. Хуни-гол), Центральном аймаках (Мукурский на р. Толе). Как считает

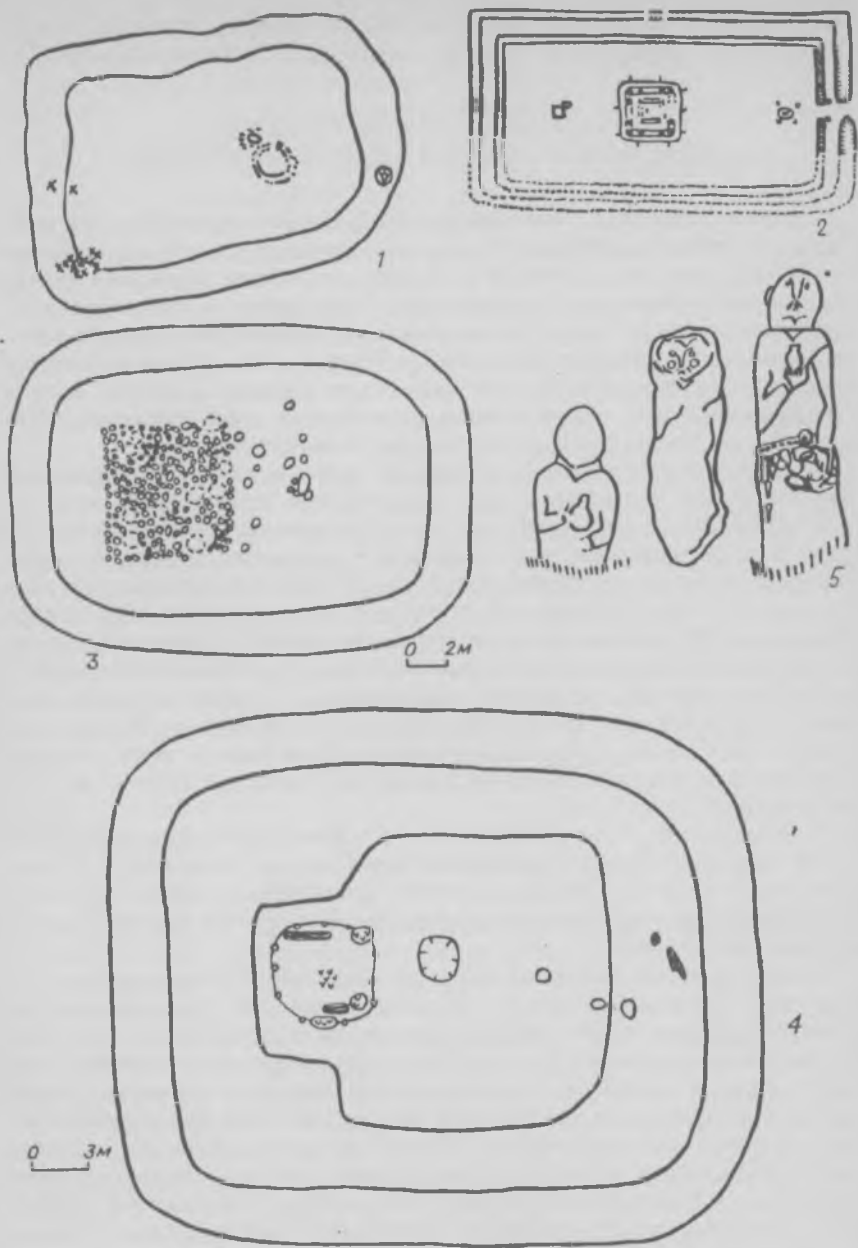


Рис. 17. Типы храмовых комплексов на могильниках древнетюркской знати.
 1 — Вознесеновка (Украина); 2 — памятник Кюль-Тегину (МНР); 3 — Сугдук-Аксы-Шоль; 4 — Сарыг-Булун (Тува); 5 — образцы каменных изваяний. По А.К. Амброзу и С.А. Плетневой.

С.Г. Кляшторный, они посвящены, скорее всего, членам рода кагана. Например, есть основания считать Мукурский комплекс принадлежащим Капаган-кагану (Мочжо) — дяде Бильге-кагана и Кюль-Тегина, правившему во Втором каганате с 691 по 716 г.⁷² Имеется немало и отдельных стел с руническими письменами или человеческих скульптур, стоявших на вершинах больших каменных курганов, где они либо были воздвигнуты на спинах черепках, либо стояли самостоятельно. Любопытно, что в ряде случаев их навершия изображают не императорского дракона, а волчицу⁷³.

Отметим интересную стелу с руническим текстом в Архангайском аймаке (местность Долан-Мод), из которого ясно, что даже находки подобных единичных стел следует связывать с мавзолеями, которые либо не сохранились, либо еще могут быть найдены при раскопках. На стеле надпись:

...Дворец здесь свой воздвиг я,
Крепостную стену построил здесь я,
Тысячу лет, десять тысяч дней будут вспоминать
О памятнике письменности,
Высеченном на обработанном камне,
Установленном мною на пьедестале.
По указу Всевышнего Неба синего
Покровительством Земли всемирного
Государство и власть перешли ко мне⁷⁴.

Важно подчеркнуть и то, что абсолютное большинство погребальных сооружений-храмов знати расположены в центре общеплеменной территории тюрков Второго каганата — в бассейнах Орхона, Толы и Селенги, т.е. в центре хангайского Отюкена⁷⁵.

Чтобы нагляднее представить поминальные храмовые комплексы этого периода, подробнее рассмотрим Хушо-Цайдамские мавзолеи на р. Орхон, которые могут служить эталоном тюркских поминальных сооружений. Их планировка на местности по существу не отличается от планировки большинства рядовых каменных оградок. Те и другие вытянуты в цепочки по оси юг — север и имеют тенденцию к уменьшению размеров объекта к северу, напоминая ступенчатую пирамиду, обращенную основанием к югу.

На юге этой цепочки некрополей располагается крупнейший в данной группе царский мавзолей Бильге-кагана; в 1 км севернее был устроен меньший по размерам поминальный комплекс его брата и престолонаследника принца Кюль-Тегина; а в 800 м к северу от него находится еще меньший безымянный памятник. Венчает “пирамиду” в Хушо-Цайдаме самый маленький, также безымянный комплекс, расположенный в 400—500 м севернее предыдущего.

Рассмотрим этот комплекс еще и потому, что из 50 “княжеских” могил в Монголии и 10 в Южной Туве, юго-восточной части Горного Алтая и Восточного Казахстана усыпальница Кюль-Тегина подвергалась археологическим раскопкам, которые позволили по-новому взглянуть на функциональное назначение поминальных культовых комплексов, в общих чертах реконструировать проводившиеся на них обрядовые церемонии. Важно и то, что сооружение двух первых храмов (Кюль-Тегину в 733 и Бильге-кагану в 735 гг.) описано в Танских летописях.

Итак, “в 19-е лето 731 г. Кюэ Дэлэ (Кюль-Тегин. — А.Т.) умер. Отправлены [из Китая] военачальник Чжан Кюй-и (Чжан Цюй-и) и сановник Люй Сян (Лю Сян) с манифестом за государственной печатью утешить [родственников* и тюркский народ] и принести жертву. Император приказал иссесть надпись на каменном памятнике и поставить статую его; на всех четырех стенах [поминального храма] написать виды сражений. Указано отправить шесть превосходных художников расписать все отличной работой, чего в дулгаском (тюркском) государстве не бывало. Могилян (Бильге-каган. — А.Т.) с сокрушением смотрел на этот памятник⁷⁶. Строительство его длилось почти два года и закончилось в 733 г.

Рунический текст на каменной стеле усыпальницы значительно дополняет летописные источники. В малой надписи говорится: “Все, что я [имел] сказать, я вырезал на вечном камне (памятнике. — А.Т.). Смотря на него, знайте (т.е. учитесь. — А.Т.) вы, тюркские теперешние начальники и народ! <...> Я вечный камень <...> от императора народа табгач привел мастеров и поручил [им] выполнить резьбу. Они не изломали (т.е. не исказили. — А.Т.) моей речи, [ибо] табгач прислал мне внутренних мастеров своего императора. И я поручил устроить особое [специальное] здание, внутри и снаружи я велел покрыть [стены] особой [специальной] резьбой и воздвигнуть камень <...> Памятник я поставил <...> если до настоящего времени он есть в месте дорожной остановки, то на [этом] месте дорожной остановки [именно] я и воздвиг [этот памятник]. [Знайте] сделал [на нем] надпись! Смотря на него, так знайте: тот камень я <...> Эту надпись писавший [есть] внук его Йолыг-Т[егин]”⁷⁷.

Большая надпись уточняет: “Кюль-Тегин улетел (т.е. умер. — А.Т.) в год овцы, в семнадцатый день; в девятый месяц, в двадцать седьмой день мы устроили похороны. [Надгробное] здание, резные [фигуры?] и камень [в честь] его — мы все [это] освятили в год обезьяны, в седьмой месяц, в двадцать седьмой день. Кюль-Тегин умирал сорока семи лет. Камень <...> столь много резчиков привели тойгуны и эльтебери (?)”⁷⁸.

Мемориальный комплекс представляет собой двор площадью 1934 кв. м, окруженный толстой глинобитной стеной и рвом глубиной 2 м при ширине 6 м. В центре двора на глиняной платформе 86 × 88 м с наклонными откосами стоял храм из обожженных кирпичей, оштукатуренный и окрашенный снаружи в красный цвет, имевший на фасадной части украшения в виде керамических масок драконов. Внешние размеры здания 10,25 × 10,25 м. Внутренние его стены украшены разноцветными фресками в виде растительных узоров. Черепичную кровлю храма поддерживали 16 деревянных колонн, из которых 12 были включены во внешние стены, а остальные 4 установлены по углам внутренних. Водосточные черепицы оканчивались дисками с рельефными листьями, окруженными жемчужинами.

Внутри храма имелись большая плита от мраморной ступени и гранитный квадрат, составлявшие некий алтарь-постамент, на котором возвышались статуи Кюль-Тегина и его жены. У их подножий в



Рис. 18. Реконструкция поминального храма Кюль-Тегину. По Э.А. Новгородовой.

полу обнаружены две глубокие ямы с сохранившимися обломками сосудов. Хотя В.Е. Войтов считает ямы алтарями для жертвоприношений, однако, по нашему мнению, в сосудах мог храниться пепел от сожженных тел величественной пары. С внешней стороны к храму вела лестница-ступенька 1,35 м шириной и 6,5 м длиной.

В западной части двора находился гранитный жертвенник весом в несколько тонн, лежащий на небольшой глиняной платформе. На дне вертикального отверстия в центре жертвенника (глубина 50, диаметр 72 см) обнаружено огнище, что подтверждает культовое назначение памятника. В свое время жертвенник был защищен каркасным навесом под черепичной крышей, а пол вымощен каменными плитами.

Перед храмом на каменной черепаше была установлена стела. Это сооружение было упрятано в каркасный павильон-часовню под черепичной крышей, поддерживаемой четырьмя опорными столбами, а стены павильона были сложены из глиняной массы, покрытой белой штукатуркой. Стела в честь Кюль-Тегина представляет собой усеченную пирамиду высотой 3,15 м, шириной у основания 1,24 м, толщиной 0,41 м. Верхняя часть стелы напоминает пятиугольный щит, обрамленный изображениями дракона. На одной стороне щита — тамга хана, на другой — руническая надпись, удостоверяющая дату сооружения памятника — 1 августа 732 г.

Правее и на трех других гранях стелы — строки обширного рунического текста от имени Бильге-кагана — брата и преемника покойного⁷⁹.

Стела находилась в центре дорожки-мостовой, по краям которой лицом друг к другу стояли статуи знатных лиц. Большая руническая надпись поясняет их назначение: «В честь моего отца-кагана во главе [вереницы могильных камней] поставил “балбалом” изображение Баз-кагана» (кагана токуз-огузов, врага Второго Тюркского каганата). «[В честь моего дяди-кагана] я поставил во главе вереницы могильных камней “балбалом” киргизского кагана»⁸⁰.

Во время раскопок были получены данные, свидетельствующие о неоднократной реставрации памятника. Около жертвенника найдено несколько старых грабительских ям (значит, сюда приносились ценные предметы), однако сломанная при этом мостовая затем вновь была сложена из обломков плит. В другом месте двора прогнившая мостовая была снята, поверхность земли выровнена, а затем мостовая положена заново. Два уровня плиточного пола выявлены и в самом храме. За пределами ограды поминального комплекса обнаружена большая куча снесенного сюда мусора, которая в основном состоит из обломков штукатурки. Наличие на штукатурке растительного орнамента, а не сцен битв, как свидетельствуют танские хроники, говорит о том, что во время ремонта штукатурка с росписью была заменена.

Перед разрушением храм основательно ограбили, ибо “в таком великолепном святилище, — пишет В.Е. Войтов, — обязательно должна быть различная утварь и мебель”, а ее нет. В надписи на стеле Кюль-Тегина говорится, что на его поминки “в качестве плачущих и стонущих” (для выражения соболезнования) прибыли посланцы многих народов, которые “принесли множество (буквально 10 000. — А.Т.) даров и бесчисленное [количество] золота и серебра”. Но при раскопках из всех “даров” обнаружены только два небольших обрывка золотой фольги, фрагменты керамики и проржавевшие железные поделки. Грабители не пощадили и каменные статуи — все они сильно обезображены. Почти вся мостовая была взломана, лишь немногие кровельные черепицы остались целыми. Были выдернуты три из четырех колонн павильона над черепашей, а ямы под ними завалены строительным мусором.

Известно, что памятник Кюль-Тегину был уничтожен после 745 г. уйгурами или в 840 г. енисейскими кыргызами. “Возможно, тюрки после миграции уйгуров в Восточный Туркестан вновь заняли свои прежние территории <...> и частично восстановили свои старые святилища”⁸¹.

В ноябре 734 г. Бильге-каган был отравлен. По поводу его смерти “император изъявил сожаление и указал послать председателя княжеского правления князя Цуань (Ли Цуань) для утешения и жертвоприношения. По сей причине построили в честь покойного храм. Указано ученому Ли Жун сочинить надпись на памятнике”⁸². Развалины погребального комплекса сохранились, но не изучены. В принципе он мало отличается от храма Кюль-Тегину и также имел памятную стелу на спине черепашки. Высота ее 3,45, ширина 1,74,

толщина 0,72 м. Она также была увенчана пятиугольным щитом, окруженным изображениями драконов, а на четырех тесаных гранях имеется рунический текст, в котором Бильге-каган повествует о создании, подъеме, упадке и крушении некогда могущественного тюркского государства, возникшего в VIII в.⁸³

Примечательно, что народы монгольских степей относились с должным почтением к Хушо-Цайдамскому поминальному некрополю древнетюркских каганов. Он был хорошо известен еще во времена Хубилая (1260—1294): памятник Кюль-Тегину отмечался как одна из исторических достопримечательностей вблизи построенного Угэдэем (1228—1241) Каракорума — столицы Древнемонгольского государства⁸⁴.

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТОВОГО ЗНАЧЕНИЯ ДРЕВНЕТЮРКСКОЙ ПЕРИФЕРИИ В ДОЛИНЕ ЕНИСЕЯ

Обосновавшись в хангайском Отюкене, каганы Второго Тюркского каганата совершили 12 военных походов вниз по Селенге против уйгуров-гаоцзюйцев и других прототюркских племен долины Енисея. По странной случайности бесспорные археологические памятники, которые свидетельствовали бы о жизни тюрков-тюкю в Забайкалье, пока не выявлены, если не считать отдельные погребения с типично тюркским инвентарем. Так, в долине р. Онон известна небольшая группа памятников типа керексуров и уникальное сооружение из каменных плит-стел и длинного ряда балбалов, напоминающих ряды подобных балбалов усыпальниц древнетюркской знати на Орхоне⁸⁵. Что касается долины Селенги, то признаки трупосожжения здесь выявлены лишь в памятниках хойцегорского типа, однако они, скорее всего, относятся к тюркам-теле (протоуйгурам), поскольку имеют иной облик погребения, чем у тюрков-тюкю. Отсутствие типичных памятников Второго Тюркского каганата может быть объяснено на основе косвенного указания надписи на памятной стеле Бильге-кагана лишь тем, что в долине Селенги проживало очень сильное этническое ядро селенгинских уйгуров, где тюрки-тюкю не могли закрепиться.

Иную картину мы наблюдаем в долине Енисея. Завоевание саянских территорий Бильге-каганом было увенчано сооружением на Енисее триумфального памятника со “знаками и письменами”. Зимой 710—711 гг. через Саяны вновь перевалила армия восточных тюрков под командованием Тоньюкука, двинувшаяся в поход против хакасов⁸⁶.

К периоду Второго Тюркского каганата относится целая серия поминальных сооружений как рядового населения, так и знати. В большинстве своем это каменные оградки с человеческими изображениями и рядами балбалов. Относительно их назначения существуют две точки зрения: либо это поминальные памятники, аналогичные храмам, строившимся при погребении каганов и других представителей тюркской знати, либо оградки, ограничивающие места погребений тюрков-тюкю по обряду трупосожжения⁸⁷. Однако

раскопки оградок опровергают вторую точку зрения. Сейчас общее число вскрытых памятников превысило 100: около 60 — на Алтас, свыше 40 — в Туве; небольшое число их изучено в Казахстане и Средней Азии. При этом следует отметить, что ни кости человека, ни погребальный пепел в них не обнаружены. Зато чаще всего в материковом слое встречаются небольшие углубления, в которых сохранились основания деревянных столбов или камни, угли и зола кострищ, представляющих, несомненно, остатки жертвенного алтаря. В подавляющем большинстве оградок среди камней обнаружены разрозненные кости жертвенных животных (баран и лошадь) как следы тризны и изредка попадались бытовые предметы — железные ножи, удила, тесла, наконечники стрел и пр.

Наряду с обычными захоронениями с конем в Туве найдены отдельные погребения-кенотафы без коня. Они располагаются под каменными курганами диаметром 6—7 м и высотой (современное состояние) 0,6—1,15 м. Под насыпями в неглубоких ямках, перекрытых на уровне дневной поверхности того времени, обнаруживаются кости баранов, остатки погребальной пищи и бытовой инвентарь, типичный для обычных погребений. Ритуальный характер имеют также округлые каменные выкладки, напоминающие курганы, диаметром 4—6,5 м высотой 0,4—0,55 м. Под ними на уровне дневного горизонта в небольших углублениях находились отдельные глиняные сосуды, кости баранов и в одном случае — костяная подвеска⁸⁸.

Д.Г. Савинов выделяет в Туве также погребальные памятники, относящиеся к ранним тюркам. Так, в Хачы-Хову рядом с остатками трупосожжений под кольцевыми выкладками находились четырехугольные ограды с вертикально стоящими стенами. На одной из них оказалась тамгообразное изображение горного козла. Примечательно, что он не только был расположен в головной части стелы, как на мемориальных памятниках тюркских каганов, но, как и там, отделен выбитой изогнутой линией, образующей своего рода картуш⁸⁹.

Еще более интересны факты обнаружения на территории Тувы сложных поминальных храмовых комплексов древнетюркской аристократии, где предпринята попытка скопировать, пусть и в упрощенном виде, храмовые сооружения на некрополях каганов.

Единственный раскопанный такой памятник в Туве — сложное сооружение в Сарыг-Булумском могильнике. Здесь центральное место занимал невысокий земляной курган 15—16 м, окруженный четырехугольным валом с округлыми углами и длиной сторон 35,8 × 29,15 м при ширине 3,2 м. С западной стороны к кургану примыкала плоская подчетыреугольная песчаная площадка-платформа 8,5 × 4 м. С восточной стороны в курганную насыпь было врыто каменное изваяние женщины лицом на восток, сидящей на согнутых коленях вперед ногах. Изваяние имело небольшой постамент, высеченный вместе с фигурой. В 4,2 м к юго-востоку от изваяния находилась аналогичная статуя мужчины. Рядом с ними валялись обломки двух каменных львов с фигурными гривами; первоначально они, надо полагать, как супружеская пара, стояли друг против друга. Еще восточнее тянулись ряды каменных столбиков-балбалов.

Расчистка материкового слоя под курганом ничего не дала, кроме стоящего на древней дневной поверхности кувшина и деревянного столбика, к которому, возможно, этот кувшин был первоначально привязан. Зато на плоской площадке-платформе выявлены остатки сгоревшей деревянной восьмигранной столбовой юрты, от которой сохранились основания 13 столбов. Внутри оказались обугленные остатки деревянных балок от стен и потолка юрты. Л.Р. Кызласов считает, что крыша была покрыта пластинами коры лиственницы, которые сверху придавливались тяжелыми валунами. Посреди юрты в землю был вбит небольшой деревянный колышек, а возле него обнаружены остатки костра. При зачистке внутри помещения найдены лишь верхняя и нижняя челюсти коня, зубы коровы и обломок рога косули. На основании полученного материала Л.Р. Кызласов решительно высказался за культовый характер всего памятника. По его мнению, курган в центре ограды является не могилой, а поминальным сооружением без погребения, а в юрте-храме совершали тризну⁹⁰. На наш взгляд, здесь следует видеть следы трупосожжения, причем пепел мог быть уложен в кувшин, как это мы наблюдаем в других тюркских погребениях с сосудами и незначительными остатками погребального инвентаря (напр., у курыканов Прибайкалья).

Памятники, подобные Сарыг-Булумскому, зафиксированы также в Кызыл-Мажалыке, где имеются парные фигуры; в Суглуг-Шоле, где найдено 12 балбалов; в Ак-Талаке, где найдено 66 балбалов на протяжении 400 м; в котловине Депен; однако все они еще не раскопаны⁹¹. Оградки с изваяниями найдены также в Кызыл-Тее, Кара-Тее, Чылангыг Ак-Тал-Бажи, Хааке, Хара-Боме; в других местах известны ли изваяния, у подножий которых никто не копал.

Рассмотрим несколько примеров, характеризующих специфику поминальных сооружений эпохи Второго Тюркского каганата в Туве.

Могильник Шурмак-Тей. Здесь к оградке 4,8 × 4,8 м с юго-востока и северо-востока примыкают две насыпи — 1,65 × 2,9 и 2,4 × 1,7 м. Посреди оградки стояла вертикально вкопанная плита высотой 0,33 м, символизировавшая на поминках умершего. На северо-восток от нее на 303 м тянется ряд из 32 балбалов высотой от 0,2 до 0,4 м. Засыпка ограды — угли кострища. Здесь же яма 1,2 × 0,7 м глубиной 0,26 м, в которой найдены астрагал, пластинка панциря и наконечники стрел VI—VIII вв., а также три конских зуба. Под юго-восточной насыпью найдены зуб лошади и ямка диаметром 0,3, глубиной 0,4 м, в которой лежали булыжники, древесные угли и обломки челюсти барана. Под северо-восточной насыпью — угольки, обломки челюстей, фаланга лошади. Таким образом, налицо следы поминального жертвоприношения⁹².

Могильник Бижиктаг-Хая. В 1 км к юго-востоку от скалы с петроглифами в ровной степи стоит каменная ограда, а возле нее — каменные изваяния двух людей, видимо женщины и мужчины, сидящих с поджатыми ногами. В ограде обнаружены угольки кострища, кусочки гнилого дерева и небольшой кол у северной стенки. По размерам плит (4,65 × 5,0 м) эта ограда приближается к поминальным саркофагам знати орхонских тюрок⁹³.

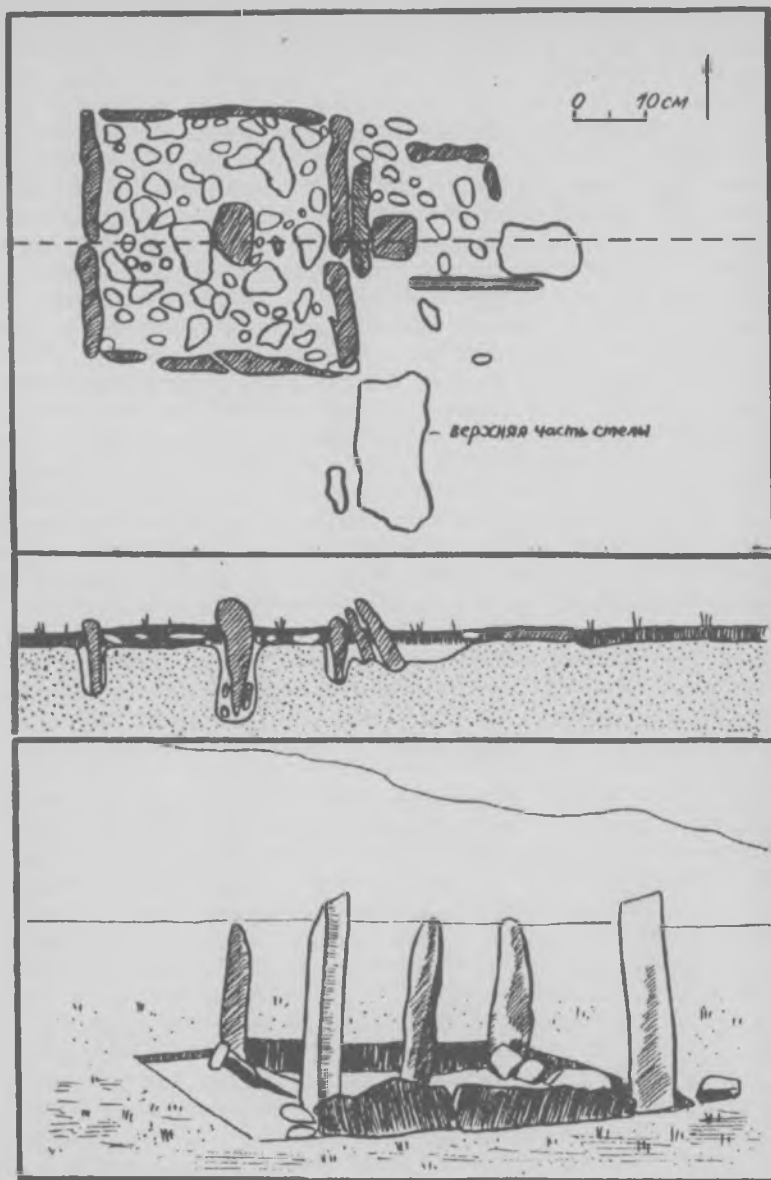


Рис. 19. Алтари на могильниках древнетюркского времени Восточного Алтая. По В.Д. Кубареву.

Могильник Саглы. Это компактная группа из восьми поминальных оградок с пятью "бабами" и балбалами с восточной стороны. Семь оградок установлены в линию с юга на север. Раскопаны две

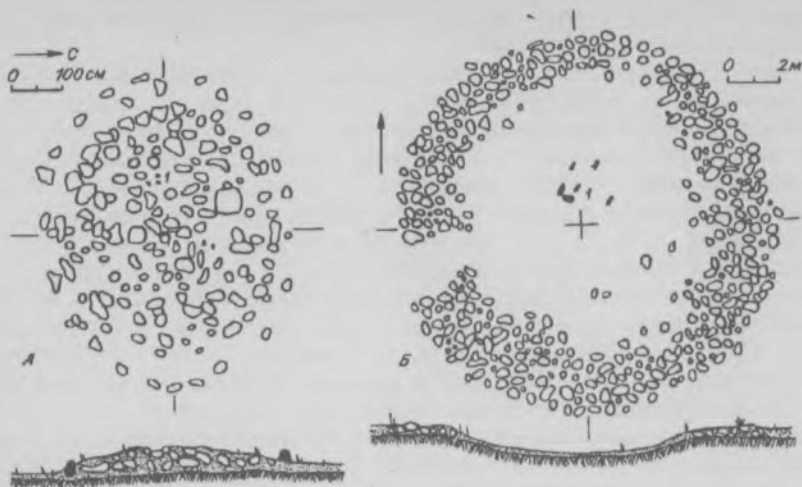


Рис. 20. Жертвенные курганы на древнетюркских могильниках Восточного Алтая.

А — Боротал, кург. 26; Б — Боротал, кург. 80; 1 — кости животных и угли. По В.Д. Кубареву.

оградки, внутри которых обнаружены пятно золы и отдельные железные предметы. К востоку от оградок — изваяние человека и ряды балбалов, причем у второй — в два ряда⁹⁴.

Важно отметить, что в Туве хорошо сохранились реликты бывшего почитания древнетюркских святилищ, в частности каменных изваяний. Этот обряд моления каменным бабам (коже) мало описан в научной литературе. Обряд *коже тагыр* практиковался при лечении тяжело болеющего человека по совету шамана или ламы. Моление требовало подготовки: выкурить побольше вина, заколоть одного или несколько баранов. На обряд съезжалось много народа, и каждый привозил с собой араку и продукты. Затем все ехали к каменному изваянию. Зайти в оградку к статуе могли только шаман или лама. Перед лицом статуи (с восточной стороны) за оградкой устраивали из камней главную курильницу-очаг, а по трем другим сторонам — малые, на которых жгли можжевельник. Все садились лицом к статуе, которую шаман или лама сначала окуривал дымом можжевельника и кропил святой водой. После этого к статуе подводили больного и, крепко связав, клали к подножию. В это время жрец обращался к статуе с молитвой об исцелении больного: “Ты был великим человеком, коже, просим тебя помочь бедным людям, взять к себе болезнь, а нам послать счастье и благополучие”. Затем происходило приношение жертв на алтарь, а жрец говорил: “Тебя угощает народ, твой укус принес тебе пищу”. Уезжая, на статую привязывали ленточки: пока они висели, никто не имел права прикасаться к изваянию. Описанный обряд объясняет, возможно, почему на некоторых старинных

снимках как в Туве, так и в Монголии на древних каменных изваяниях видны ленточки⁹⁵.

Есть сведения, что в старину потомки древнетюркских народов Тувы на месте погребения особо знатных и богатых людей иногда ставили простые каменные стелы или коже — каменную статую, изображающую умершего. У женщин обычно обозначались косы, у мужчин — пояс с набором охотничьих принадлежностей. Л.П. Потапов усомнился в правдивости этих сообщений информаторов, но подчеркнул, что “здесь мы имеем дело, скорее всего, с сохранившимися преданиями и воспоминаниями о тех далеких временах, когда на могилах знатных покойников устраивались статуи, изображающие убитых (покойником) знатных врагов, как об этом свидетельствуют китайские летописные источники, либо, что также не исключено, действительно изображающие знатных покойников”⁹⁶.

Иные древние скульптуры почитались постоянно, у них устанавливали храмы. Например, у скалы Бижиктаг-Хая восточнее кургана диаметром 14 м стоит статуя Чингис-хана. Перед ней основание ламаистского святилища начала XIX в., сложенное из сырцовых кирпичей⁹⁷.

Вообще погребальный обряд современных тюрков Тувы мало отличается от древнего. Как и прежде, хоронят в земле под курганами с каменной насыпью, а вещи при раскопках могил этнографической современности порою трудно отличить от древнетюркских. Погребение сопровождалось у алтайцев ритуальным оплакиванием *сыгыт* (*сыгытчи* ‘плакальщики’). Термином *ыг* (тув. *ыгла*) называют совместный плач. Вспомним, что и у древних тюрков был ритуальный плач по умершему *сыгыт* и *йыг*⁹⁸. Значит, этнография современных тюрков Саяно-Алтая может быть применена для реконструкции обрядов Второго каганата.

Из памятников древнетюркского времени в долинах Енисея, Абакана, Черного и Белого Июсов большой интерес представляет особая группа погребальных сооружений *чаатас* ‘камень войны’. По народному объяснению, это места, где древние богатыри устраивали побоища. В действительности же они принадлежат древним хакасам. Погребальные сооружения расположены цепочками по оси юг — север или юго-запад — северо-восток. Хотя памятники не раскопаны, ясно, что они представляют собой наземные мавзолеи квадратной или шестигранной формы, стенки которых построены из плашмя уложенных одна на другую плит. Некоторые сооружения имеют с юго-западной стороны подобие входа, обозначенного плитами. Эти “жилища” мертвых копируют по форме жилища живых. Снаружи *чаатасы* ограждены 8, 10 или 12 менгирами: они врыты в землю и повторяют форму основного сооружения. На этих плитах нередко выбиты тамги, рисунки или эпитафии знаками енисейской рунической письменности. Последние всегда начертаны на юго-восточных стелах. Нередко в качестве менгиров использованы древние энеолитические изваяния или стелы с рисунками таштыкского времени.

Сооружения типа “чаатас” над могилами знати окружены “курганами” рядового населения. Последние также представляют собой квадратные каменные платформы, но уже лишенные ограждений из

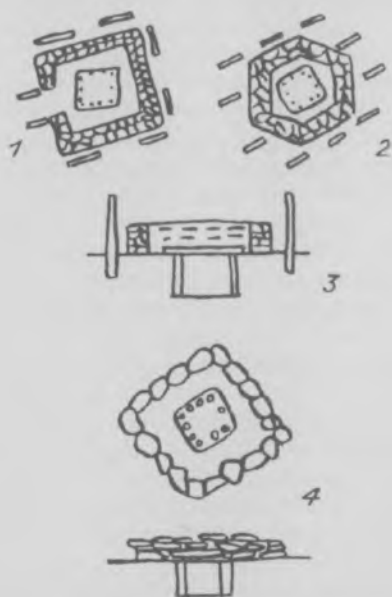
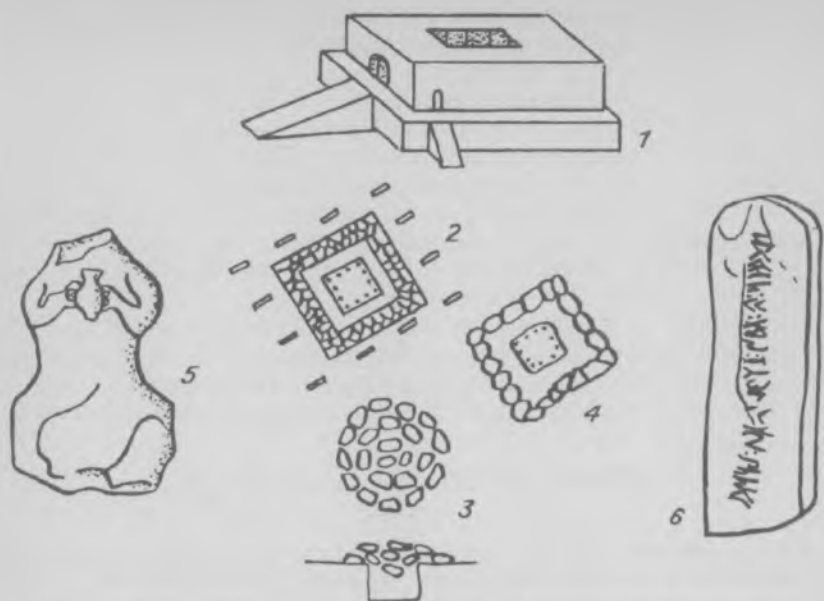


Рис. 21. Культурные комплексы древнехакасской культуры чаатас.

Вверху: 1 — реконструкция храма в Сорге; 2 — Сырский чаатас; 3 — рядовой курган; 4 — курган тюркок-тююк; 5 — остатки каменного изваяния близ чаатаса; 6 — стела с древнетюркской надписью у входа в чаатас (VIII — первая половина IX в.). Внизу: 1 — койбальский чаатас; 2 — сырский чаатас; 3 — профиль чаатаса; 4 — план и профиль абаканского чаатаса (VI—VII вв.). По Л.Р. Кызласову.

вертикальных плит. Реже это отдельные курганные группы из небольших округлых каменных курганчиков диаметром от 1,5 до 6 м.

Все могилы обычно имеют кубические или прямоугольные ямы, обставленные по стенкам деревянными столбами. На дне встречаются кучки пережженных человеческих косточек, два-три сосуда, немногочисленные предметы погребального инвентаря. Иногда трупосожжения захоронены в урнах-сосудах. Любопытно, что здесь же присутствуют в большом количестве и кости жертвенных животных: остатки передних и задних частей туш овец, баранов, коров или свиней. Детей в возрасте до одного года хоронили в скальных расщелинах родовых гор-святилищ.

Памятники культуры чаатас датируются VI—IX вв., причем ранние чаатасы расположены непременно на местах старых таштыкских могильников. Очевидно люди, их соорудившие, прекрасно осознавали свое кровное родство с населением предшествующей эпохи⁹⁹.

ПРОНИКНОВЕНИЕ МИРОВЫХ РЕЛИГИЙ

Уже с самого начала существования древнетюркского каганата его правители хорошо понимали роль не только военных, но и идеологических факторов в управлении обширной империей. В буддизме, приемлемом как для среднеазиатской, так и для дальневосточной сфер влияния, правящая элита видела ту универсальную форму религии, которая могла бы помочь созданию идеологической общности в этнически разнородной державе.

Известно, что успех буддийской миссии среди тюрков отмечается в 573—581 гг. при Тобо-хане (Таспар-каган), который под влиянием монаха из династии Северная Ци Хуй-Лина стал ревностным буддистом. Он построил храм (сагхарам) и отправил послов в династию Ци с просьбой прислать “Вималикирти рирдеша сутру”, “Нирвана сутру”, “Аватамсака сутру”, “Сарвастивада виная” и другие буддийские сочинения. Источники свидетельствуют, что тюркский каган молился, обходя священную ступу.

Просьба Тобо-хана была передана монаху из монастыря Дай (пров. Шеньси), который знал языки четырех “варварских народов” и по указу императора династии Северная Ци (550—577) перевел “Нирвана сутру” на тюркский язык для посылки ее Тобо-хану.

Когда Джинагупта (Чинагупта) — монах из гандхары — по дороге из Китая в Индию заехал в тюркский каганат, Тобо-хан с уважением отнесся к нему и попросил остаться в ставке. Приглашение было принято, и Джинагупта с одиннадцатью монахами стал заниматься переводом сутр и содействовать распространению буддизма среди степных кочевников¹⁰⁰.

В китайских источниках имеются сведения о строительстве храма во время правления Мухан-хана (553—572) в г. Чаньане. С именем этого хана, в частности, связано появление так называемого Бугутского памятника в центре древней ставки тюркских каганов. Эта двухметровая стела на каменной черепахе была установлена у большого тюркского кургана. Его навершие воспроизводит сцену из генеа-

логического мифа тюрков-тюкю: волчица, прародительница каганского рода Ашина, вскармливает изуродованного врагами мальчика, будущего праотца тюрков. Как явствует из надписи, стела установлена в честь сподвижника первых тюркских каганов Махан-Тегина в начале 80-х гг. VI в.¹⁰¹

В Бугутской надписи упоминается учреждение в каганате буддийской сангхи. Любопытно, что четвертая грань памятника сохранила остатки более 20 строк санскритской надписи письмом брами, являющейся своего рода автографом того самого индийского миссионера Чинагупты, который в течение 10 лет (574—584) успешно проповедовал буддизм в ставке кагана¹⁰².

Имеется упоминание и о том, как выглядели буддийские (?) храмы в ставках первых тюркских каганов. “На другой день византийские послы были приняты в другом шатре, также украшенном шелковыми цветными материями. Здесь стояли и кумиры, различные видом. Дизавул сидел на ложе из золота. Середину помещения занимали сосуды, кропительницы (?), бочки (?), все это из того же материала“¹⁰³.

После смерти Тобо-хана в 581 г. влияние буддизма среди тюрков значительно ослабело. В период Второго Тюркского каганата Бильге-хан (716—734) намеревался возродить буддизм как общетюркскую религию. Однако его планы строительства храмов, дворцов и городов не были поддержаны советником Тоньюкуком “из опасения, как бы это учение, делающее людей человеколюбивыми и слабыми, не умерило воинственности и силы турецкого народа“¹⁰⁴. По его словам, “оседлость приведет к падению государства, ибо сила его — в кочевании и мобильности“¹⁰⁵. Приведен в китайских летописях и “дословный“ текст речи Тоньюкука: “...ученые в буддийских и даосских храмах проповедуют людям только добро и покорность. Эта дорога ведет к войне и завоеванию власти. Поэтому нам не следует строить“¹⁰⁶.

На основе вышеизложенного становится ясно следующее.

При рассмотрении проблемы этнической истории тюркоязычных народов Центральной Азии и Южной Сибири следует исходить из того факта, что здесь существовали две этнические общности: тюрки-теле (в северной части монгольских степей) и тюрки-тюкю (на Алтае) — и последние постепенно заняли Хангайское нагорье в составе Второго каганата.

Летописные источники однозначно говорят о Хангае как о родине селенгинских уйгуров группы теле (гаоцзюйские динлины). Особенно показательны генеалогические легенды о священной родовой горе Кут-Таг при слиянии Селенги и Толы, а также летописные сведения о сражениях между жужанями и гаоцзюйцами за обладание общемонгольскими святынями на Хангае и сведения о походах северовэйских и ханьских войск в земли селенгинских уйгуров.

Судя по письменным свидетельствам, гаоцзюйские динлины были шаманистами, а их культовые места и совершаемые на них обряды во многом напоминали обо и тайлаганы современных тюрко-монгольских народов Центральной Азии и Восточной Сибири.

Первый Тюркский каганат, возникший на Алтае, имел священную родовую гору в Семиречье, в пещере которой, согласно генеалогическим легендам, волчица вскормила мальчика-прародителя. Эта гора почиталась и тогда, когда прототюрки-тюкю имели временное кочевье на прародине хунну у хребтов Иньшань, где были похоронены, к слову сказать, и первые тюркские каганы. Их усыпальницы имели вид храмовых комплексов с каменными изваяниями погребенных, однако могилы рядовых членов каганата малоизвестны. С разгромом жужаней тюркю-тюкю постепенно закрепляются в районе Хангая.

Второй Тюркский каганат считал хангайский Отюкен своей родиной, которую он завоевал и отстоял в войнах с северными племенами, в частности селенгинскими уйгурами. Среди священных гор вновь упоминаются Тайшань, Ланшань, Удэцзянь и другие, почитаемые у хунну, жужаней и гаоцзюйских динлинов. Здесь же, на р. Орхон, были устроены ханские ставки дворцового типа и города. Право на исключительное владение священной родовой землей было закреплено Бильге-каганом сооружением в зимней и летней столицах государства памятных стел с письменами.

О существовании у тюрков Второго каганата храмовых (монастырских) комплексов свидетельствуют развалины мавзолеев — поминальных сооружений знати, которые представляют собою каркасные или кирпичные здания на земляной платформе, под черепичной крышей, обнесенные глинобитной стеной. Внутри здания помещались статуи погребенных каганов и их жен и урны с прахом, а во дворе — алтарь для жертвоприношений, стела с эпитафиями на черепахе и ряды каменных скульптур вождей побежденных племен. Храмы эти, обслуживаемые штатом жрецов и караульщиков, были заполнены богатыми жертвенными дарами, и число их увеличивалось во время регулярных поминальных тризн.

Воины Второго Тюркского каганата совершали периодические походы в земли северных народов по Селенге и Енисею. В Забайкалье памятники тюрков-тюкю мало изучены, в Туве же известны в основном некрополи рядового населения, которые можно назвать предельно упрощенным подражанием усыпальницам-храмам знати. Однако поминальные храмы знати очень напоминают каганские, с той лишь разницей, что строения представляли собой деревянные юрты, во дворах отсутствовали стелы с эпитафиями на черепахах, а изваяния поверженных врагов заменяли простые каменные столбы. Кроме типичных погребальных памятников тюрков-тюкю в Хакасии известны некрополи местного населения чаатасы — наземные мавзолеи квадратной или шестиугольной формы из камня.

В тюркское время продолжается процесс проникновения буддизма в степи Центральной Азии, однако стационарные храмы-монастыри были основаны лишь в землях Первого каганата. Попытки начать строительство храмов и утвердить буддийскую религию взамен традиционного шаманизма среди населения Второго каганата не увенчались успехом.

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТОВОГО ЗНАЧЕНИЯ КУРЫКАНСКОГО ПЛЕМЕННОГО СОЮЗА В ПРИБАЙКАЛЬЕ

ПРОБЛЕМЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИСТОРИИ КУРЫКАНОВ

Согласно древним китайским летописям, гулигани (куруканы) — одно из 15 телеских племен, жившее на севере¹. Гардизи (1050—1052) помещает территорию курыканов (фури) к востоку от Енисея, а Юаньская летопись указывает “округ Анкола (Ангара. — А.Т.), носивший имя от этой реки... Это земли кули”². Эти данные согласуются с археологическими: курыканские поселения, городища, стоянки, могильники и петроглифы четко очерчивают долины Ангары, Баргузина, Тунки, верховья Лены, низовья Селенги, западное побережье оз. Байкал. Однако наибольшая концентрация памятников (а следовательно, и область плотного расселения курыканских племен) связана с южной частью Приангарья (Усть-Ордынские и Балаганские степи) и Приольхоньем.

Древние источники говорят о курыканах как о союзе трех племен “уч-курукан”, причем во главе каждого племени стоял вождь — сыгин, а над ними главенствовал главный (или великий) сыгин. По данным “Танхуйло” (VIII—X вв.), курыканы делились уже на два подразделения (эркины), причем, по мнению Ю.А. Зуева, третий, “потерянный” эркин курыканов — это племя хори, впоследствии вошедшее в состав киданей³.

Прибайкальский союз трех курыканских племен являлся самым мощным племенным объединением Восточной Сибири эпохи раннего средневековья. Они имели укрепленные городища, занимались скотоводством и земледелием, были знакомы с рунической письменностью, обменивались посольствами с ближними и дальними соседями, например с Китаем и Древнетюркским каганатом. В период своего расцвета (VI—VIII вв. н.э.) курыканы обладали политической независимостью и принимали участие в освободительной борьбе уйгуров с орхонскими тюрками, когда в конце VII в. те пошли вниз по Селенге и “ограбили 9 родов”⁴.

Доказательством того, что курыканы составляли государственное объединение племен, служат изображения на петроглифах (напр., Шишкино) всадников со знаменами. А знамя, как известно, есть священная реликвия, “вещественный символ общеплеменного родового объединения”⁵.

В IX—X вв. курыканы стали испытывать влияние Кыргызского государства (Хакасия), пока не оказались от него в вассальной зависимости. В монгольское время, по данным “Юань-Ши” (XIII—XIV вв.), существовало владение Анкэсинь, названное по р. Ангаре (Анкэлэ), малое (подвластное) государство по отношению к кыргызам. «Это и есть государство Гулигань, описанное в “Танской истории”», — считает Н.В. Кюнёр⁶. А Рашид-ад-дин в числе прожива-

ющих в области Баргуджин-Тукум племен называет хори⁷, которое вместе с другими “лесными народами” (напр., туматы), принимало участие в восстании енисейских кыргызов против монгольских войск под командованием Джучи⁸. Г.Н. Румянцев идентифицировал хори XIII в. с курыканами VI—XIII вв., называвшимися в древних летописных источниках “уч-курукан”, “гулигань”, “фури”⁹.

Удивительно, что в монгольских источниках средневековья, в том числе в “Сокровенном сказании” и “Сборнике летописей” Рашид-ад-дина, этническое имя курыканов нигде не упоминается. Скорее всего, считает Т.М. Михайлов, этот тюркский народ в киданьскую эпоху начал монголизироваться и изменяться в этническом отношении. Уже к XIII в. произошел распад курыканского союза, и на историческую арену вышли самостоятельные племена хори, туматы и баргуты. “Хоринцы позднего средневековья, состоявшие из 11 родов, — это далеко не те хоринцы, которые жили на рубеже I и II тысячелетий”¹⁰. Судя по всему, после XIII в. этносоциальная общность курыкан не восстанавливалась. По мнению большинства исследователей, часть их была вытеснена из районов Прибайкалья на Среднюю Лену, где они дали начало новой тюркоязычной народности — якутам (саха); часть же их вошла в состав бурятского народа (буряты-хоринцы).

Все эти предположения о тесной этногенетической связи между курыканами и западными бурятами в лице хори, а также якутами находят полное подтверждение на археологическом материале. Так, И.В. Асеев отмечает два основных периода в этногенезе курыкан:

III—II вв. до н.э. — I—IV вв. н.э. — начало сложения курыканских племен;

VI—X вв. н.э. — завершение процесса становления этнической общности¹¹.

О четырех хронологических этапах развития курумчинской (куруканской) культуры говорит Б.Б. Дашибалов, который сдвигает временные рамки культуры к VI—VII — XIV вв. н.э., причем считает, что в XI—XIV вв. наблюдается постепенное замещение старых традиций новыми. Данный факт, по его словам, “объясняется

двумя основными причинами: новой волной миграции, которая наложилась на население курумчинской культуры и постепенно ассимилировала его, и внутренней эволюцией самой культуры”¹². Важен при этом заключительный вывод исследователя: археологические материалы показывают непрерывный процесс развития курумчинской культуры с VI по



Рис. 22. Курыканский всадник. Древнекитайский рисунок.

XIV в. н.э. Более того, есть основание говорить по крайней мере “о двух основных этнополитических объединениях (куруканы и хори), сменивших друг друга во времени”¹³.

Если обратиться к народной памяти, то в легендах и преданиях бурят можно найти немало фактов, подтверждающих этнополитическое родство между курыканами и хори-бурятами. Так, жители долины р. Куды строителями древних ирригационных сооружений (куруканских) называют неких хоро / хара-монголов. Шатровые могилы Ольхона и Приольхонья местными бурятами также приписываются хара-монголам, которых они очень чтут и называют хори-бурянами. В Баргузинской долине существует представление о баргутах. Б.О. Долгих писал, что в XVII в. баргутами называли бурят-хоринцев. А баргузинские эвенки называют баргутов этнонимом *корчихол* (мн. ч. от *корчи*), что сближает с этнонимом *хори*¹⁴.

Данный вывод подтверждается антропологическими обмерами курыканских (X—XI вв.) черепов в скальных расщелинах на островах Ольхон и Лесном на Ангаре. По заключению Н.Н. Мамоновой, замеры обоих черепов не имеют существенных расхождений, а физический тип их монголоидный и близок к современному бурятскому¹⁵.

В свете сказанного становится ясно, что при изучении святилищ курыканов следует исходить из факта их возможного этногенетического единства с культовыми местами современных западных бурят. Точно так же нужно исходить из положения о традиционности (общности) пантеона божеств и духов, культовой атрибутики, института шаманства, религиозно-мифологических представлений и обрядовых действий.

ПОЧИТАНИЕ КУРЫКАНАМИ ПАМЯТНИКОВ ПОЗДНЕЙ БРОНЗЫ И РАННЕГО ЖЕЛЕЗА

Имеется вполне обоснованное мнение А.П. Окладникова о том, что байкальские и приангарские плиточные могильники, связываемые с так называемыми динлинами прототюркского (телеского) происхождения, появились здесь не ранее III—II вв. до н.э. и появление это связано с событиями хуннуской агрессии в долину Селенги. Выявленный инвентарь (напр., при раскопках на Манхае) ясно показывает, что в среду таежных охотников края узким клином внедрилась совершенно новая культура степных скотоводов. Не желавшая попасть под вассальную зависимость от пришельцев-протомонголов часть пратюркского населения Забайкалья снялась с родных кочевий и была вынуждена поселиться в степных оазисах западного побережья Байкала и Приангарья: она-то и дала начало, по А.П. Окладникову, формированию тюркской культуры курыканов¹⁶.

В ходе наших исследований выявлены новые факты, подтверждающие данное мнение А.П. Окладникова. Так, вновь выявленная баргузинская группа памятников древнего наскального искусства края оказалась столь характерной, что авторами их могли быть

только те “родовые и племенные общины финального этапа бронзового века забайкальских степей, которые вынуждены были мигрировать в поисках удобных мест для занятия скотоводством”¹⁷.

Основанием для такого утверждения служат следующие обстоятельства:

локализация баргузинских петроглифов (в том числе и северобайкальских) только в степных оазисных участках севера Бурятии;

датировка нижних слоев жертвоприношений развитой бронзой — ранним железом, между тем как аналогичные слои селенгинских писаниц зачастую датируются поздним неолитом, когда в степях Центральной Азии и Забайкалья начинается развиваться скотоводство;

топонимические и фольклорные свидетельства о проникновении в таежную зону “скотоводов-монголов” и о борьбе их с коренными жителями — тунгусами за право обживания степных ландшафтных участков;

наличие характерных для юга Забайкалья памятников археологии (плиточные могилы и позднекочевнические захоронения);

локализация в указанных степных оазисах наиболее северных групп бурят, которые почитают некоторые упомянутые петроглифы в качестве своих древних родовых священных мест.

Проникновение степной наскальной традиции в далекие от Селенги и ее притоков периферийные оазисы степей ярче всего фиксируется на о-ве Ольхон и в Приольхонском крае. Работы в Баргузинской долине и на севере Байкала дали возможность предположить, что и здесь возможно обнаружение древних рисунков аналогичного стиля, выполненных красной охрой. До сих пор тут был известен лишь один красочный петроглиф — близ с. Куртун. И действительно, буквально в первый же год полевых работ на Ольхоне и в Приольхонье нам удалось не только обнаружить новые памятники (Бурхан, Хоргой), но и выявить нижний слой красочных рисунков в бухтах Ая и Саган-Заба. Самым примечательным оказалось то, что эти изображения были совершенно идентичны более поздним, выбитым; в ряде случаев отчетливо видно, что первоосновой, как бы эскизом для таких изображений служили красочные рисунки, известные и по забайкальским аналогиям (Санний Мыс, Селендума, Галтай и др.). Позднее группой иркутских археологов был обнаружен еще один типичный селенгинский петроглиф — в ущелье р. Сармы¹⁸.

Что касается известной ольхонской группы древних изображений, то они появляются несколько позже красочных. Переход к новой художественной технике был обусловлен не столько традициями, сколько спецификой мраморовидных скал: гораздо удобнее было пробивать “пустынный загар”, чем рисовать на нем недолговечной краской. Доказательством может служить новый петроглиф Шара-Хапсагай на северо-восточной оконечности о-ва Ольхон, сюжет которого типичен для селенгинских петроглифов: фигура человека в окружении группы хаотических пятен, символизирующих стадо домашнего скота. Очень слабая углубленность рельефа, видимого только при косых лучах солнца, свидетельствует о том, что

автор данного сюжета еще не имел тех навыков резьбы по камню, какими обладали художники (вероятно, курыканские) в бухтах Ая и Саган-Заба.

В свете сказанного выше представляют большой интерес многочисленные факты тесной генетической связи пришельцев-«плиточников» с их потомками курыканами. Так, имеются данные о том, что на ряде городищ (напр., Манхай) нижний слой культуры поздней бронзы — раннего железа перекрывается курыканским. Точно так же два слоя жертвенных приношений у подножий Лударских (селенгинских) петроглифов перекрываются двумя таковыми курыканского времени, одним эпохи позднего средневековья и одним — этнографической современности. Буряты, жители этой отдаленной точки побережья Байкала, до сих пор поклоняются указанным петроглифам и городищам-площадкам как своим древнейшим святилищам. Петроглифы средней зоны Байкала почитаемы и в среде ольхонских бурят.

Убедительные факты традиционности культового отношения курыканов к плиточным могильникам Байкала дали раскопки группой иркутских археологов некрополя Хужир II. Могила № 1 (а их всего две, находящиеся в непосредственной близости друг от друга) представляла собой типичную прямоугольную оградку (1,5 × 3,0 м), сооруженную из 15 вертикально поставленных плит. В ней кроме типичного для поздней бронзы — раннего железа погребального инвентаря в поддерновом слое на глубине 10—15 см (уровень перекрывающих костяк надгробных плит) обнаружено большое количество толстостенной курыканской керамики, фрагментов трубчатых костей крупных и мелких животных, ребра лошади и бычьи черепа. Под надгробными плитами находки курыканского времени, естественно, прекратились.

Как справедливо писали по этому поводу В.В. Свинин и М.А. Зайцев, факт присутствия курыканской керамики и костей домашних животных (жертвенных?) над перекрытием плиточной могилы напоминает сохранившуюся до начала XX в. традицию жертвоприношений бурятами на могилах так называемых хара-монголов (шатровые сооружения курыканского времени) в Ольхонском крае. «Возможно, — писали они, — здесь мы встречаемся с материальными остатками очень древнего обряда почитания прежних хозяев данной местности. А это, в свою очередь, может говорить о существовании каких-то очень древних связей между ранними кочевниками Ольхона и современным бурятским населением района, о сложном характере этнических процессов, протекавших на данной территории на протяжении трех тысячелетий»¹⁹. Иными словами, В.В. Свинину и М.А. Зайцеву удалось обнаружить на побережье Байкала новый тип культовых мест, датированных курыканским временем и связанных с культом предков. Они имеют хорошие аналогии с культовыми местами бурят, до сих пор почитающих некоторые древние надмогильные сооружения забайкальских степей, или, конкретнее, курыканские некрополи.

Дальнейшая разработка поставленной проблемы принесла новое доказательство бытования культа духов-предков. На Хужире IV

рядом друг с другом также оказались две типичные плиточные могилы и “сторожевой” камень в 10—12 м к северу от некрополя. Вокруг захоронений обнаружен крупный культовый комплекс курыканской эпохи. Как мы уже отмечали выше, ритуальные кладки (1,5 × 1,0 м), напоминающие малые шатровые могилы и ориентированные продольными осями по линии северо-северо-запад — юго-юго-восток, размещены широким кольцом вокруг погребальных сооружений первых веков до нашей эры. При раскопках внутри ритуальных кладок найдены древесные угольки, обломки толстостенной керамики с гладкой поверхностью без орнамента, жженные кости животных. Подобные находки отмечены и в зольниках двух ритуальных кострищ диаметром 0,7 и 1,2 м, располагавшихся поблизости друг от друга и в 8 м к юго-западу от плиточных могил. Этот комплекс, по мнению исследователей, также “подтверждает факт почитания курыканами древних погребений прежних жителей данной местности, что свидетельствует о преемственности религиозных воззрений кочевников Приольхонья”²⁰.

Комплексы, подобные Хужиру IV, являлись, вероятно, обычными культовыми сооружениями и на курыканских могильниках. Ранее они не обнаруживались потому, что располагались в некоем отдалении от некрополей, на ближайших холмистых возвышенностях, и были сильно задернованы. Развернувшиеся поиски позволили установить пока несколько подобных объектов: близ курыканских могильников Саган-Нугэ III, Хужир-Нугэ IV, Шракшура, Харанса I. Как правило, комплексы эти состоят из двух—пяти кладок овальной формы в виде плотно уложенных плит, ориентированных большей частью по линии северо-восток — юго-запад и север — юг. Археологический материал, обнаруженный в кладках и под ними, идентичен и состоит из угольков, жженных костей, толстостенных фрагментов плоскодонной керамики с гладкой поверхностью, украшенной налепным рубленным валиком, изделий из кости, камня и железа. Весь обнаруженный материал находит широкие аналогии в курыканских памятниках побережья Байкала. “Таким образом, — убеждены исследователи памятника, — рассмотренные комплексы представляют собой культовые жертвенные места курыканского времени и датируются поздним железным веком”²¹.

РИТУАЛЬНО-ПОГРЕБАЛЬНЫЕ КОМПЛЕКСЫ

Несмотря на столетнюю историю изучения погребальных памятников курыканов, вопрос о специфике их некрополей все еще не решен. Дело в том, что под невысокими кучами камней, уложенных в виде чумов с “входом” с южной стороны, почти всегда встречаются следы сожженных костей, сосуды баночной формы и фрагменты немногочисленного инвентаря. Отсутствие скелетов в подавляющем числе могил привело Н.Н. Агапитова (конец XIX в.) к мнению, что у древнего народа, оставившего такие могилы, существовал еще и обряд трупосожжения, производившийся в стороне от места захоронения, после которого пепел и сгоревшие кости собирали в погреб-

бальную урну и ставили в могилу²². Эту мысль подтвердили в 1921—1923 гг. П.П. Хороших²³, в 1974 — А.М. Мандельштам²⁴, в 1980 — И.В. Асеев²⁵, в 1989 — М.А. Зайцев²⁶ и другие исследователи. Так, И.В. Асеев особо отмечает “устойчивый обряд погребения с трупосожжением в подавляющем большинстве шатровых могил со строго обусловленным однотипным погребальным инвентарем“. Это оказалось возможным, на взгляд автора, в период завершения процесса становления этнической общности и связанного с ним нивелирования родоплеменных различий как в материальной, так и в духовной культуре²⁷.

Существует, впрочем, и другое мнение относительно сущности шатровых сооружений. Еще А.П. Окладников обратил внимание на сходство конструкций могил с шалашиками-урасами из лучинок, сооружаемыми, по якутскому обычаю, над вкопанным в землю после родов последом ребенка. Сходство это, впрочем, далеко не только во внешней конструкции. Якуты клали послед в глиняный или берестяной горшочек, чтобы его не потревожили хищники. Внутри курыканских “могил“ также встречаются небольшие горшочки-урны для хранения останков²⁸. Эта мысль была подхвачена В.В. Свининым и его учениками. Один из них, М.А. Зайцев, пишет: “Проанализированные нами данные, которые имеют много общего, позволяют выделить ряд черт, находящихся аналогии в шатровых комплексах“. Эти аналогии выражаются в сооружении над последом деревянной или берестяной конструкции в форме шатра, перекрещивающихся лучинок (форма шатровых деревянных конструкций); помещении последа в какую-нибудь посуду (основная часть находок в шатровых сооружениях — керамические сосуды); использовании в обрядах стрел (из металлических предметов в “шатрах“ чаще всего встречаются наконечники стрел). Даже железные ножи, находимые внутри шатровых сооружений, как считает М.А. Зайцев, по этнографическим данным, служили “в качестве оберегов детской души, которая тесно связана с последом“²⁹.

Подобная точка зрения вряд ли правомерна по многим причинам. Она не объясняет, к примеру, факты находок под шатровыми сооружениями целых скелетов человека³⁰, как и то, что внутри курыканских могил (в заливе Куркут) И.В. Асеевым обнаружены глиняные горшочки-урны с останками человека³¹. Ко всему прочему, трудно представить, что послед могли захоранивать не в тайном месте, как у тех же бурят, а на открытой местности, и притом в общем месте (как правило, шатровые могильники насчитывают сотни кладок в каждом). Если следовать теории В.В. Свинина и М.А. Зайцева, то мы встречаемся с уникальным и пока единственным случаем бытования традиции концентрации детских последов на Ольхоне и по берегам Малого моря, что не зафиксировано ни у одного из племен тюрко-монголоязычного мира. Даже если допустить правомерность такой мысли, то опять же трудно объяснить, почему среди комплексов шатровых наземных сооружений постоянно встречаются так называемые скальные погребения, когда для захоронений использовали естественные пустоты в скалах, затем тщательно маскируемые плитами. Короче говоря, нужно объяснить,



Рис. 23. Шатровая могила курыканского времени на о. Ольхон.

почему широко рекламируемые массовые захоронения последов устраивались курыканами не где-нибудь, а на священных родовых могильниках, что противоречит древним шаманским законам.

В последнее время появилась третья точка зрения на проблему курыканских шатровых “могил”. Б.Б. Дашибалов, ранее поддерживавший теорию В.В. Свина — М.А. Зайцева о захоронении последа, позднее сравнил “шатры” и “жертвенные кладки” с шурмакскими поминальными курганами и тюркскими поминальными оградками и выявил много общего. Это отсутствие в большинстве случаев находок, небольшие пятна золы или отдельные угольки, кости животных, общие элементы в конструкции (оградки, присутствие внутри них небольших каменных ящиков или просто ямок). «Все это, — писал Б.Б. Дашибалов, — не может быть случайностью и, судя по всему, объясняется сопоставимостью их функционального назначения. Проанализированный нами материал позволяет считать шатровые “могилы” и близкие им по форме сооружения поминальными памятниками. Подтверждает это и то, что шатровые “могилы” (в трех случаях) образуют взаимосвязанный комплекс с курумчинскими погребениями»³².

Мысль Б.Б. Дашибалова внешне интересна, и отдельные случаи (им отмечены три) могут действительно отражать поминальный характер шатровых “могил”. Однако довольно трудно представить, чтобы тысячи имеющихся памятников имели лишь ритуальное предназначение. А куда же тогда делись сами погребения, в честь которых устраивали поминальные обряды? Если же под по-

минальниками Б.Б. Дашибалова понимать так называемые ложные захоронения — кенотафы в память о погибших на чужой стороне соплеменниках, то мало верится и в возможность случая, когда на стороне могла погибнуть практически основная масса курыканского населения, включая женщин и детей.

Итак, из трех имеющихся вариантов объяснения специфики шатровых “могил” наиболее обоснован, на наш взгляд, первый, предполагающий наличие трупосожжения. Ведь явно не случайно, что сожжение умерших как реликт погребальных традиций до сих пор отмечается среди ольхонских бурят.

Конечно, шатровые могильники — весьма сложный погребальный комплекс, а поэтому термин “ритуально-погребальные памятники” наиболее точно отражает специфику этого типа древних объектов. Как определяет данный термин М.А. Зайцев, “ритуально-погребальные комплексы... представляют собой единые комплексы, включающие как погребальные, так и сопутствующие им ритуальные сооружения с плоскими кладками”, и “объединены [они] также общностью археологического материала”³³.

Что касается собственно “ритуальных комплексов”, то это не что иное, как “система из конструкции (как правило, каменной), остатков ритуальных действий и инвентаря, отличающегося от погребального комплекса иным ритуалом и, как следствие, отсутствием останков погребенного человека”³⁴. Комплексы эти представляют собой плоские каменные кладки с инвентарем (чаще всего керамикой), битыми костями домашних животных и следами огня, а служили они, скорее всего, “для совершения обрядов почитания духов умерших предков”³⁵. М.А. Зайцев различает два типа ритуальных комплексов: одна часть памятников конструктивно связана с погребальными комплексами, а другая — “шатровые могилы” — является обособленной группой сооружений, “отражающих, как мы полагаем, обряд захоронения постола”³⁶.

Проиллюстрируем это некоторыми примерами.

При завершении многолетних раскопок на курыканском могильнике Харанса I выяснилось, что из 30 вскрытых на площади 650 кв. м наземных кладок 20 оказались ритуальными, без могильных ям и погребений. Как правило, внутри таких кладок находились жертвенные сосуды (кладки № 2—5, 7, 9—10, 13—15, 18—21, 24, 26, 31); фрагменты костей животных — лошади (кладка № 7) или барана (кладки № 2—3, 7, 10—11, 15—16, 25). Во многих случаях под камнями найдены остатки углей и зольные пятна кострищ (кладки № 2—5, 7, 11, 16, 21, 25, 28). Кладки № 1, 6, 8, 19а, 22, 23 и 30 оказались без находок и следов огня под ними и относятся поэтому, скорее всего, к так называемым ложным захоронениям. «Таким образом, — отмечают авторы раскопок, — на данном могильнике вскрыт сложный и своеобразный погребальный комплекс, который состоит из погребений (в берестяных пакетах) с наземными кладками и “ритуальных” кладок без погребений с “жертвенными” сосудами, остатками “жертвенной” пищи (кости барана и лошади) и следами “жертвенного” (очистительного?) огня»³⁷.

Сходная картина выявилась и при раскопках курыканского могильника Хужир IV. Некрополь находится среди выходов скал, закрывающих наземные сооружения с трех сторон. В центре территории некрополя оказалось жертвенное место, обозначенное каменным столбом (сторожевой камень?) высотой до 0,5 м от современной дневной поверхности. Вокруг этого столба плотно группировались два очага и “ритуальные жертвенники”. Последние определенно напоминали шатровые каменные кладки, но меньшего размера (1,5 × 1,0 м). Среди камней кладок, рядом с ними и непосредственно под плитами, а также в очагах обнаружены мелкие угли, фрагменты толстостенной керамики, колотые и жженные кости принесенных в жертву животных³⁸. По мнению авторов раскопок В.И. Бердниковой, В.В. Яковлевой и О.И. Горюновой, “кладки и кострища следует считать жертвенниками и, судя по широким аналогиям археологического материала с курыканскими памятниками Прибайкалья, датировать поздним железным веком (VI—XI вв.)”³⁹.

К ВОПРОСУ О ФУНКЦИОНАЛЬНОМ НАЗНАЧЕНИИ КУРЫКАНСКИХ ГОРОДИЩ

Первые курыканские городища обнаружены в районе Байкала еще в конце прошлого века Н.Н. Агапитовым⁴⁰. С тех пор к ним неоднократно обращались многие исследователи. Накопленный материал был обобщен И.В. Асеевым, который выделил два типа этих памятников: городища, обнесенные земляными валами и рвами, и городища, обнесенные каменными стенами⁴¹. Причем первые локализируются преимущественно в Прибайкалье и одно обнаружено в устье р. Селенги, а вторые — на западном берегу оз. Байкал и в малом числе — в Унгинской долине.

Нужно сказать, что городища эти в большинстве своем не раскапывались, а малые их размеры (напр., система Лударских памятников) не всегда дают представление об их жилом и даже оборонном назначении. Материалы немногочисленных раскопок также очень скудны. Рассмотрим некоторые из этих городищ.

Улан-Бор. Находится в долине р. Унги, на одном из береговых мысов. Памятник обнесен с трех сторон тремя рядами валов и рвов, а четвертая, южная сторона защищена естественным обрывом. Хотя здесь раскопаны остатки четырех “жилых” помещений, культурный слой внутри крепости практически отсутствует, а там, где он есть, найдены фрагменты типично курыканской керамики, несколько костяных изделий и серебряная серьга IX—X вв. Дополнительным аргументом в пользу кратковременности пребывания здесь людей является неудобное расположение городища на вершине горы. Кстати, непосредственно под горой с крепостью, в удобной речной долине находится известное Унгинское городище.

Внутри территории городища Улан-Бор А.П. Окладников обнаружил древние могилы, где костяки лежали в неглубоких грунтовых ямах, перекрытых сверху настилом из уложенных поперек коротких досок, причем погребальный инвентарь отсутствовал. Остатки че-

тырех “человеческих жертвоприношений” оказались и в самой крепостной стене. Поэтому, как считает Б.Б. Дашибалов, “крепость Улан-Бор могла служить убежищем и одновременно святилищем, где исполнялись общеродовые культы”⁴². Не зря же гора и городище Улан-Бор издавна считаются у бурят священным местом; с ним связаны шаманские легенды, здесь устраивали тайлаганы в честь шаманских духов-властителей долины р. Унги⁴³.

Манхай. Считается самым крупным из курыканских городищ. Оно расположено в долине р. Куды, напротив священной у бурят горы Укыр. Устроенное на ее плоской вершине, городище защищено с трех сторон валами, а с четвертой отвесной скалой. Мощность культурного слоя здесь составляет 35 см, однако раскопками в центре крепости вскрыты лишь остатки больших кострищ, вокруг которых разбросаны кости домашних и диких животных, а в самих очагах встречались куски криц, шлаки, обломки глиняных сосудов. В южной части городища найдены так называемые хозяйственные ямы, заполненные костями овцы (в преобладающем количестве), а также лошади, быка, козы, сайги, сибирской косули; имелись также кусочки берестяных сосудов, сшитых скрученным конским волосом⁴⁴. Необычно то, что на территории Манхайского городища имелись плиточные могилы, а на скальных плоскостях и в каменных плитках внутри стен — многочисленные курыканские рисунки.

Имеющиеся факты не позволяют интерпретировать памятник иначе, как культовый. Большие кострища в центре крепости и разбросанные вокруг них кости животных напоминают следы шаманских тайлганов. В этой связи находит объяснение и факт неких “хозяйственных” ям, которые по характеру имеющегося материала, скорее всего, относятся к числу жертвенных. Наконец, наличие петроглифов и плиточных могил также логично ввести в единый культовый комплекс. И последнее: почитание современными бурятами горы Манхай и всех древних объектов на ее территории/наглядно свидетельствует о сохранении курыканских культовых традиций.

Шэбэтэ. Городище расположено на одноименном мысу, вдающемся в пролив Ольхонские ворота на Малом Море. Два ряда каменных стен высотой до 1,5 м и протяженностью 256 м отграничивает наклонный участок мыса, на котором заметны некие “дороги”, “ворота”, “площадки” — вымостки округлых и прямоугольных очертаний, которых насчитывается 18. Есть и какие-то “дворики” непонятного назначения, сложенные из камней. Безусловно, стена имела оборонительное значение, однако более возвышенная по сравнению с ними территория площадки делает ее уязвимой в оборонительном плане. Странно и то, что внутри ограды Н.Н. Агапитовым было обнаружено погребение, которое на поверхности выглядело как круг из камней диаметром около 2,0 м, а в дерновом слое под плитами находились кусочки дерева, части деревянных четырехугольных планок, кусочки ткани с золотыми нитками. Здесь же найдено много бус, серебряная серьга, медное кольцо с кусочками кожи⁴⁵. Здесь же, на соседнем Хоргойском мысу, Н.Н. Агапитов раскопал несколько каменных кладок в виде ящиков.



Рис. 24. Стена курыканского городища на мысе Хоргой (пролив Ольхонские Ворота). Фото П.П. Хороших.

Находок внутри не оказалось, кроме нескольких неопределимых костей животных и нижней челюсти барана. Добавим, что здесь же нами выявлен петроглиф, выполненный красной охрой и характерный для селенгинского стиля наскальных изображений.

Сказанное выше отнюдь не означает, что курыканские городища вообще не использовались по своему прямому назначению. Пример тому — Унгинское укрепление. Поначалу шурфовка здесь не давала почти никаких находок. Сложилось даже представление, что Унгинское городище, как и соседствующее Улан-Бор, было не настоящим поселением, а городищем-убежищем, но без культурного слоя. Позже, при проведении раскопок на широких площадях, здесь были выявлены наземные жилища из вертикально поставленных жердей, обмазанных сверху глиной с примесью соломы, проса, пшеницы, ржи. Как правило, вблизи жилищ располагались многочисленные хозяйственные ямы для хранения продуктов, причем ямы различных размеров и форм — прямоугольные и округлые. (Впрочем, такая интерпретация ям еще не может считаться бесспорной.) Здесь же раскопана землянка кузнеца — плавильщика железа. В культурном слое городища оказались фрагменты типичной курыканской керамики и земледельческие орудия: чугунный сошник, шесть серпов, жернова из песчаника, кельтовидное орудие.

Но самое интересное вот что. Унгинское городище оказалось двуслойным. Керамика из верхнего слоя полностью соответствовала керамике из крепости Улан-Бор, тогда как нижний дал материал, типичный для конца бронзового — раннего железного века из раннекурыканских поселений на островах Ангары. И здесь обна-

ружились вещи совсем необычные: чираги-светильники и обломки стеклянных сосудов типично среднеазиатских форм. Любопытна миниатюрная печатка из халцедона с изображением крылатого существа с туловищем быка и головой человека, увенчанной короной. “Это явно древнеиранское божество — покровитель стад и пастухов Гопат-шах“. Та же фигура была и на обломке глиняного сосуда, причем голова размещалась между двумя всадниками, мчащимися во весь опор друг на друга. Как известно, конные воины — сюжет традиционный для наскальных изображений Прибайкалья курыканского времени, а образ Гопат-шаха пользовался широкой популярностью в Иране и у ираноязычного населения Средней Азии с весьма раннего времени.

Среди находок на Унгинском поселении обращают на себя внимание также предметы явно культового назначения, которые, в свою очередь, позволяют предполагать попытку проникновения в Прибайкалье зороастризма или манихейства. Среди них два миниатюрных чирага и металлический алтарь четырехугольной формы с вогнутыми сторонами, причем на каждом из четырех углов имелись носики для фитиля. Подобная конструкция алтаря позволяла во время ритуальных обрядов поджигать фитили алтаря-жертвенника одновременно.

“Таким образом, — заключает А.П. Окладников, — на унгинском городище наблюдается синкретизм двух культур: 1) тюркская — изображение оленей на колчанах, кусок пластинки из рога с изображением геометрического орнамента и сетки или решетки. На одном из альчигов — знак рунического шрифта древних орхон-енисейских тюрков; 2) среднеазиатская — сосуды-чираги, Гопат-шах, следы земледельческого производства, захоронения людей — костяки (череп) — таджико-согдийского расово-этнического типа”⁴⁶.

ГРУППА УКРЕПЛЕННЫХ ПЛОЩАДОК-СВЯТИЛИЩ В ЛУДАРСКОЙ БУХТЕ

Обращает на себя внимание группа укрепленных городищ-площадок в Лударской бухте на северо-западной оконечности Байкала. Четыре из них обнаружены еще в первые десятилетия XX столетия и сразу признаны курыканскими. В.В. Свинин считал эти памятники северным форпостом владений курыканов на Байкале, удаленных от основной “метрополии“ (о. Ольхон) более чем на 200 км, своеобразной цитаделью курыканских жителей, вклинившихся на эвенкийскую территорию и нередко вынужденных защищаться от набегов таежных охотников. И.В. Асеев и ряд других исследователей считают городища-площадки на Байкале курыканскими загонами для скота⁴⁷. Еще два памятника подобного типа обнаружены нами во время исследований 1978 г. Рассмотрим все шесть городищ, чтобы понять их специфическую сущность.

Лударь-1. Городище находится на господствующей вершине мыса Лударь. Обнесено с трех сторон тремя рядами каменных валов

высотой от 0,5 до 1,0 м и четырьмя рвами. Еще одна сторона защищена отвесным скальным обрывом береговой линии Байкала.

Лударь-2. Памятник расположен на 200 м севернее первого, обнесен каменным валом высотой до 0,5 м и рвом.

Лударь-3. На втором скальном выходе мыса Лударь площадка 16 × 17 м обнесена с двух сторон земляным валом высотой 1,1 и шириной у основания 5 м и рвом шириной 2 м. Северо-восточная и юго-западная стороны городища защищены крутыми скальными обрывами.

Лударь-4. В 170 м к северо-северо-востоку от городища № 3 на вершине еще одного скалистого выступа прямоугольная площадка 10(19) × 26 м с северо-восточной и юго-восточной сторон защищена скальными обрывами, а с других сторон — мощным задерживающим каменным валом высотой до 1,2—1,3 м при ширине у основания 1,5 м. В средней части этого вала просматриваются следы каких-то сооружений типа надмогильных кладок.

Лударь-5 и -6. Памятники обнаружены нами на вершине двух наиболее выделяющихся утесов, замыкающих Лударскую бухту с севера. Визуально отмечено, что одно из городищ, самое северное, обнесено рвом и каменным валом высотой 0,5 м, причем в нем обнаружены две кладки, напоминающие плиточные могилы ольхонского типа. Второе укрепленное место, меньше площадью, окружено только земляным валом. Защитные сооружения, как и у первых четырех объектов, обнаружены только с южной и западной сторон, а северная и восточная круто обрываются к озеру Байкал.

Изучение лударских памятников подтвердило датировку их курыканским или раннекурыканским временем, но заставило усомниться в их назначении как укрепленных городищ. Прежде всего, они очень малы по площади. Высота стен и глубина рвов отнюдь не способны защитить укрывающихся в цитадели, тем более что “охраняемая” часть представляет собою чаще всего приподнятые вершины скальных утесов, удобные для перекрестного обстрела.

Раскопками внутри укрепленной площадки № 1 вскрыто не менее двух культурных слоев: в нижнем, датируемом рубежом нашей эры (раннекурыканское время), обнаружены фрагменты глиняной керамики; в верхнем встречены типичная баночная посуда и железные предметы: ножи и наконечники стрел⁴⁸. В устной беседе автор раскопок А.В. Харинский сообщил, что им зафиксировано не менее двух стадий сооружения данного городища. Сначала оно было ограждено тыновым забором, остатки которого сохранились по периметру нынешнего оборонительного пояса. Со временем тыновая стена была заменена тремя рядами каменных стен и четырьмя рвами⁴⁹.

Интересной особенностью лударских городищ-площадок является их органическая взаимосвязь с наскальными рисунками. Так, у подножий утесов, на вершинах которых расположены объекты 5 и 6, найдено пять пунктов петроглифов, в которых ощущается сильное влияние селенгинского стиля. Шурф, заложенный внутри грота в пункте 2, вскрыл семь культурных горизонтов, подтвердив многослойность жертвенного места — от эпохи бронзы до этнографической современности. Причем четвертый и пятый слои относятся к

курукканскому времени: здесь были найдены два типичных баночных сосуда и обломки костей крупных и мелких животных. В шестом слое (средневековье?) обнаружены остатки колышка, куски бересты со следами прошивок, курыкканская керамика нижележащего слоя. Среди наскальных композиций, выполненных красной охрой, присутствуют фигуры лошади (?), птиц, шаманов, зоо- и антропоморфные изображения и прочие знаки.

Что касается объекта 1, расположенного на господствующей вершине мыса Лударь, то в центре укрепленной территории на плоскостях скалы, обращенной к Байкалу, обнаружены два рисунка, выполненные охрой (вогнутая дугообразная полоска с двумя короткими выступами вниз — возможно, схематическое изображение животного) и процарапыванием по камню через корку лишайников (скорее всего, иллюстрация известного бурятского мифа о “солнечной девушке”). Девушка облачена в длиннополый халат; у нее четко выраженные монголоидные черты лица, “звезда во лбу” (вероятно, символ ослепительной красоты) и, что особенно интересно, руки в виде ветвей дерева. Девушка стоит на солнечно-лунном символе (разделенные надвое овалы разного диаметра). Эта композиция заставляет вспомнить образ Нараг-Басаган (Шандангина Хундангина) — девушки, которая, согласно мифологии бурят, была за свою красоту взята небесными светилами на небо, где и поныне живет на Луне. Поскольку девушка пыталась ухватиться за куст, на старинных бурятских зурактанах она изображалась с ветвью в руке⁵⁰.

Данная композиция важна тем, что позволяет говорить о древности образа “солнечной девушки” в религиозно-мифологических представлениях бурят. Поскольку датировка городища-площадки № 1 раннекурукканским временем подтверждена раскопками А.В. Харинского, то правомерно поставить вопрос о существовании данного образа и в мифологии курыкканов. Следовательно, перед нами еще один пример генетической связи шаманских представлений древних бурят и религиозных воззрений их предков — курыкканов. Правда, А.В. Харинский полагает, что изображение солнечной девушки может иметь не курыкканское, а раннебурятское происхождение. Но и это вполне согласуется с тем, что самая северная группа бурятского населения, живущая на периферийном лесостепном участке у с. Байкальского (район бухты Лударь), относится к курыкканским укрепленным площадкам и петроглифам как к своим культовым местам, о чем свидетельствуют остатки обо и современные жертвенные приношения⁵¹. Согласно бытующим среди местных жителей преданиям, лударские городища — остатки древнемонгольской (хара-монголов) крепости, что опять-таки указывает на их курыкканское происхождение.

КУРЫККАНСКИЕ ПЕТРОГЛИФЫ

Эти петроглифы — прекрасный источник для изучения религиозных воззрений курыкканского населения. На данную особенность петроглифов обращали внимание многие исследователи. Выдаю-

щийся памятник такого рода — Шишкино в верховьях Лены, внимательно изучавшийся А.П. Окладниковым. В Шишкино были обнаружены разновременные объекты культового значения, датируемые временем от палеолита до современности. Традиция почитания шишкинских скал существовала и у курыканов. Священное место в верховьях Лены, по словам А.П. Окладникова, являлось “средоточием общественно-политической жизни всех курыкан или, по крайней мере, их ленской группы, величайшим культовым местом курыканской земли”⁵².

Крупное средоточие петроглифов имеется, что и не удивительно, в самом центре бывшего курыканского государства — в долине р. Куды: Манхай, Манхай II, Укыр, Байтог, Булук, Улан-Хада, Малан-Хада и др. Как правило, все они связаны с древними курыканскими святилищами и до сих пор почитаются местными бурятами как общественные онгоны⁵³. Подобная картина выявлена и в других компактных районах проживания курыканов на побережье Байкала: в Лударской бухте (шесть пунктов), в Приольхонье (мыс Хоргой) и др. Третья особенность всех курыканских петроглифов — их связь с так называемыми городищами или укрепленными площадками-святилищами, о чем мы сказали выше.

Петроглифы вообще и курыканские в частности исключительно важны тем, что многие наскальные рисунки носят религиозно-мифологический характер, а поэтому служат уникальными источниками для изучения духовной культуры древних этносов. Обращаясь к теме курыканских петроглифов, можно отметить целый ряд сюжетов, дополняющих наши представления о культовой традиции прибайкальских народов в эпоху раннего средневековья. Рассмотрим несколько таких изображений.

“Погребальные” изображения. На Шишкинских и других скалах фигуры всадников-знаменосцев “могли быть именно такими погребальными изображениями покойных вождей, которые должны были увековечить их навсегда, а вместе с тем, по древним шаманским воззрениям, служить вместилищем для душ умерших”. Поэтому, как считал далее А.П. Окладников, “военные и бытовые сцены... могут соответствовать видам сражений, в которых отличился Кюль-Тегин, написанным на стенах погребального храма в его честь”. Следовательно, гладкие плоскости скал заменили стены храмов. «А Шишкинские скалы в целом представляли для курыканов как бы один огромный погребальный храм в честь покойных вождей, перекрытый куполом “вечного синего неба”»⁵⁴.

Любопытно, что рядом с изображениями всадников-знаменосцев на шишкинских скалах имеется руническая надпись, которая может быть прочтена как “Я умираю”. Отнюдь не случайно, что на петроглифе в местности Никольский Ручей близ Верхоленска также найдена эпитафия — “Я не наслаждался”⁵⁵. Как известно, подобные эпитафии представляют трафаретную формулу енисейских надписей в честь умерших, сжато выражающую мысль о безвременной смерти, о том, что покойник не успел насладиться благами жизни. Следует обратить внимание на наличие знамен в руках всадников. Знамя — священная реликвия, вещественный символ общеплемен-



Рис. 25. Петроглиф Шишкино (р. Лена). Всадники и верблюды.

ного родового объединения. Следовательно, по А.П. Окладникову, изображенные знаменосцы занимали высокое общественное положение, являясь “обожествленными военно-аристократическими вождями родов и племен курумчинского племени, предводителями его боевых дружин и властителями”⁵⁶. К погребальной тематике можно отнести также изображения двух масок-личин на шишкинских скалах, которые “живо напоминают позднейшие шаманские маски и маски для мертвых, употреблявшиеся в средние века киданями при похоронах знатных людей”⁵⁷.

Изображения шаманов на курыканских петроглифах встречаются почти так же часто, как всадники-знаменосцы. Еще А.П. Окладников при изучении Шишкинского петроглифа обратил внимание на изображения пар людей, держащих в руках нечто вроде жезлов или булав. По его мнению, это могли быть обожествленные образы двух глав племенного союза, где один обладал светской властью, а другой был сакральным царем-жрецом⁵⁸. Данная мысль интересна, но пока не может выйти из области догадок. Зато более вероятно, что шаманов или горных духов означают на курыканских петроглифах схематические изображения людей, напоминающие известные по старинным бурятским онгонам. Статичность образа, которую мы наблюдаем на петроглифах, может объясняться их магическим значением, ибо “религиозные традиции наиболее консервативны”⁵⁹. Впрочем, на курыканских петроглифах есть и такие, которые бесспорно идентифицируются как изображения шаманов (Укыр, Манхай, Малан-Хада и др.), — это фигуры в типичном шаманском костюме, с бубном и колотушкой в руках. Есть подобные изображения и на каменных плитках внутри вала Манхайского городища⁶⁰. Как считают В.В. Свинин и П.П. Хороших, высеканием таких рисунков могла заниматься особая категория людей, “возможно, по указанию шаманов”⁶¹.

Выдающимся образцом шаманских наскальных изображений являются петроглифы Ая и Саган-Заба на Байкале. Хотя А.П. Ок-

ладников датировал эти памятники бронзовым веком⁶², выявленный нами нижний слой красочных изображений типично селенгинского стиля показывает со всей очевидностью, что выбитые рисунки наложены на более древние сюжеты, а поэтому должны датироваться первыми веками нашей эры, то есть курыканским временем. Еще М.Н. Хангалов и Б.Э. Петри отмечали, что байкальские писаницы имеют в своей основе шаманский характер. Указанием на это, по Б.Э. Петри, служат “рожки” на головах человеческих фигур, что он трактует как изображение шаманской шапки-“короны”⁶³. Укажем и на такие специфические признаки подобных изображений, как “скелетность” туловища, характерная и для шаманского костюма. По поводу изображений шаманских бубнов с колотушкой, сцен камлания, шаманского “перерождения” и т.п. можно и не говорить — настолько бесспорна их принадлежность к шаманскому комплексу. Однако следует особо подчеркнуть, что наряду с общими для сибирского шаманства элементами на байкальских петроглифах обнаруживаются и чисто бурятские черты, что также свидетельствует в пользу курыканского возраста данной группы памятников. На этот важнейший факт указал еще М.Н. Хангалов, выделив ряд специфических признаков, характерных именно для бурятского шаманства.

Сцены ритуальных действий. В курыканских наскальных изображениях обращают на себя внимание сцены, где присутствуют фигуры людей, взявшихся за руки. Такие изображения встречаются еще на селенгинских петроглифах эпохи бронзы — раннего железа, но курыканские поражают “многочлудием”: в Шишкино, к примеру, в отдельных сценах таких фигур до 12—19 и более. Этот сюжет характерен и для шаманских бурятских онгонов. Объясняя смысл отдельных байкальских изображений, М.Н. Хангалов показал, что “многочлудие” означает не что иное, как исполнение ритуального танца. Культовое значение танца у бурят описал Б.Э. Петри, наблюдавший обряд посвящения шамана. Со своей стороны добавим, что у бурят до сих пор существует национальный танец хатарха. Известны случаи, когда во время совершения тайлгана члены родовой общины, взявшись за руки, исполняли ритуальный танец вокруг священной родовой горы. В улигерах сообщается, что танец этот длился так долго, что люди уходили по пояс в землю. Подобные сюжеты имеются и в фольклоре якутов.

Мифологические образы. В связи с шаманским содержанием курыканских петроглифов особый интерес представляют те наскальные рисунки, которые иллюстрируют древние шаманские легенды о происхождении бурятских родов или образы шаманского пантеона. Еще М.Н. Хангалов отмечал, что изображения в бухтах Саган-Заб и Ая имеют сходство с балаганским онгоном Унан-хат — Водяных духов⁶⁴. Представления о духах “писанных” скал Байкала сохранились до настоящего времени⁶⁵.

Шаманские генеалогические мифы о происхождении эхиритов от налима или хоринцев от лебедя можно проиллюстрировать наскальными рисунками байкальских петроглифов, образы которых в качестве родовых тотемов очень почитались бурятами.



Рис. 26. Изображение “солнечной” девушки на курыканском петроглифе-святилище на мысе Лударь (оз. Байкал).

Нами уже отмечался интересный факт обнаружения в центре курыканского святилища на мысе Лударь изображения девушки с руками-ветвями, стоящей на светилах. Этот образ удивительно согласуется с шаманскими мифологическими представлениями о солнечной девушке Наран-басаган.

С культом ленских скал, как пишет А.П. Окладников, у бурят связаны мифологические представления о хозяевах реки. Об этом свидетельствуют и легенды о Харамцай-Мэргэне и Хара-Ажирае, удивительно перекликающиеся с якутским эпосом об Эллее и Омогое. В обоих случаях два героя, отбиваясь от врагов, бегут вниз по Лене, но в бурятской легенде оба героя гибнут на Лене, а герои якутской легенды умирают еще в Прибайкалье⁶⁶. Данный факт свидетельствует, что почитание бурятами священных скал с писаницами и поздние собственно бурятские писаницы в Шишкино и на горе Манхай — это один из эпизодов заимствования курыканских традиций.

Приведенных примеров достаточно, чтобы говорить о глубинных истоках тех образов и явлений, которые входят в самобытную основу местной, бурятской, этнографической культуры. По крайней мере, вполне очевидно, что питательной основой многих бурятских представлений служили религиозно-мифологические представления их курыканских предшественников.

ОБЩЕКУРЫКАНСКОЕ РОДОВОЕ СВЯЩЕННОЕ МЕСТО

В последние годы появилось достаточно оснований для постановки вопроса о существовании в центре курыканских кочевий общеплеменного (государственного) святилища. Впервые в этом

смысле обратил внимание на долину Куды Т.М. Михайлов: “Кудинскую долину... можно рассматривать как священное место, ибо в ней расположены знаменитые в прошлом культовые места Манхай, Идыга, Байтаг и др.”⁶⁷ Уйдя под натиском монголоязычных племен далеко вверх по Лене, якуты (часть курыкан-хори) до сих пор сохранили воспоминания о священной стране-прародине Кудай дойду, или Худай куола. На древнетюркском языке *кудай* (*худай*) букв. ‘божественный’, ‘священный’, ‘бог’⁶⁸; а *дойду* (*дайды*) ‘вселенная’, ‘земля’, ‘родина’⁶⁹.

Кратко охарактеризуем священные места Кудинской долины.

Манхай (Укур-Манхай). Название возводится к тюркским языкам, где *мана* ‘окружать забором, караулить, оберегать, охранять’, а окончание *-кай* (якут. *-хай*) ‘скала, утес, гора, загородка, загон для маралов’⁷⁰. Эта гора считается святыней всего бурятского племени, местом захоронения материнского последа предка булагатов⁷¹. В недавнем прошлом, по сведениям С.П. Балдаева и Т.М. Михайлова, булагаты, расселившиеся по Иде, Осе и в других местах Приангарья, специально ездили в долину Куды для принесения жертв на горе Манхай, считая ее обиталищем духов предков, т.е. “близкой, родной, священной”⁷². Манхай знаменит и в археологическом отношении: здесь найдены плиточные некрополи раннего железного века — предков курыканов и собственно курыканские памятники — крупнейшие городища, петроглифы и древнетюркские рунические знаки⁷³.

Идыга (Ыдыгэ, Эдэгэ) — это соседствующая с Манхаем священная гора, на которой имеются древние рисунки. Т.М. Михайлов переводит слово *ыдыг* с древнетюркского со значением ‘священный’⁷⁴. Он сравнивает его с тувинским *ыдыг-таг*, переводимым как ‘священная гора’. На таких же горах проводились моления с жертвенными приношениями домашними животными. Аналогичные топонимы со значением “священный” встречаются в древнетюркских рунических текстах: Тамар-ыдык, Ыдык-Отюкен и т.д. В якутском языке, по данным Э.К. Пекарского, слово *ытык* означает: 1) жертва, жертвенный; 2) почитаемый, уважаемый, святой, священный; 3) в соединении с другими словами употребляется как часть имени для выражения почитания: *ыдык-хайа* ‘почитаемая гора’⁷⁵. По В.В. Радлову, *ыдык* означает: 1) посланная от бога судьба; 2) посланный богом, счастливый, благословенный, благой⁷⁶.

Гора Ыдыга в прошлом служила для бурят местом для ежедневных родовых жертвоприношений. Как пишет Т.М. Михайлов, выражение *Идэгэ Булээн* ‘Родной, почитаемый Булэн’ часто встречается в шаманских призываниях булагатов. Местные жители считали Ыдыга местом, откуда вышла (букв. произошла на свет, родилась) какая-то группа “монгол-бурханов”, называемых часто *хара (шара) монгол* ‘черные (желтые) монголы’ и являющихся покровителями скота и домашнего благополучия. Еще и ныне в особо тяжелых случаях (частый падеж скота, смерть детей и т.п.) к Ыдыге приезжают из разных концов Усть-Ордынских степей и даже с о-ва Ольхон, чтобы поклониться “родине монгол-бурханов”⁷⁷. Выше мы уже говорили о том, что, по мнению некоторых ученых, прежде всего

А.П. Окладникова, монгол-бурханы (хара-монголы) — это курыканы, предки якутов и западных бурят, в числе которых были хори и булагаты⁷⁸.

Байтаг. Это одна из наиболее выдающихся гор в долине Куды, имеющая курыканские петроглифы и рунические знаки. Название ее происходит от древнетюркских *бай* 'богатый' и *таг* 'гора'. Эта гора — место совершения жертвоприношений почти всех родов эхиритского племени. Ее значение для эхиритов было таким же, как значение горы Манхай для булагатов. До революции, как отмечали Т.М. Михайлов и П.П. Хороших, здесь устраивались грандиозные молебны и жертвоприношения: только на одном большом летнем тайлгане здесь приносили в жертву до 100 лошадей и до 300 овец. Со всех сторон Приангарья сюда собирались тысячи людей. Грандиозный праздник сопровождался массовыми гуляниями, состязаниями в борьбе, конными скачками, стрельбой из лука, национальными плясками⁷⁹.

Изучив топонимы Кудинской долины, Т.М. Михайлов высказал мнение о том, что этот край с тремя культовыми местами считался священным еще в глубокой древности. Для тюркоязычного населения — курыканов — она была такой же родной, близкой, священной, как и для последующих насельников края, предков современных булагатов и эхиритов (потомки курыканов). В процессе "монголизации" Кудинского края, длившейся, вероятно, не одну сотню лет, прежние религиозные культы, обряды, святилища и традиции вместе с мифологическими рассказами не забылись и были сохранены потомками курыканов⁸⁰.

Если принять во внимание, что в фольклоре якутов при описании бывшей священной прародины Кудай дойду (Худай куола) действительно фигурирует долина р. Куды (бурят. Худайн-гол), то особый интерес приобретает описание священных мест этого края, мифологические образы и обряды, относящиеся к курыканскому периоду жизни протоякутов.

На самой вершине мыса
Высокого, поперечного
И сдружившегося
С черными вихрями —
Духами жертвенных скотин,
Одинокое росло многоветвистое
Священное дерево счастья⁸¹.

В этом отрывке четко описано характерное и для бурят, в частности прибайкальских, шаманское святилище на вершине одной из гор, основу которого составляет обо со священным деревом, увешанным шкурами жертвенных животных⁸². Само дерево, по мифологическим воззрениям шаманистов, связывает все три мира вселенной. Корни его уходят в нижний (подземный) мир, крона — в верхний (мир богов), ствол принадлежит среднему, земному миру живых людей.

Среди мифологических образов в молитвах на святилищах предков якутов особенно часто упоминается образ Матери-земли Дойду или Дайды (бур. *Дайды*), Отугэн (бур. *Утуген*), Неба как божества — Тангара (бур. *Тэнгри*) и др. Говоря об образе Матери-земли, обратим внимание на термин *дойду* в связи с названием священной

прародины якутов Кудай дойду: отсюда дословное название Кудинской долины (если речь идет именно о ней) для якутов (курукянов) — Священная Мать-земля. То же значение вытекает из термина *отуген*. Некоторые прибайкальские буряты эжином земли считают богиню Эдуген (Этуген), которая представлялась в виде старухи, живущей внутри родовой горы и дарующей людям богатство и плодородие. В этой связи небезынтересно вспомнить “землю Отюкен” — прародину тюркоязычных племен Центральной Азии на Хангае, их священную родоплеменную территорию на Хангае. Тайлганы в честь эжина земли (точнее, земли-воды) считались у бурят одними из главнейших в общей системе годовых коллективных молебствий. Обращение к божеству неизменно начиналось формулой:

Земля, по которой шагаем, наша,
Вода, раскинувшаяся морем, наша!⁸³

Такое представление о южной прародине якутов и значение долины Куды как возможного священного места для курыканов вполне понятно: ведь в памяти их обурятавших (омонголивших) потомков, до сих пор живущих в Кудинской долине, священная гора Ыдыга представляется конкретным местом, откуда произошла на свет (родилась) какая-то группа монгол-бурханов, или хара (шара)-монголов, то есть курыканов.

В числе других крупных святилищ курыканской эпохи — священных родовых территорий — может быть назван и о. Ольхон на Байкале, где сосредоточено едва ли не самое большое число археологических памятников курыканов. Например, из 542 изученных поминальников 468 (86,35 %) находятся по берегам Малого моря. Столь высокая концентрация памятников свидетельствует об общей сакральности места, где могли собираться представители конкретной родоплеменной группы. В этой связи весьма интересно почитание о-ва Ольхон, зафиксированное у ольхонских бурят:

Храброго нашего предка
Местожительство — Байкал.
Нашего племени предка
Родина — на Ольхоне!⁸⁴

Отрывок из шаманского призывания говорит о том, что объектом поклонения древних бурят (надо полагать, курыканов) было и само озеро Байкал, о чем наглядно свидетельствует “Шань Хай цзин” (Каталог гор и морей), упоминаемый в первой главе нашей работы.

ДРЕВНЕКИТАЙСКИЕ БОЖЕСТВА СЕВЕРА В ЗЕМЛЯХ КУРЫКАНОВ

С землей курыканов близ берегов Байкала связано мифологическое представление древних китайцев о духе Севера. В летописных источниках на сей счет имеется вполне конкретное указание на то, что в 627—650 гг. н.э. на территории курыканских кочевий существовал округ Сюань-цюэ, переименованный в 661—664 гг. в Юйду. В китайско-русских словарях отмечается, что слово *Сюаньцюэ* имеет



Рис. 27. Раннешаманские жертвенники в бухте Саган-Заба у подножия курыканского петроглифа. По А.П. Окладникову.

значение 'Небесные ворота; горы у Северного полюса', 'Дворец Сына Неба', 'место обитания небесного императора Тяньди'. А это заставляет вспомнить мифы, в которых рассказывается о духе Севера Сюань, изображаемом в виде черепахи, оплетенной змеей⁸⁵. По Юань Кэ, дух Сюань (Черный воин) входит в число четырех божеств, объединяемых под общим названием Сышэнь и символизирующих брачный союз Земли и Неба. Китайский мифолог также считает, что термин "Сюань" означает теоним духа-хранителя

Рис. 28. Иконографический образ духа Севера (Байкала) Сюанью. Древнекитайский рисунок.



Севера (а Север в мифологии древних китайцев всегда ассоциировался с зимой, когда в день зимнего солнцестояния совершается таинство зарождения Света в недрах Мрака). Подобный мифологический образ, кстати, является постоянным мотивом декора древних культовых сооружений и культовой утвари в Древнем Китае⁸⁶.

К слову сказать, И. Бичурин пишет, что данный округ был образован якобы в ответ на просьбу старейшин телеских племен принять их в подданство. Поэтому, мол, в телеских землях и было создано 13 областей, во главе которых остались прежние старейшины, но с военными китайскими титулами. Что касается непосредственно владений курыканов, то тогда-то (в 630 г.) они и получили новое название страны — Сюань-Кюэ-Чжоу (Сюань цюэ)⁸⁷. В 662 г. (правление Лун-шо), как сообщает Танская летопись, “округ Сюань-Кюэ переименован в Юйву и подчинен Байкальскому (Ханьхайскому) наместническому правлению”. А в “Вэнь-сянь-тункао” и “Юань-цзянь-лэй-хань” об этом событии сказано, что император, “изменив Юань-цючжоу” (т.е. Сюань-Кюэ/Сюаньцюэ), “учредил Сюй-у-чжоу” (Юйву), подчинив Ханьхай дудуфу“. Эта перемена означала, очевидно, ограничение самостоятельности курыканов, которые подчинялись теперь китайскому правительству уже не напрямую, а через его ханьхайского наместника⁸⁸.

Конечно, переименование страны курыканов в округ Сюаньцюэ (Сюань-Кюэ) и затем в Юйу (Юйву) явилось фактом чисто номинальным, ибо новые органы управления созданы не были, да и вообще ярких следов китайской культуры в Восточной Сибири не обнаружено. Периодический обмен посольствами можно не принимать во внимание. Любопытно, однако, что земле курыканов было дано имя, связанное с древнекитайскими мифологическими сюжетами, и, более того, в нем содержалось указание на священную гору, где обитал дух Севера.

Вряд ли это случайно. Истоки древнекитайских представлений о духах Севера и Байкала ведут, как мы показали выше, во времена хунну, когда от китайских ремесленников и посольских миссий, живших при хуннских городах по Селенге, стали поступать более или менее правдивые сведения о священном сибирском водоеме. Напомним, что на рубеже нашей эры китайская мифология рассказывала о трех сильных божествах, живших, судя по точности географических привязок, на о-ве Ольхон, на одной из почитаемых динлинами гор — Бэйцзитяньгуй и Бофу. Важно, что один из тамошних богов — Юйцян в образе птицы с человеческой головой, держащий в руках зеленых змей, — считался китайцами богом

Байкала и Севера⁸⁹. Любопытно и то, что в памятниках даоской традиции также фигурируют канонизированные образы бога Севера (Чжуаньсюй) и его помощника духа Севера (Сюаньмин — Темная Тьма). Впрочем, китайские авторы объединяют образы Юйцяна и Сюаньмина⁹⁰.

Итак, функции Сюаньмина вполне совпадают с функциями Сюанью, хотя в обликах богов имеются различия, что можно объяснить одновременностью существования мифологических представлений. Будучи одновременно духом Севера и духом Северного моря, Сюаньмин, как и Сюанью, считались еще и владыками Северного ветра — демонами, насылавшими болезни и мор. Как дух моря и ветра, Сюаньмин (Юйцян) держал в руках гири и управлял замами⁹¹. Впоследствии, вероятно, образ Сюаньмина стал более популярным, чем Чжуаньсюя, ибо при совершении ритуальных действий в случае непогоды и мора в Древнем Китае существовал установленный порядок жертвоприношений духам Южного, Восточного, Западного и Северного морей⁹².

Пока трудно сказать, как происходило “рождение” и продолжалось “генеалогическое развитие” древнекитайских представлений о духе Севера — Северного моря — Ветра — Зимы. Можно только предполагать, что в Танскую эпоху Сюаньмин стал именоваться Сюаньнем, поскольку произошла антропоморфизация (Черный воин) древнего образа черепахи, оплетенной змеей. Что касается “птицеобразного” облика Юйцяна, то здесь, возможно, мы видим как раз отголосок местного, динлинского представления о духе Байкала и Ольхона. Это тем более любопытно, что в древней шаманской мифологии бурят птицеобразное существо, жившее в пещере Бурхан на Ольхоне, также именуется хозяином острова и Байкала в целом. Культ шамано-человеко-птицы (орел) хорошо прослеживается по материалам селенгинских петроглифов; тем же временем датируются нижние слои жертвенных приношений у входа в пещеру-жилище Ихэ-Шубууна. Поэтому мы можем предполагать, что, размещая жилище Юйцяна-Сюаньмина-Сюанью на острове среди вод Байкала, древние китайцы имели сведения о крупнейших святилищах в землях динлинов-курукянов и мифологическом образе хозяина местности.

Переименование страны курыканов в округ Сюаньцюэ, возможно, было связано с тем, что к VI—VII вв. в Китае уже сложилось устойчивое мифологическое представление о размещении на берегах Байкала духов Севера. Данное положение подтверждается, например, и тем обстоятельством, что помимо округа Сюаньцюэ на территории кочевания племени цзюйлубо, которое обитало к северо-востоку от других телеских племен, одновременно был создан округ Чжулун (Освещающий Мрак) — по имени мифологического дракона, освещающего темные северо-западные страны огоньком свечи, горящей в его пасти. Чжулун рисуется в образе змеи с лицом человека. Древние летописи подчеркивают, что имя принадлежит не столько стране, сколько священной горе, на которой дракон обитает. Указание на длину дракона (1000 ли), вероятно, следует относить к длине горного хребта. Более того, горы эти чаще всего именуются

Чолун, что позволяет видеть в топониме-теониме местное монголоязычное *шулуун-цулуун* 'камень', отсюда "Каменная гора"⁹³. Образ Чжулуна также часто упоминается в "Шань Хай цзин" по "соседству" с Сюаньмином; это "соседство", как мы видим, сохраняется и в Танскую эпоху.

Подводя итог вышесказанному, можно сделать следующие выводы.

Курыканы являются потомками забайкальско-центральноазиатских динлинов, и поэтому составляют одно из 15 тюрко-телеских племен. Их начальная история уходит в культуру плиточных могил, а верхняя граница существования этнической общности-государства определяется XIV в., когда под влиянием монгольской экспансии часть народа ушла вниз по р. Лене и дала начало сложению якутской народности, а другая вошла в состав (или стала прародителем) западных бурят. Поэтому для изучения культовой системы курыканов важное значение имеют якутско-бурятские этнографические аналогии.

Происхождение курыканов от носителей предшественников культуры плиточных могил подтверждается также фактом культового почитания ими некрополей эпохи поздней бронзы — раннего железа в Приольхонском крае и традиционностью ритуальных действий на святилищах.

К числу наиболее распространенных памятников культового значения у курыканов относятся родоплеменные некрополи на берегах Малого моря со следами поминальных тризн как на каждом из отдельных захоронений (преимущественно трупосожжений), так и культового места применительно к некрополю в целом.

Усложненным типом курыканских святилищ для отправления родоплеменных и территориальных культов можно считать так называемые городища-площадки в тесном единстве их с петроглифами и в ряде случаев с некрополями. Есть основания считать, что сооружение на вершинах скал и береговых мысов культовых площадок, огражденных тыновой оградой, началось на ранней стадии сложения курыканского этноса. Затем стали появляться каменные или земляные стены со рвами: они были сооружены либо взамен тыновых, либо на вновь организуемых святилищах.

Интересными памятниками культового значения у курыканов являются петроглифы с религиозно-мифологическими сюжетами, известными и в якутско-бурятском традиционном шаманизме.

Судя по имеющимся материалам, у курыканов Прибайкалья на р. Куде существовало общегосударственное священное место с целой системой крупнейших святилищ, традиция приоритетного значения которых сохранилась в шаманизме западных бурят. Возможно, что вторым таким центром, но имеющим связь с культом предков, являлись о-в Ольхон и берега Малого моря на оз. Байкал.

О наличии святилищ в землях курыканов свидетельствуют и китайские очевидцы-послы: на основании их наблюдений китайские власти односторонним указом создали в курыканских кочевьях округ Сюаньцзюэ, считая, что на байкальских горах обитает дух Севера Сюань, имевший важное значение в древнекитайских мифах.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Историко-этнографический материал дает наглядное представление о характере памятников культового значения у кочевых народов Центральной Азии и ее северной периферии — юга Восточной Сибири в эпоху раннего средневековья. В религиозных воззрениях скотоводов и охотников центрально-азиатских степей еще прочно бытовали ранние формы шаманистских представлений, но складывание первых племенных и государственных феодальных образований привело господствующий класс к осознанию необходимости не только серьезной реформы шаманизма как традиционной системы, но и внедрения развитых религий — буддизма, манихейства и даосизма.

Эпоха раннего средневековья интересна еще и тем, что в этот период культовые места, связанные с почитанием родоплеменных духов, достигают своего архитектурно-планировочного совершенства: появляются не только наземные постройки храмового типа, но и небольшие монастырские поселения. Преимущественное значение получают святилища, связанные с культом мертвых, и этот факт еще нуждается в объяснении, как и то, почему в эпоху раннего средневековья традиция функционирования петроглифов начинает заметно угасать, хотя в качестве святилищ еще появляются выдающиеся памятники наскального искусства. В эпоху раннего средневековья у народов Центральной Азии и юга Восточной Сибири сформировалось устойчивое представление о священной родоплеменной территории в северо-восточной части Хангайского нагорья, а именно в междуречье Селенги, Орхона и Толы. Хангайский Отюкен с его многочисленными горами-святилищами имел консолидирующее значение как для тюрко-, так и для монголоязычных народов от Ордоса до Байкала и от Алтая до Хинганских гор. Первые признаки формирования этого представления появились еще у носителей культуры плиточных могил и курганов-керексуров в эпоху бронзы — раннего железа, что с очевидностью вытекает из наличия на Хангае крупнейших и многочисленных святилищ мегалитического типа.

Правота данной мысли подтверждается древнейшими летописными источниками Китая, авторы которых тщательно фиксировали не только важнейшие, но и незначительные события в жизни “северных варваров”. При анализе письменных свидетельств убе-

дительно вырисовывается картина особого значения Хангайского нагорья как священной родоплеменной территории практически для всех племен Центральной Азии. Заняв на исторической арене главенствующее положение, те или иные племена всегда стремились установить центр кочевого государства на Хангае. Так случилось с северными хунну, сяньбийцами, жужанями, гаоцзюйскими динлинами (протоуйгуры), тюрками-теле и затем тюрками-тюкю (Второй каганат), позже уйгурами и монголами, столицы которых и, скорее всего, священные места практически совпадают. Именно отсюда, с хангайского Отюкена, правители раннефеодальных государств совершали захватнические походы на север, восток и юг, вплоть до столиц Северовэйской и Ханьской империй; поражением в сердце центрально-азиатских государств на хангайском Отюкене заканчивались ответные военные походы северных динлинов, жужаньского и древнетюркских каганатов, северовэйской и ханьской династий. Раннесредневековые войны можно отнести и к разряду религиозных, ибо конечным итогом в каждом случае являлось овладение святынями хангайского Отюкена.

В эпоху раннего средневековья впервые появляются представления о священных местах применительно к горам, рекам, озерам, урочищам и другим географическим объектам, населенным, как считалось, духами общеплеменного и общегосударственного значения. Как правило, такие представления явились закономерным итогом длительной традиции почитания того или иного культового объекта. Хангайский Отюкен — классический тому пример. Безусловно, он является главнейшим по значению священным местом народов Центральной Азии и степных регионов юга Восточной Сибири, хотя причина его приоритетного значения по сравнению с другими святынями еще не совсем ясна. Древние летописные источники и генеалогические предания однозначно сообщают о Хангае как прародине телеских племен. Что же касается хунну, сяньби, жужаней и тюрков-тюкю, то известно, что священной родовой землей у первых считались горы Яньшань в Ордосе, у вторых — горы Сяньби (Чишань?) в верховьях Амура, у третьих — Алтайские горы в Семиречье; изначальная святыня жужаней не выяснена, однако сами они произошли от сяньбийского племени Тоба.

Можно предположить, что овладение святынями хангайского Отюкена означало для “иноземных” племен реальное политическое господство в центрально-азиатском кочевом мире, либо этнический состав раннефеодальных государств был столь пестр, что владыкам этих политических конгломератов приходилось серьезно считаться с религиозными традициями покоренных народов.

Наконец, в эпоху раннего средневековья на территорию Центральной Азии впервые проникают мировые религии. Наибольших успехов среди их проповедников добились буддисты. Проникновение буддизма начинается довольно рано, со времен хунну, однако отступление традиционного шаманизма шло очень медленно, и то в южных районах монгольских степей, непосредственно примыкающих к буддийским странам — Китаю, Тибету. Самые прочные корни буддизм пустил в государствах тобасцев, тугухуней и жужа-

ней, где успешно действовали духовные миссии и были построены монастыри. К народам северной периферии центрально-азиатского кочевого мира (напр., гаоцзюйские динлины) буддизм проник не ранее V в., во время жужане-ханьских войн, однако поддержки среди местных шаманистов не получил. Аналогична судьба манихейства, которое принесли с собой в страну прибайкальских курыканов согдийские колонизаторы Унги.

ПРИМЕЧАНИЯ

Глава I

- ¹ Давыдов Д.П. О древних памятниках и могильных остатках аборигенов Забайкальской области Верхнеудинского округа // Записки Сиб. отд. Русск. географич. об-ва. 1856. Кн. 2.
- ² Окладников А.П., Кириллов И.И. Юго-Восточное Забайкалье в эпоху камня и ранней бронзы. Новосибирск, 1980.
- ³ Волков В.В. Оленные камни Монголии. Улан-Батор, 1981. С. 80.
- ⁴ Диков Н.Н. Бронзовый век Забайкалья. Улан-Удэ, 1958. С. 46.
- ⁵ Членова Н.Л. Оленные камни Монголии и Сибири // Монгольский археологический сборник. М., 1962.
- ⁶ Волков В.В. Оленные камни Монголии.
- ⁷ Там же. С. 85.
- ⁸ Там же. С. 118.
- ⁹ Всего на территории Забайкалья нами было учтено более 200 древних каменных изваяний, которые мы намерены опубликовать отдельным изданием.
- ¹⁰ Тиваненко А.В. Каменные изваяния Забайкалья и проблема праторкского этноса в Центральной Азии // Материалы по средневековой археологии Дальнего Востока и Забайкалья. Владивосток, 1989. С. 8—13.
- ¹¹ Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в.: Структура и социальная роль культовой системы. Новосибирск, 1983. С. 174.
- ¹² Хамзина Е.А., Именохоев Н.В. Два шаманских погребения из Кижинги // Буддизм и традиционные верования народов Центральной Азии. Новосибирск, 1981. С. 84.
- ¹³ Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы. Новосибирск, 1989. С. 111—113; 120—122. См. указания на работы Г.Н. Потанина, П.П. Хороших, М.М. Геденштрама, А.И. Термена, А.М. Позднеева, К.М. Герасимовой, Д.Г. Мессершмидта, М.П. Грязнова, П.Е. Островского, А.В. Адрианова, С.В. Иванова, Л.Р. Кызласова, Н.В. Леонтьева и др.
- ¹⁴ Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири... С. 105—109. С любезного разрешения С.В. Данилова нами приводятся материалы его раскопок.
- ¹⁵ Владимиров В.Н., Цыб С.В. Афанасьевское культовое место у с. Кара-Коба // Археология Северной Азии. Новосибирск, 1982. С. 55—57.
- ¹⁶ Грязнов М.П. Аржан — царский курган раннескифского времени. Л., 1980. С. 44—45.
- ¹⁷ Мартынов А.И. Лесостепная тагарская культура. Новосибирск, 1979. С. 35, 131, 132—134.
- ¹⁸ Авдусин Д.А. Археология СССР. М., 1977. С. 162.
- ¹⁹ Комплекс археологических памятников у горы Тепсей. Новосибирск, 1980. С. 89, 134, 140.
- ²⁰ См.: Савинов Д.Г. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984. С. 45.
- ²¹ Там же. С. 46.
- ²² Там же. С. 45.
- ²³ Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. Т. 1 Л., 1969; Т. 2. Л., 1970. Тиваненко А.В. Древнее наскальное искусство Бурятии: Новые памятники. Новосибирск, 1990.
- ²⁴ Тиваненко А.В. Древнее наскальное искусство Бурятии... С. 102.

- ²⁵Тиваненко А.В. О дешифровке петроглифов бронзового века Центральной Азии // Исследования по культуре народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1980. С. 79—103; Он же. К проблеме дешифровки петроглифов бронзового века Забайкалья и Восточной Монголии // V Международный конгресс монголоведов: Доклады советской делегации. Т. 3. М., 1987. С. 135—142; Он же. Новые данные о петроглифах “селенгинского” стиля в Забайкалье // Проблемы изучения наскальных изображений в СССР. М., 1990. С. 222—228; Он же. Пиктографическое письмо культуры плиточных могил Центральной Азии // Исследования по истории и культуре Монголии. Новосибирск, 1989. С. 22—29.
- ²⁶Тиваненко А.В. Неисследованные пиктографы Восточных Саян // Историко-культурные связи народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1983. С. 48—55.
- ²⁷Чагдуров С.Ш. Этнические формулы “хэб” и символы культа предков “зураг” // Историко-культурные связи народов Центральной Азии. Улан-Удэ, 1983. С. 57—59.
- ²⁸Тиваненко А.В. Древние жертвенные места Восточной Сибири (по археологическим материалам Предбайкалья и Забайкалья): Дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1983; Он же. Древние культовые святилища — новый тип археологических памятников Забайкалья // Древние культуры Сибири и Тихоокеанского бассейна. Новосибирск, 1979. С. 135—144; Он же. Древние жертвенные места Забайкалья // Археология и этнография Восточной Сибири. Иркутск, 1978. С. 72—73.
- ²⁹Петри Б.Э. Археологическая поездка к озеру Косогол. Иркутск, 1925.
- ³⁰Диков Н.Н. Бронзовый век Забайкалья. С. 64.
- ³¹Новгородова Э.А. Древняя Монголия (некоторые проблемы археологии и этнокультурной истории). М., 1989. С. 201.
- ³²Там же. С. 202.
- ³³Там же. С. 203—204.
- ³⁴Там же. С. 202—203.
- ³⁵Там же. С. 174.
- ³⁶Новгородова Э.А. В стране петроглифов и эдельвейсов. М., 1982. С. 61.
- ³⁷Новгородова Э.А. Древняя Монголия... С. 89.
- ³⁸Таскин В.С. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. 1. М., 1968. С. 41.
- ³⁹Таскин В.С. Материалы по истории сюнну. Вып. 2. М., 1973. С. 28.
- ⁴⁰Там же. С. 30.
- ⁴¹Там же.
- ⁴²Бичурин Н.Я. Китайские известия о народах Центральной и Средней Азии в древнейшие времена. М., 1955. С. 154; Кюннер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. С. 144.
- ⁴³Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 350—351; Кюннер Н.В. Китайские известия о народах... С. 4.
- ⁴⁴Грум-Гржимайло Г.Е. Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 2. Л., 1926. С. 1—78.
- ⁴⁵Гумилев Л.Н. Динлинская проблема // Изв. Всесоюз. географич. об-ва. М.; Л., 1959. Т. 91, № 1. С. 19.
- ⁴⁶Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. М., 1951. С. 180—183, 560.
- ⁴⁷Членова Н.Л. Происхождение и ранняя история племен тагарской культуры. М., 1967. С. 221.
- ⁴⁸Алексеев В.П. Новые данные о европеоидной расе в Центральной Азии // Древняя Сибирь. Вып. 4: Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. С. 390.
- ⁴⁹Членова Н.Л. Происхождение и ранняя история племен тагарской культуры. С. 220—222.
- ⁵⁰Позднеев Д. Исторический очерк уйгуров. СПб., 1899. С. 10.
- ⁵¹Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 50; Сердобов Н.А. История формирования тувинской нации. Кызыл, 1971. С. 26 и след.
- ⁵²Гумилев Л.Н. Динлинская проблема. С. 19.
- ⁵³Савинов Д.Г. Первые этнонимы в этнической истории Южной Сибири и вопросы их археологической идентификации // Проблемы этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири. Кемерово, 1986. С. 21.
- ⁵⁴Потапов Л.П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969. С. 21.
- ⁵⁵Савинов Д.Г. Первые этнонимы в этнической истории... С. 25.
- ⁵⁶Окладников А.П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. Ч. 3: Глазковское время. Л., 1955. С. 10; Он же. Древнее население Сибири и его культура // Народы

Сибири. М.; Л., 1956. С. 90—91; Окладников А.П., Кириллов И.И. Юго-Восточное Забайкалье... С. 168.

⁵⁷ Диков Н.Н. Бронзовый век Забайкалья. С. 46—48.

⁵⁸ Румянцев Г.Н. Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ, 1961. С. 95—96, 103—105.

⁵⁹ Шиобин-Чжан. Следы пребывания китайцев в Сибири // Тр. Вост.-Сиб. отд. Русск. географич. об-ва (ВСОРГО). Иркутск, 1926. С. 167. Автор пишет следующее: "В 111 году (вероятно, ошибочно, нужно 3. — А.Т.) до Р.Х. китайский посланник Коджи со свитой жил на Байкале (по китайски Бэй-Хай, т.е. Северное море). В 100 году до Р.Х. на берега Байкала был послан Соо-Ву, который со сторожевыми постами прожил там около 19 лет. История рассказывает, что жившее там племя динлинов унесло с постов Соо-Ву все котлы для варки пищи и угнало весь скот. Из спутников Соо-Ву на родину вернулось только девять. Остальные были убиты или умерли и, следовательно, погребены близ Байкала".

⁶⁰ Каталог гор и морей ("Шань Хай цзин"). М., 1977.

⁶¹ Под "длинными ушами" могут подразумеваться уши традиционных для северных народов шапок (напр., бурятские малахаи), известные, кстати, и по наскальным рисункам. Так могла отразиться в рассказах китайских информаторов специфическая деталь одежды местных аборигенов, непонятная для жителей бесснежных теплых земель Юго-Восточной Азии. Любопытно, что указание на длинные уши шапок мы видим и в описании народа, проживавшего к востоку от Северного моря. Здесь якобы обитали "люди, держащие завязки". Название объясняется тем, что люди этой страны ввиду частых здесь ветров поддерживали шапки завязками у подбородка.

⁶² Тиваненко А.В. Мифические страны Сибири // Сибирь. Иркутск, 1979. № 1. С. 117—121.

⁶³ Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. М., 1987. С. 201.

⁶⁴ Каталог гор и морей. С. 123—124.

⁶⁵ Там же. С. 100.

⁶⁶ Там же.

⁶⁷ Тиваненко А.В. Древнее наскальное искусство Бурятии... С. 98—100.

⁶⁸ Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980; Он же. Бурятский шаманизм: история, структура, социальные функции. Новосибирск, 1987.

⁶⁹ Баранникова Е.В. Бурятские волшебные-фантастические сказки. Новосибирск, 1978; Бурятские народные сказки. Улан-Удэ, 1973, 1976.

⁷⁰ См.: Каталог гор и морей; Юань Кэ. Мифы Древнего Китая.

⁷¹ Тиваненко А.В. Сибирь в философской мифологии Древнего Китая. Улан-Удэ, 1977 (рукопись); Он же. Мифические страны Сибири.

⁷² Юань Кэ. Мифы Древнего Китая.

⁷³ Баранникова Е.В. Бурятские волшебные-фантастические сказки. С. 145—146.

⁷⁴ Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири...

⁷⁵ Анисимов А.Ф. Религия эвенков. М.; Л., 1958.

⁷⁶ Баранникова Е.В. Бурятские волшебные-фантастические сказки; Бурятские народные сказки; Окладников А.П. Шишкинские писаницы. Иркутск, 1958.

Глава II

¹ Бичурин Н.Я. Китайские известия о народах Центральной и Средней Азии в древнейшие времена. М., 1955. С. 65.

² Викторова Л.Л. Монголы: Происхождение народа и истоки культуры. М., 1980. С. 79, 121.

³ Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. М., 1984. С. 334, примеч. 2.

⁴ Таскин В.С. Материалы по истории сюнну (по китайским источникам). Вып. 1. М., 1968. С. 37.

⁵ Там же. С. 41.

⁶ Материалы по истории... дунху. С. 334.

⁷ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 39—40.

⁸ Там же. С. 47.

⁹ Там же. С. 78.

¹⁰ Там же.

- ¹¹Бань Гу. Хань-шу (История династии Хань). Пекин, 1958. Гл. 94б, л. 236—24а.
- ¹²Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 78.
- ¹³Малявкин А.Г. Танские хроники о народах Центральной Азии. Новосибирск, 1980. С. 215.
- ¹⁴Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 202.
- ¹⁵Таскин В.С. Материалы по истории сюнну... Вып. 1. С. 91, 165; Вып. 2. М., 1973. С. 22, 23, 70, 73, 83, 112, 137.
- ¹⁶Цит. по: Коновалов П.Б. Некоторые итоги и задачи изучения хунну // Древние культуры Монголии. Новосибирск, 1985. С. 43.
- ¹⁷Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 56—57.
- ¹⁸Майдар Д., Пюрвеев Д. От кочевой до мобильной архитектуры. М., 1980. С. 79.
- ¹⁹Материалы по истории... дунху. С. 310—311.
- ²⁰Там же.
- ²¹Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 67. Китайский полководец Хо-Цюйбин похоронен в местности Маолин (к северо-востоку от современного уездного г. Синпин в пров. Шэньси). Могила его как воздаяние за боевые заслуги была придана форма горы Циляншань, у которой он нанес поражение хунну. Над могилой поставлено каменное изваяние лошади, топчущей поверженного врага. См.: Материалы по истории... дунху. С. 298.
- ²²Материалы по истории... дунху. С. 48.
- ²³Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 65.
- ²⁴Цзвендорж Д. Новые данные по археологии хунну (по материалам раскопок 1972—1977 гг.) // Древние культуры Монголии. Новосибирск, 1985. С. 53.
- ²⁵Мэнэс Г. О семантике тонима "Ульген" // Исследования по исторической этнографии монгольских народов. Улан-Удэ, 1986.
- ²⁶Мэнэс Г. О семантике тонима "Ульген".
- ²⁷Там же.
- ²⁸Бертагаев Т.А. Этнолингвистические этюды о племенах Центральной Азии // Исследования по истории и филологии Центральной Азии. Улан-Удэ, 1976. С. 26—27.
- ²⁹Таскин В.С. Материалы по истории сюнну... Вып. 1. С. 40, 79, 81, 91, 165.
- ³⁰Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 50.
- ³¹Там же. С. 119.
- ³²Бертагаев Т.А. Этнолингвистические этюды... С. 25.
- ³³Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 77.
- ³⁴Там же. С. 119.
- ³⁵Цит. по: Кызласов Л.Р. История Южной Сибири в средние века. М., 1984. С. 14—15.
- ³⁶Малявкин А.Г. Историческая география Центральной Азии. Новосибирск, 1981. С. 145.
- ³⁷Там же. С. 110.
- ³⁸Материалы по истории... дунху. С. 310—311.
- ³⁹Малявкин А.Г. Историческая география... С. 176.
- ⁴⁰Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 76.
- ⁴¹Майдар Д., Пюрвеев Д. От кочевой до мобильной архитектуры. См. чертежи.
- ⁴²Пэрлээ Х. Остатки трех крепостей хунну (II в. до н.э. — I в. н.э.). Улан-Батор, 1957. Отд. отт. (на монг.яз.).
- ⁴³Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 214.
- ⁴⁴Там же.
- ⁴⁵Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск, 1987. С. 35—36.
- ⁴⁶Гришин Ю.С. Памятники неолита, бронзового и раннего железного веков лесостепного Забайкалья. М., 1981. С. 185.
- ⁴⁷Пурэвжав С. К вопросу о стадии религии и идеологической концепции древне-монгольского шаманства. Улаанбаатар, 1974. С. 125—126; См. также: Сухбаатар Г. К вопросу об этнической принадлежности хуннов (сюнну) // Проблемы Дальнего Востока. 1976. № 1. С. 125; Чагдуров С.Ш. Происхождение Гэсэриады. Новосибирск, 1980. С. 211.
- ⁴⁸Чагдуров С.Ш. Происхождение Гэсэриады. С. 86.
- ⁴⁹Там же. С. 91.
- ⁵⁰Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 79.
- ⁵¹Доржсүрэн Ц. Раскопки могил хунну в горах Ноин-Ула на реке Хуни-гол (1954—1957 гг.) // Монгольский археологический сборник. М., 1962. С. 40—41.
- ⁵²История Тувы. Т. 1. М., 1964. С. 50—51.

⁵³Длужневская Г.В. Работы в Саянском каньоне Енисея // Археологические открытия 1975 года. М., 1976. С. 236. Кстати, некоторые сосуды, обнаруживаемые в хуннских могилах (напр., у горы Дархан), а также гробы погребенных (напр., в Ильмовой пади в Забайкалье) украшены решетчатым орнаментом. Безусловно, этот декор у разных народов и в разное время мог выражать разные идеи, но большинство исследователей считает, что он представлял собой изображения небесных светил. Применительно к хунну эта идея наиболее правдоподобна, поскольку в их религиозных представлениях важное место занимал, как известно, именно космический (лунно-солнечный культ). См. также: Гришин Ю.С. Раскопки гуннских погребений у горы Дархан // Археология и этнография Монголии. Новосибирск, 1978. С. 98, рис. 3; Гумилев Л.Н. Хунну. М., 1960. С. 98—100.

⁵⁴История Тувы. С. 50.

⁵⁵Давыдова А.В. Иволгинский комплекс (городище и могильник) — памятник хунну в Забайкалье. Л., 1985.

⁵⁶Там же. С. 75.

⁵⁷Там же.

⁵⁸Там же. С. 45, 79.

⁵⁹Галданова Г.Р. Доламаистские верования бурят. С. 63.

⁶⁰Там же. С. 65.

⁶¹Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980. С. 128—129.

⁶²Там же. С. 128.

⁶³См.: Окладников А.П., Запорожская В.Д. Петроглифы Забайкалья. Ч. 2. Л., 1970.

⁶⁴Там же. С. 168—169.

⁶⁵См.: Тиваненко А.В. Древнее наскальное искусство Бурятии: Новые памятники. Новосибирск, 1990.

⁶⁶Там же. С. 82—86; Он же. О датировке “селенгинских” петроглифов Забайкалья // Новое в археологии Забайкалья. Новосибирск, 1980. С. 50—56.

⁶⁷Дорж Д. Периодизация наскальных изображений Монголии // Олон улсын монголч эрдэмтний II их хурал. Улаанбаатар, 1973. I боть. С. 337—338.

⁶⁸Тиваненко А.В. Древнее наскальное искусство Бурятии...

⁶⁹История Тувы. С. 50—51.

⁷⁰Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 65.

⁷¹Там же.

⁷²Сухбаатар Г. К вопросу о распространении буддизма среди древних кочевников Монголии // Археологийн судлал. Улаанбаатар, 1979. С. 118—119.

⁷³Там же. С. 120.

⁷⁴Там же. С. 121.

⁷⁵Жуковская Н.Л. К вопросу о типологически сходных явлениях в шаманстве и буддизме // Сов. этнография. 1970. № 6. С. 36.

⁷⁶Сухбаатар Г. К вопросу о распространении буддизма. С. 121.

⁷⁷Находка экспонируется в отделе археологии музея БНЦ СО РАН.

Глава III

¹Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 55.

²Сухбаатар Г. Сяньби. Улаанбаатар, 1971. С. 166.

³Там же. С. 167.

⁴Там же.

⁵Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 76.

⁶Там же.

⁷История Бурят-Монгольской АССР. Т. 1. Улан-Удэ, 1954. С. 36.

⁸См.: Материалы по истории древних кочевых народов группы дунху. М., 1984.

⁹Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Центральной и Средней Азии в древнейшие времена. Ч. 1. М.; Л., 1950.

¹⁰Материалы по истории... дунху. С. 7, 40.

¹¹Там же. С. 7.

¹²Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 144; Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 100.

¹³Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 144.

- ¹⁴ Материалы по истории... дунху. С. 7.
- ¹⁵ Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 100.
- ¹⁶ Там же. С. 70.
- ¹⁷ Там же.
- ¹⁸ Материалы по истории... дунху. С. 65. В "Истории династии Хань" по этому поводу говорится: "Новые сюннунские перебежчики в Хань сообщили, что ухуани раскопали могилу покойного шаньюя, и рассерженные сюнну отправили 20 тыс. конницы для нападения на ухуаней". См.: Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 78.
- ¹⁹ Материалы по истории... дунху. С. 311.
- ²⁰ Там же. С. 56; Кириллов И.И. Восточное Забайкалье в древности и средневековье. Иркутск, 1979. С. 60—61; Ковычев Е.В. История Забайкалья (I тыс. до н.э.—сер. II тыс. н.э.). Иркутск, 1984. С. 22.
- ²¹ Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 154; Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980. С. 130; Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 83.
- ²² Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 72 (сноска: Фань Е. История поздней династии Хань. Пекин, 1958. С. 14а, 14б). См. также: Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 154; Кюнер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. С. 144.
- ²³ Материалы по истории... дунху. С. 44, 45.
- ²⁴ Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 71.
- ²⁵ Чагдуров С.Ш. Происхождение Гэсэриады. Новосибирск, 1980. С. 86—88.
- ²⁶ Таскин В.С. Материалы по истории ухуаней и сяньби. С. 64 (сноска на соч.: Фань Е. История поздней династии Хань. Гл. 90, с. 46).
- ²⁷ Там же. См. сноску на соч.: Сиратори Куракити. Исследование народов, входящих в группу дунху. Шанхай, 1935. С. 51—52 (на кит. яз.).
- ²⁸ Там же. С. 5.
- ²⁹ Материалы по истории... дунху. С. 42—43.
- ³⁰ Кызласов Л.Р. Ранние монголы // Сибирь, Центральная и Восточная Азия в средние века. Т. 3. Новосибирск, 1975. С. 171.
- ³¹ Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 177.
- ³² Материалы по истории... дунху. С. 43.
- ³³ Мордвинов А. Очерки минеральных вод Нерчинского округа (очерки Заяблонья) // Московитянин. 1982. Ч. VI, № 12. С. 466—495.
- ³⁴ Юренский В.А. Пещеры и древние письмена на берегах р. Мангута // Зап. Сиб. отд. Русск. географич. об-ва. Иркутск, 1856. Кн. 2, отд. I. С. 80—87.
- ³⁵ Архимандрит Аввакум. О надписи, находящейся на скале у Мангутской пещеры // Зап. Сиб. отд. Русск. географич. об-ва. Иркутск, 1856. Кн. 2, отд. I. С. 87—88. Любопытно отметить, что имя Ли-Чана (чиновник династии Северная Вэй) встречается в связи с посещением им храма предков в землях улохоу в верховьях Амура: "Выслушав рассказ путешественника (Сыма Гуана), император Шицзу отправил чиновника Ли Чана, который совершил в храме жертвоприношение и вырезал текст молитвы на его стенах". См.: Материалы по истории... дунху. С. 43.
- ³⁶ Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 587—589; Он же. Китайские известия о Мангутской пещере в Восточной Сибири // Журнал МВД. 1851. Ч. 33, № 3. С. 384—389.
- ³⁷ Бичурин Н.Я. О Мангутской пещере см. также: Мангутская пещера // Журнал для чтения воспитанников военно-учебных заведений. 1852. Т. 94, № 374. С. 206—217; Стуков Г. Некоторые из минеральных источников Забайкалья // Сибирский сборник. 1897. Т. XII, вып. 3. С. 243—245; Уваров А.С. Археология России. Т. 1. СПб., 1881. С. 197—200; Шукин Н.С. Мангутская пещера // Северная пчела. 1851. № 95; Хороших П.П. Пещеры Забайкалья // Труды Кяхтинск. краев. музея и Кяхтинск. отд. Всесоюз. географич. об-ва. Улан-Удэ, 1949. Т. 16, вып. I. С. 130.
- ³⁸ Материалы по истории... дунху. С. 27.
- ³⁹ Там же. С. 47—48.
- ⁴⁰ Там же. С. 48.
- ⁴¹ Там же.
- ⁴² Там же. С. 274.
- ⁴³ Там же. С. 286.
- ⁴⁴ Там же. С. 290.
- ⁴⁵ Там же. С. 9.
- ⁴⁶ Там же. С. 406.

⁴⁷ Там же. С. 269. В "Истории династии Сун" о походах жужаней говорится: "На расстоянии 1000 ли от Бэйхая (Байкал. — А.Т.) граничат с диндинами. На юге часто нападают на косоппетов (династия Северная Вэй. — А.Т.), с которыми враждуют из поколения в поколение, а поэтому двор старается держать их на привязи". См. также: **Материалы по истории... дунху.** С. 289.

⁴⁸ **Материалы по истории... дунху.** С. 290.

⁴⁹ Там же. С. 289.

⁵⁰ Там же. С. 288.

⁵¹ Там же. С. 273.

⁵² Там же. С. 274.

⁵³ Там же. С. 275.

⁵⁴ Там же. С. 276.

⁵⁵ Там же.

⁵⁶ Там же. С. 61, 290.

⁵⁷ Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 199. См. также: **Материалы по истории ... дунху.** С. 286.

⁵⁸ Сухбаатар Г. К вопросу о распространении буддизма среди древних кочевников Монголии // Археологийн судлал. Т. 7. Улаанбаатар, 1979. С. 123.

⁵⁹ Там же. С. 124, 127.

⁶⁰ Баяр Д. Туулын хондий дэхв турэгийн емнех уеийн хун чулууны тухай // Археологийн судлал. Улаанбаатар, 1979. Т. 7. С. 15—16 (на монг. яз.).

⁶¹ Рыгдылон Э.Р. Китайские знаки и надписи на археологических предметах с Селенги // Зап. Бурят-Монг. научно-исслед. ин-та культуры (БМНИК). Улан-Удэ, 1957. Вып. 22. С. 138—143.

⁶² **Материалы по истории... дунху.** С. 286.

⁶³ Там же. С. 48.

⁶⁴ Давыдова А.В. Иволгинское городище // Сов. археология. 1947. Т. 25. С. 235. Если говорить о дате, приближенной к созданию бронзового походного алтаря, то известно, что в 443 г. северовэйская армия в походе против жужаней дошла до р. Шишуй — притока Селенги. Шишуй (Цилаотухэ) на монгольском языке читается как Чулутын-гол — Каменная река. См.: **Материалы по истории... дунху.** С. 409.

⁶⁵ **Материалы по истории... дунху.** С. 56.

⁶⁶ Там же. С. 136.

⁶⁷ Там же. С. 137.

⁶⁸ Шавкунов Э.В. Государство Бохай и памятники его культуры в Приморье. М., 1968. С. 26.

⁶⁹ Шавкунов Э.В. Государство Бохай... С. 26.

⁷⁰ **Материалы по истории... дунху.** С. 137.

⁷¹ Шавкунов Э.В. Государство Бохай... С. 26.

⁷² Кириллов И.И. Восточное Забайкалье... С. 63; Ковычев Е.В. История Забайкалья... С. 22.

⁷³ Кириллов И.И. Восточное Забайкалье... С. 63.

⁷⁴ **Материалы по истории... дунху.** С. 138, 140.

⁷⁵ Ковычев Е.В. История Забайкалья... С. 28. См. также: Ковычев Е.В. Восточное Забайкалье в эпоху раннего средневековья (к постановке проблемы) // Соотношение древних культур Сибири с культурами сопредельных территорий. Новосибирск, 1975. С. 290—294.

⁷⁶ Мазин А.И. Таежные писаницы Приамурья. Новосибирск, 1986. С. 115.

⁷⁷ Мазин А.И. Таежные писаницы Приамурья. С. 121.

⁷⁸ Ковычев Е.В. История Забайкалья... С. 28; Мазин А.И. Таежные писаницы Приамурья. С. 54—55.

⁷⁹ Мазин А.И. Таежные писаницы Приамурья. С. 119.

⁸⁰ Там же. С. 115, 118.

⁸¹ Ковычев Е.В. История Забайкалья... С. 28.

⁸² Мазин А.И. Таежные писаницы Приамурья. С. 42, 62.

⁸³ Там же. С. 33.

⁸⁴ Там же. С. 120.

Глава IV

¹ **Материалы по истории кочевых народов группы дунху.** М., 1984. С. 213.

² **Материалы по истории... дунху.** С. 401.

- ³ Там же. С. 402.
- ⁴ Там же. С. 407.
- ⁵ Там же. С. 401.
- ⁶ Кляшторный С.Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. М., 1964. С. 43, 138.
- ⁷ Супруненко Г.П. Некоторые источники по древней истории кыргызов // История и культура Китая. М., 1974. С. 239.
- ⁸ Материалы по истории... дунху. С. 401.
- ⁹ Супруненко Г.П. Некоторые источники... С. 238.
- ¹⁰ Там же. С. 336.
- ¹¹ Бичурин Н.Я. Китайские известия о народах Центральной и Средней Азии в древнейшие времена. М., 1955. С. 301.
- ¹² Худяков Ю.С. Уйгуры в Монголии // Международный конгресс монголоведов (Улан-Батор, сентябрь 1987). Т. 3: Археология, культура, этнография, филология. М., 1987. С. 150.
- ¹³ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 301—302.
- ¹⁴ Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск, 1989.
- ¹⁵ Материалы по истории... дунху. С. 406.
- ¹⁶ Там же. С. 405—406.
- ¹⁷ Там же. С. 406.
- ¹⁸ Там же. С. 403.
- ¹⁹ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 302.
- ²⁰ Малявкин А.Г. Тактика Танского государства в борьбе за гегемонию в восточной части Центральной Азии // Дальний Восток и соседние территории в средние века. Новосибирск, 1980. С. 113—114.
- ²¹ Малявкин А.Г. Тактика Танского государства... С. 114.
- ²² Там же. С. 118.
- ²³ Малявкин А.Г. Танские хроники... С. 138—139.
- ²⁴ Там же. С. 25.
- ²⁵ Там же. С. 118.
- ²⁶ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. М.; Л., 1951. С. 38.
- ²⁷ Там же. С. 21; Малявкин А.Г. Танские хроники... С. 124.
- ²⁸ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 278.
- ²⁹ Материалы по истории... дунху. С. 401.
- ³⁰ Из летописи Монгольской династии (Юань Ши). Гл. 122. С. 1.
- ³¹ Там же. С. 63.
- ³² Juvaini Ata-Malik. The History of the World-Congueren / Transl. by John A. Boyle. Vol. 1. Manchester Univ. press, 1958. P. 55—57; Бира Ш. "Сокровенное сказание монголов" — великий исторический и письменный памятник. Улаанбаатар, 1990. С. 11.
- ³³ Из летописи Монгольской династии... С. 63—64.
- ³⁴ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 304.
- ³⁵ Потапов Л.П. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. М., 1972. С. 282; Он же. Этнический состав сагайцев // Сов. этнография. 1947. № 3.
- ³⁶ Потапов Л.П. Применение историко-географического метода к изучению памятников древнетюркской культуры. М., 1956.
- ³⁷ Материалы по истории... дунху. С. 402.
- ³⁸ Михайлов Т.М., Тиваненко А.В. Экологические традиции в шаманистических воззрениях и культах народов Центральной Азии // Экологические традиции народов Центральной Азии. Новосибирск, 1991.
- ³⁹ Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980.
- ⁴⁰ Материалы по истории... дунху. С. 404.
- ⁴¹ Там же. С. 402.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ История Сибири. Новосибирск, 1975. Т. 1 С. 267—268.
- ⁴⁴ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 225.
- ⁴⁵ История Сибири. Т. 1. С. 269.
- ⁴⁶ Там же. С. 269; Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981. С. 29.
- ⁴⁷ История Сибири. С. 270.

- ⁴⁸ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 230—231.
- ⁴⁹ Там же. С. 279.
- ⁵⁰ Там же. С. 230—231.
- ⁵¹ Там же.
- ⁵² Савинов Д.Г. Народы Сибири в древнетюркскую эпоху. Л., 1984. С. 58—59.
- ⁵³ Там же. С. 59—60.
- ⁵⁴ Кляшторный С.Г. Эпиграфические работы в Монголии // Археологические открытия 1979 года. М., 1980. С. 486—487.
- ⁵⁵ Савинов Д.Г. Народы Южной Сибири... С. 60.
- ⁵⁶ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 256; Савинов Д.Г. Этнокультурные связи населения Саяно-Алтая в древнетюркское время // Тюркологический сборник, 1972. М., 1973. С. 342; Он же. Народы Южной Сибири... С. 55—56.
- ⁵⁷ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 293.
- ⁵⁸ Савинов Д.Г. Этнокультурные связи... С. 343.
- ⁵⁹ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 225.
- ⁶⁰ Богоярков М.И. Ыйш в древнетюркских памятниках рунической письменности // Археология Северной и Центральной Азии. Новосибирск, 1975. С. 208.
- ⁶¹ Малавкин А.Г. Танские хроники... С. 116—117.
- ⁶² Там же. С. 117.
- ⁶³ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. С. 38.
- ⁶⁴ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 278.
- ⁶⁵ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. С. 68.
- ⁶⁶ Цит. по: Богоярков М.И. Ыйш в древнетюркских памятниках... С. 210.
- ⁶⁷ Потапов Л.П. Умай — божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник, 1972. М., 1973. С. 283.
- ⁶⁸ Михайлов Т.М., Тиваненко А.В. Экологические традиции... С. 210.
- ⁶⁹ Пэрлэ Х. К вопросу о древней оседлости в Монгольской Народной Республике // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. С. 271.
- ⁷⁰ Кляшторный С.Г. Эпиграфические работы в Монголии // Археологический судлал. Улаанбаатар, 1980. Т. 9. С. 22—24.
- ⁷¹ Войтов В.Е. Хроника археологического изучения памятников Хушо-Цайдама в Монголии (1889—1958 гг.) // Древние культуры Монголии. Новосибирск, 1985. С. 132—133.
- ⁷² Там же. С. 132.
- ⁷³ Майдар Д. Памятники истории и культуры Монголии. М., 1981. С. 51.
- ⁷⁴ Там же. С. 52.
- ⁷⁵ Там же. С. 50.
- ⁷⁶ Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 278.
- ⁷⁷ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. С. 35.
- ⁷⁸ Там же. С. 43.
- ⁷⁹ Майдар Д. Памятники истории... С. 50.
- ⁸⁰ Малов С.Е. Памятники древнетюркской письменности. С. 38—39.
- ⁸¹ Войтов В.Е. Хроника... С. 129.
- ⁸² Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 277.
- ⁸³ Майдар Д. Памятники истории... С. 50—51.
- ⁸⁴ Войтов В.Е. Хроника... С. 116.
- ⁸⁵ Ковычев Е.В. История Забайкалья (I — сер. II тыс. н.э.). Иркутск, 1984. С. 28.
- ⁸⁶ Кызласов Л.Р. Тува в составе уйгурского каганата (VIII — XI вв.) // Учен. зап. Тувин. научно-исслед. ин-та языка, литерат., ист. Кызыл, 1960. Вып. 8. С. 148.
- ⁸⁷ Степи Евразии в эпоху средневековья. С. 34.
- ⁸⁸ Там же.
- ⁸⁹ Савинов Д.Г. Народы Южной Сибири... С. 35—36.
- ⁹⁰ Кызласов Л.Р. Древняя Тува (от палеолита до IX в.). М., 1979. С. 129—131.
- ⁹¹ Степи Евразии... С. 34—36.
- ⁹² Кызласов Л.Р. Древняя Тува... С. 122.
- ⁹³ Там же. С. 123.
- ⁹⁴ Там же. С. 123—124.
- ⁹⁵ Потапов Л.П. Материалы по этнографии тувинцев районов Монгун-тайги и Кара-холя // Тр. Тувин. комплексн. археол.-этнограф. экспедиции 1957—1958 гг. Т. 1: Материалы по археологии и этнографии Западной Тувы. М.; Л., 1960. С. 219—220.
- ⁹⁶ Там же. С. 233.

- ⁹⁷Кызласов Л.Р. Древняя Тува. С. 198.
⁹⁸Потанов Л.П. Умай — божество древних тюрков... С. 267.
⁹⁹Степи Евразии... С. 47—48.
¹⁰⁰Сухбаатар Г. К вопросу о распространении буддизма среди древних кочевников Монголии // Археологичин судлал. Улаанбаатар, 1974. Т. 2. С. 127—128.
¹⁰¹Кляшторный С.Г. Древнетюркская письменность и культура Центральной Азии // Тюркологический сборник, 1971. М., 1972. С. 257.
¹⁰²Тугушева Л.Ю. Поэтические памятники древних уйгуров // Тюркологический сборник, 1972. М., 1973. С. 262—263; Кляшторный С.Г. Эпиграфические работы в Монголии // Археологичин судлал. Улаанбаатар, 1980. Т. 9. С. 21.
¹⁰³Бичурин Н.Я. Китайские известия... С. 216.
¹⁰⁴Там же. С. 332—333.
¹⁰⁵Там же. С. 274.
¹⁰⁶Там же.

Глава V

- ¹Малаявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск, 1989. С. 134.
²История Сибири. Т. 1: Древняя Сибирь. Л., 1968. С. 291.
³Зуев Ю.Л. Тамги лошадей из вассальных княжеств // Тр. Ин-та истории, археологии и этнографии АН Казахской ССР. Алма-Ата, 1960. Т. 8. С. 103.
⁴Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. М., 1951. С. 322.
⁵Окладников А.П. Конь и знамя на ленских писаницах // Тюркологический сборник. М., 1951. С. 153; Он же. История Якутской АССР. Т. 1. М.; Л., 1955. С. 307; Окладников А.П., Хороших П.П. Тысячелетние знаменосцы // Сибирь. 1975. № 3. С. 98—100
⁶Кюннер Н.В. Китайские известия о народах Южной Сибири, Центральной Азии и Дальнего Востока. М., 1961. С. 283.
⁷Рашид-ад-дин. Сборник летописей. Т. 1, кн. 1. М.; Л., 1952. С. 121.
⁸Савинов Д.Г. Енисейские кыргызы и курыканы (к вопросу об историко-культурных связях) // Проблемы реконструкции в этнографии. Новосибирск, 1984. С. 59.
⁹Румянцев Г.Н. Происхождение хоринских бурят. Улан-Удэ, 1962. С. 120—125.
¹⁰Михайлов Т.М. Бурятия в период создания единого Монгольского государства // Актуальные проблемы истории Бурятии. Улан-Удэ, 1980. С. 15.
¹¹Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. Новосибирск, 1980. С. 138.
¹²Дашибалов Б.Б. Курумчинская культура Бурятской Сибири и проблемы ее этнической интерпретации // Актуальные проблемы истории Бурятии. Улан-Удэ, 1990. С. 10.
¹³Там же. С. 11.
¹⁴Там же.
¹⁵Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. С. 143.
¹⁶Окладников А.П. История Якутской АССР. Т. 1. С. 195—196; Свинин В.В. Тынранский могильник // Вопросы истории Сибири. Иркутск, 1971. С. 144.
¹⁷Тиваненко А.В. Древнее наскальное искусство Бурятии: Новые памятники. Новосибирск, 1990. С. 78.
¹⁸Горюнова О.И., Евстафьев В., Кожин О.С. Наскальные рисунки Сарминского ущелья // Проблемы археологии Северной Азии. Чита, 1988. С. 100—101.
¹⁹Свинин В.В., Зайцев М.А. Могильник раннего железного века Хужир II (о. Ольхон на Байкале) // Археология и этнография Восточной Сибири. Иркутск, 1978. С. 41.
²⁰Бердникова В.И., Яковлева В.В., Горюнова О.И. Жертвенные комплексы Приольхонья (VI — XIX вв.) // Этнокультурные процессы в Юго-Восточной Сибири в средние века. Новосибирск, 1989. С. 73—75.
²¹Там же. С. 71—73.
²²Агапитов Н.Н. Прибайкальские древности // Изв. ВСОРГО. Иркутск, 1882. Т. 12. № 4—5. С. 18.
²³Хороших П.П. Исследования каменного и железного века Иркутского края // Изв. Биолого-географ. ф-та ИГУ. Иркутск, 1924. Т. 1, вып. 1. С. 22.
²⁴Мандельштам А.М. Шатровый могильник у оз. Нурэ (о. Ольхон) // Бронзовый и железный век Сибири. Новосибирск, 1974. С. 151.

- ²⁵ Асеев И.В. Прибайкалье в средние века.
- ²⁶ Зайцев М.А. Ритуальные и погребальные памятники курумчинской культуры (Автореф. дис. ... канд. ист. наук). Кемерово, 1989.
- ²⁷ Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. С. 138.
- ²⁸ Окладников А.П. История Якутской АССР. Т. 1. С. 320.
- ²⁹ Свинин В.В., Зайцев М.А. Могильник раннего железного века Хужир II.
- ³⁰ Зайцев М.А. Ритуальные и погребальные памятники... С. 13.
- ³¹ Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. С. 141.
- ³² Дашибалов Б.Б. Курумчинская культура... С. 8—9.
- ³³ Зайцев М.А. Ритуальные и погребальные памятники... С. 8.
- ³⁴ Там же. С. 3.
- ³⁵ Там же. С. 13.
- ³⁶ Там же. С. 3.
- ³⁷ Свинин В.В., Базалийский В.И., Зайцев М.А., Николаенко С.Н., Саркисов В.В. Исследование курумчинского могильника Харанса I в 1978—1979 гг. // Проблемы археологии и этнографии Сибири и Центральной Азии. Иркутск, 1980. С. 122.
- ³⁸ Смотров В.И. Работы Иркутского краеведческого музея // Археологические открытия 1980 года. М., 1981. С. 210—211.
- ³⁹ Бердникова В.И., Яковлева В.В., Горюнова О.И. Жертвенные комплексы Приольхонья... С. 73.
- ⁴⁰ Агапитов Н.Н. Краткий отчет о поездке в Балаганский и Иркутский округа летом 1877 г. // Известия ВСОРГО. Иркутск, 1878. Т. 9. С. 3—4.
- ⁴¹ Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. С. 93—94.
- ⁴² Дашибалов Б.Б. Курумчинская культура... С. 8.
- ⁴³ Окладников А.П. История и культура Бурятии. Улан-Удэ, 1976. С. 35, 41—43.
- ⁴⁴ Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. С. 12; Окладников А.П. Происхождение якутского народа // Изв. ВСОРГО. Иркутск, 1951. Т. 83. С. 347; Сеядкина Е.Ф. Курыканы // Материалы по древней истории Сибири. Улан-Удэ, 1964. С. 435—436.
- ⁴⁵ Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. С. 6—7; Агапитов Н.Н. Прибайкальские древности. С. 16; Семенов И.П., Черский И.Д., Петц Г.Г. Землеведение Азии. Восточная Сибирь: Озеро Байкал и Прибайкальские страны, Забайкалье и степь Гоби. Новейшие сведения об этих странах (1832 — 1894 гг.). СПб., 1895. Ч. 2. С. 499, 501.
- ⁴⁶ Окладников А.П. История и культура Бурятии. С. 35, 41—43.
- ⁴⁷ Асеев И.В. Прибайкалье в средние века. С. 96; Рыгдылон Э.Р. Городища Усть-Ордынского Бурят-Монгольского национального округа // Сов. археология. М., 1955. Т. 22. С. 189; Свинин В.В. К итогам археологических исследований на Байкале // Вопросы истории Сибири. Иркутск, 1971. С. 74.
- ⁴⁸ Харинский А.В. Городище Байкальское (хронологический и культурный аспекты) // Проблемы археологии Северной Азии. Чита, 1988. С. 126—127.
- ⁴⁹ Выражаю признательность А.В. Харинскому за устное сообщение.
- ⁵⁰ Хангалов М.Н. Собрание сочинений. Т. 1. Улан-Удэ, 1958. С. 319.
- ⁵¹ Тиваненко А.В. Новые средневековые петроглифы Байкала и Западного Забайкалья // Этнокультурные процессы в Юго-Восточной Сибири в средние века. Новосибирск, 1989; Он же. Древнее наскальное искусство Бурятии.
- ⁵² Окладников А.П. Древняя тюркская культура в верховьях Лены // Краткие сообщения Ин-та истории материальной культуры (КСИИМК). 1948. Вып. 19. С. 8.
- ⁵³ Хороших П.П. Древности Кудинских степей // Бурятияведение. Т. 3—4. Верхнеудинск, 1930. Свинин В.В., Коновалов П.Б. Новые наскальные рисунки на горах Булук и Улан-Хада // Зап. Ирк. обл. краев. музея. Иркутск, 1958; Хороших П.П. Писаницы на горе Манхай // КСИИМК. М., 1949. Вып. 25. Он же. Наскальные рисунки на горе Манхай II (Кудинские степи) // КСИИМК. М., 1951. Вып. 36; Он же. Наскальные изображения на горе Байтог // Зап. БМНИИК. Улан-Удэ, 1957. Вып. 23; Он же. Памятники древнетюркского искусства на горе Манхай (Кудинские степи) // Кр. сообщ. о науч.-исслед. работах ИГУ за 1961 г. Иркутск, 1963; Свинин В.В., Хороших П.П. Новые наскальные рисунки в верховьях реки Куды // Вопросы истории Сибири. Иркутск, 1971; Асеев И.В. Прибайкалье в средние века.
- ⁵⁴ Окладников А.П. Шишкинские писаницы. Иркутск, 1959.
- ⁵⁵ Окладников А.П. История Якутской АССР. Т. 1. С. 307.
- ⁵⁶ Там же. С. 307.
- ⁵⁷ Окладников А.П. Шишкинские писаницы. С. 143—144.

- ⁵⁸Свинин В.В., Хороших П.П. Новые наскальные рисунки в верховьях реки Куды. С. 145.
- ⁵⁹Там же. С. 146; Хороших П.П. Памятники древнетюркского искусства на горе Манхай...
- ⁶⁰Свинин В.В., Хороших П.П. Новые наскальные рисунки в верховьях реки Куды. С. 146.
- ⁶¹Там же.
- ⁶²Окладников А.П. Петроглифы Байкала. Новосибирск, 1974. С. 75, 121.
- ⁶³Хангалов М.Н. Собр. соч. Т. 2. С. 343—345; Петри Б.Э. Далекое прошлое бурятского края. Иркутск, 1992.
- ⁶⁴Хангалов М.Н. Собр. соч. Т. 2. С. 343—345.
- ⁶⁵Балдаев С.П. Культ писаниц у западных бурят // Зап. БМНИИК. Улан-Удэ, 1956. Вып. 22.
- ⁶⁶Окладников А.П. История Якутской АССР. Т. 1. С. 325.
- ⁶⁷Михайлов Т.М. Заметки о топонимах Усть-Ордынского национального округа // Ономастика Бурятии. Улан-Удэ, 1976. С. 154.
- ⁶⁸Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 1. М., 1959. Стб. 1192; Т. 3. Стб. 3435.
- ⁶⁹Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 1. Стб. 666.
- ⁷⁰Там же. Т. 2. Стб. 1513; Баскаков Н.А. Географическая номенклатура в топонимии Горного Алтая // Топонимика Востока. М., 1969. С. 70.
- ⁷¹Балдаев С.П. Родословные предания и легенды бурят. Улан-Удэ, 1970. С. 61.
- ⁷²Михайлов Т.М. Заметки о топонимах... С. 154—155.
- ⁷³Рыгдылон Э.Р., Хороших П.П. Новые рунические надписи и знаки Прибайкалья // Тр. Бурят-Монг. науч.-исслед. ин-та культуры и экономики (БКНИИКЭ). Сер. ист.-филол. Улан-Удэ, 1961. Вып. 6. С. 202—204; Окладников А.П. История Якутской АССР. Т. 1. С. 193—194.
- ⁷⁴Михайлов Т.М. Заметки о топонимах... С. 155.
- ⁷⁵Пекарский Э.К. Словарь якутского языка. Т. 2. Стб. 3847—3848.
- ⁷⁶Радлов В.В. Опыт словаря тюркских наречий. Т. 1, ч. 2. СПб., 1888. Стб. 1381—1382.
- ⁷⁷Михайлов Т.М. Заметки о топонимах... С. 156.
- ⁷⁸Окладников А.П. Очерки из истории западных бурят-монголов. Л., 1937. С. 282—284.
- ⁷⁹Михайлов Т.М. Заметки о топонимах... С. 156—157; Хороших П.П. Наскальные изображения на горе Байтог // Зап. БМНИИК. Улан-Удэ, 1957. Вып. 23. С. 148; Рыгдылон Э.Р., Хороших П.П. Новые рунические надписи и знаки... С. 202—204.
- ⁸⁰Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980. С. 183.
- ⁸¹Ленские песни (Архив Якутского научного центра СО АН СССР); Окладников А.П. История Якутской АССР. Т. 1. С. 262.
- ⁸²Хороших П.П. Из шаманских воззрений иркутских бурят // Этнографический сборник. Вып. 5. Улан-Удэ, 1969. С. 252—255.
- ⁸³Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма... С. 154—155.
- ⁸⁴Румянцев Г.Н. Происхождение хоринских бурят... С. 192.
- ⁸⁵Малявкин А.Г. Танские хроники о государствах Центральной Азии. Новосибирск, 1989. С. 134.
- ⁸⁶Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. М., 1987.
- ⁸⁷Бичурин Н.Я. Собрание сведений... С. 376.
- ⁸⁸Окладников А.П. Шишкинские писаницы. С. 138.
- ⁸⁹Тиваненко А.В. Мифические страны Сибири // Сибирь. Иркутск, 1979. № 1. С. 117—121; Каталог гор и морей "Шань Хай цзин". М., 1977. С. 100, 123—124.
- ⁹⁰Каталог гор и морей... С. 189.
- ⁹¹Юань Кэ. Мифы Древнего Китая. С. 73, 78.
- ⁹²Там же. С. 350.
- ⁹³Малявкин А.Г. Танские хроники... С. 113.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
Глава I	
КУЛЬТОВЫЕ ПАМЯТНИКИ ПЕРВЫХ ПЛЕМЕННЫХ СОЮЗОВ ЭПОХИ БРОНЗЫ — РАННЕГО ЖЕЛЕЗА	
Плиточные могильники и керексуры Забайкалья	6
Некрополи долины Енисея	13
Селенгинские петроглифы	16
Проблема общеплеменных святилищ	20
К вопросу о динлинской этнической общности	23
Культовые места динлинов и образы почитаемых духов в древнекитайской мифологии	25
Глава II	
КУЛЬТОВЫЕ ЦЕНТРЫ СЕВЕРНЫХ ХУННУ	
Представления о границах хуннского государства	32
Проблема хуннского Отюкена как священного центра государства	35
Шаманские святыни Лунчена и Дайлина	38
Храмовые сооружения и культы северных хунну	40
Памятники культового значения на хуннских некрополях	44
Культы и святилища забайкальских хунну	45
У истоков буддизма	50
Глава III	
СВЯТИЛИЩА И КУЛЬТЫ КОЧЕВЫХ ПЛЕМЕН ГРУППЫ ДУНХУ	
К этнической истории дунху	53
Священные родоплеменные горы Ухуань и Сяньби	54
Храмы тобаской династии сяньбийцев	59
Закрепление кочевий жужаней близ святынь Хангая	61
Шаманистские обряды и культы жужаней	64
Проникновение буддийской религии к сяньбийским племенам тоба, тугухуням и жужаням	65
Культовые памятники забайкальских шивей (бурхотуйцев)	69
Глава IV	
КУЛЬТОВАЯ СИСТЕМА ТЮРКОЯЗЫЧНЫХ НАРОДОВ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И ЮЖНОЙ СИБИРИ	
Хангайская прародина селенгинских гаоцзюйцев	76
Генеалогические предания протоуйгуров и представления о священной родовой горе Кут-Таг	80
Шаманистские обряды гаоцзюйских динлинов	82
Культовые места населения Первого Тюркского каганата	83
Отюкен Второго Тюркского каганата	88

Поминальные храмовые комплексы древнетюркской знати в Центральной Азии	91
Памятники культового значения древнетюркской периферии в долине Енисея	97
Проникновение мировых религий	104

Глава V

ПАМЯТНИКИ КУЛЬТОВОГО ЗНАЧЕНИЯ КУРЫКАНСКОГО ПЛЕМЕННОГО СОЮЗА В ПРИБАЙКАЛЬЕ

Проблемы этнической истории курыканов	107
Почитание курыканами памятников поздней бронзы и раннего железа	109
Ритуально-погребальные комплексы	112
К вопросу о функциональном назначении курыканских городищ	116
Группа укрепленных площадок-святилищ в Лударской бухте	119
Курыканские петроглифы	121
Общекурыканское родовое священное место	125
Древнекитайские божества Севера в землях курыканов	128

ЗАКЛЮЧЕНИЕ	133
-----------------------------	-----

ПРИМЕЧАНИЯ	136
-----------------------------	-----

Научное издание

Тиваненко Алексей Васильевич

**ДРЕВНИЕ СВЯТИЛИЩА
ВОСТОЧНОЙ СИБИРИ**

в эпоху раннего средневековья

Редактор

Л.В. Островская

Художественный редактор

Л.Л. Мордохович

Технический редактор

Л.П. Минсева

Корректоры

С.М. Погудина, Л.А. Шербакова

Оператор электронной верстки

Т.В. Велигжанина

ИБ № 50604

ЛР № 020297 от 27.11.91. Сдано в набор 10.01.94. Подписано в печать 17.02.94. Бумага типографская. Формат 60x90 1/16. Гарнитура Таймс. Офсетная печать. Усл. печ. л. 9,5. Уч.-изд. л. 11,6. Тираж 5665 экз. Заказ № 2.

Ордена Трудового Красного Знамени ВО "Наука", Сибирская издательская фирма. 630099 Новосибирск, ул. Советская, 18.

Оригинал-макет изготовлен на настольной издательской системе.

Новосибирская типография № 4 ВО "Наука". 630077 Новосибирск, ул. Станиславского, 25.