

**РЕЛИГИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
И АЗЕРБАЙДЖАНА**

ТОМ I

**ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ
И ШАМАНИЗМ**



МЕЖДУНАРОДНЫЙ ИНСТИТУТ
ЦЕНТРАЛЬНОАЗИАТСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

**РЕЛИГИИ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ
И АЗЕРБАЙДЖАНА**

ТОМ I

**ТРАДИЦИОННЫЕ ВЕРОВАНИЯ
И ШАМАНИЗМ**

Самарканд - 2016

Религии Центральной Азии и Азербайджана. Том I. Традиционные верования и шаманизм. – Самарканд: МИЦАИ, 2016. – 312 с.

Руководитель проекта: Пилхо Пак

Научные редакторы: К. Байпаков
Б. Аманбаева
Ш. Пидаев

Ответственный за выпуск: А. Искандерова

Авторский коллектив:

К.М. Байпаков, Г.А. Терновая (Казахстан)
Б.Э. Аманбаева (Кыргызстан)
Г.Р. Каримова (Таджикистан)
А.А. Аширов (Узбекистан)
И.А. Бабаев (Азербайджан)

Книга издается в рамках международного проекта «Древние и средневековые религии Центральной Азии и Азербайджана в памятниках археологии», инициированного Международным Институтом Центральноазиатских исследований (МИЦАИ) в целях изучения духовной культуры народов, проживавших в данном регионе, популяризации сохранившихся письменных источников и археологических материалов.

Издание адресовано специалистам, студентам ВУЗов и широкому кругу читателей, интересующихся историческим прошлым нашего края.



Авторы несут ответственность за выбор и представление фактов и мнений, содержащихся в этом издании и не выражающих идеи ЮНЕСКО. Обозначения и материалы, предоставленные в книги, не заключают в себе мнения ЮНЕСКО относительно легального статуса какой либо страны, территории, города или зоны влияния, границ.

© МИЦАИ, 2016

ISBN 978-9943-357-31-0

Фото на обложке: Олень. Жалаулинский клад. VIII–VI вв. до н.э. Золото

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	5
Казахстан	9
<i>К.М. Байпаков, Г.А. Терновая</i>	
Кыргызстан	93
<i>Б.Э. Аманбаева</i>	
Таджикистан	138
<i>Г.Р. Каримова</i>	
Узбекистан	200
<i>А.А. Аширов</i>	
Азербайджан	257
<i>И.А. Бабаев</i>	
Литература	285
Иллюстрации	
Казахстан	81 – 88
Кыргызстан	249– 252
Узбекистан	252 – 256

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемое вниманию читателей издание дает возможность познакомиться с традиционными верованиями и шаманизмом на конкретном материале из Азербайджана и четырех республик Центральной Азии в исторической ретроспективе – от эпохи камня до наших дней. Задача достаточно сложная, так как значительная часть представлена результатами археологических исследований. Методические разработки по изучению памятников археологии показывают, как труден путь к их познанию. Если многие стороны жизни древних народов – хозяйство, политическая история, материальная культура, искусство – получили известность благодаря трудам археологов, то к реконструкции древних верований пути более ограничены, особенно в связи со скудостью письменных свидетельств. До настоящего времени верования и культы домусульманского периода продолжают оставаться для исторической науки наименее ясными.

Наряду с археологией, необходимо отметить достижения этнографии, выявляющей в процессе исследований реликтовые явления. Верования современных народов, какими бы архаичными они не были, уже прошли большой исторический путь развития [Токарев, 1990. С. 24]. Для многих религиозных течений характерно присутствие элементов язычества, которые сохранились вопреки строгим церковным канонам. Например, мусульманский культ святых возник на почве традиционных местных доисламских верований [Снесарев, 1969. С. 266-306; Басилов, 1970; Сухарева, 1975]. Исследования показали, что мировоззрение на любом этапе своей эволюции неоднородно. В то время как одни представления начинают оформляться, архаичные представления продолжают существовать и являются наиболее устойчивыми и жизнеспособными. Когда нововведения оказываются несостоятельными, а общество пребывает в кризисной ситуации, наблюдается актуализация древнего мировоззрения. Архаизмы и пережитки вновь становятся инструментом познания мира [Традиционное..., 1988. С. 9].

Азербайджан и регионы Центральной Азии – Казахстан, Кыргызстан, Узбекистан, Таджикистан и Туркменистан – издревле были объединены культурными, этническими и торговыми связями, контактами между скотоводами евразийских степей и земледельцами древних оазисов Средней Азии. Здесь на протяжении столетий формировались условия сосуществования различных этносов. В то же время, на территории каждой республики исторически складывался своеобразный культурный комплекс с характерными особенностями. Даже у одного и того же народа, на одной и той же стадии общественного развития могут одновременно возникать и присутствовать разные формы верований, частично переплетаясь друг с другом, частично сохраняя взаимную обособленность. Существующие в одном обществе, у одного отдельно взятого народа они ведут себя по отношению друг к другу по-разному. Это зависит от конкретных исторических условий [Токарев, 1990. С. 44].

В гуманитарных науках сформировались устойчивые стереотипы восприятия иных культур, особенно архаичных. С.А. Токарев предложил употреблять термин «племенные культы» для обозначения в широком смысле всех верований и обрядов, возникших и бытующих в условиях первобытного родоплеменного строя и при его разложении до образования национальных и государственных религий. По мнению ряда исследовате-

лей, существующие классификации ранних форм религии пока не получили общего признания. Прежде всего, это связано с тем, что содержание религиозных представлений составляет большей частью «весьма туманные и бесформенные образы», точную характеристику которых дать весьма затруднительно. Специалистам приходится прибегать к собственной схеме расположения и анализа материала [Токарев, 1990. С. 24-25; Снесарев, 1969. С. 16-17]. Тотемистические представления, культ природы, небесных светил, животных, предков, фетишизм, магия, шаманизм своеобразно и тесно переплетаются между собой. Реликты древних верований сосуществуют с религиями, стоящими на более высокой ступени развития.

Период господства первобытных представлений определяется как космологический или мифопоэтический. Для этого времени характерен особый тип мышления, хронологически и по существу противостоящий историческому и естественнонаучному типам мышления. В древности мировоззрение человека формировалось под воздействием окружающей среды и понимания, что его жизнь целиком зависит от Природы. Сопричастность земного бытия небесным, космическим сферам – одна из ведущих тем мифопоэтического сознания. Универсальным образом, воплощающим концепцию мира, было Мировое древо [Топоров, 2010. С. 26; 2010а. С. 324]. Мир воспринимался как организованный Космос, результат творческого акта, а его структуры и ритмы – производные событий, произошедших в начале времен [Элиаде, 2010. С. 15, 16]. Колдуны, жрецы, маги, шаманы играли важную роль в жизни общества. Повсеместно известно сочетание жреческих функций с властью правителей [Фрэзер, 1983. С. 17].

В древности и раннем средневековье для святилищ выбирались наиболее чистые места, недоступные для издержек цивилизации – высокогорье, свободное пространство степи, что способствовало усилению духовности путем гармонизации с природой. Люди были убеждены, что своими магическими действиями оказывают влияние на природу. Удачно выполненный обряд содействовал успеху в реальной жизни. Важнейшей характеристикой и функцией традиционного искусства являлась имитация божественного искусства, а деятельность традиционного ремесленника, художника, поэта и музыканта превращалась в таинство, через которое они приобщались к изначальному творческому акту.

На стадии патриархально-родового строя развивается культ предков, а точнее, семейно-родовые формы с поклонением умершим прародителям и сородичам. В основе этого культа – вера в то, что предки покровительствуют своим потомкам, в связи с чем, были созданы особые обряды поклонения. За многие годы исследований археологам удалось внести ясность в понимание погребальной обрядности с присущими ей локальными особенностями. Погребальный обряд оказался одним из наиболее консервативных из комплекса жизненного цикла, прежде всего, из-за устойчивости представлений, на базе которых он сформировался. Обязанности по отношению к умершим начинаются с обряда захоронения и проникают во всю жизнь потомков. С усопшим погребают необходимые для загробной жизни предметы: одежды, сосуды, оружие, рабов, жен, коней и т.д. [Токарев, 1990. С. 255]. Выдающихся предков обожествляли. В эпоху бронзы и раннего железного века погребальные сооружения знатных людей представляли собой грандиозные сооружения.

Шаманизм был обнаружен и описан первыми путешественниками по регионам Центральной и Северной Азии. В то же время, эта система мировоззрения не является локально ограниченной. Шаманы существовали и существуют у народов всех частей света [Токарев, 1990. С. 24, 271; Элиаде, 2000]. Углубленное изучение шаманизма с выявлением этнической специфики открывает возможность установить этнографическую классификацию. С этим аспектом исследования связан другой – характеристика шаманизма как одного из элементов традиционной культуры и быта того или иного народа [Потапов, 1991. С. 4].

Шаманство не принадлежит к числу самых ранних форм верований. У народов «средней ступени дикости» оно находится в стадии зарождения. Следовательно, формирование шаманских верований и обрядов происходило при наличии уже сложившихся в сознании человека представлений о сверхъестественном. В основе каждого из разнообразных видов представлений о сверхъестественном лежит то или иное реальное явление из области «отношений людей друг к другу и к природе». Все, что превышало силы и понимание рядового человека, окутывалось покровом тайны, атмосферой сверхъестественного и чудесного [Токарев, 1990. С. 278].

В VIII–X вв. н.э. в Центральной Азии использовалось древнетюркское руническое письмо, или орхоно-енисейская письменность. В местности, расположенной вдоль реки Орхон на территории Монголии, находился центр Евразийской цивилизации: этнополитическое объединение гуннов (209 г. до н.э. – II в. н.э.), империя тюрков (VI–IX вв.) и другие государственные образования. Летом 1889 г. во время экспедиции Н.М. Ядринцева в Северную Монголию были обнаружены каменные памятники с руническими и китайскими надписями, остатки погребальных сооружений с мраморными статуями людей и животных. Рунические знаки были подобны тем, которыми испещрены енисейские могильники. 25 ноября 1893 г. датский филолог В. Томсен нашел разгадку енисейско-орхонских письмен. Благодаря идее, основанной на долгих предварительных изысканиях, ему удалось установить фонетическое значение почти всех надписей. Первым распознанным словом было «Тенгри» [Кляшторный, 2003. С. 17, 20].

Выдвижение на первый план бога Тенгри и универсализм его функций побуждают некоторых исследователей оценивать мировоззрение тюрко-монгольских кочевников евразийских степей как близкую к монотеизму веру, которую можно обозначить термином «тенгризм» или «тенгрианство», оговаривая наличие в ней более древних напластований. По мнению немецкого ученого Г. Дёрфера, древнетюркский пласт верований может быть разделен на три слоя: тотемистический, шаманистический и тенгриистический [Doerfer, 1965. С. 580; Кляшторный, 2003. С. 325].

С точки зрения Р.Н. Безертинова [2000. С. 8-9], тенгрианство как вероучение приняло форму законченной концепции с онтологией (учение о едином божестве), космологией (концепция трех миров с возможностями взаимного общения), мифологией и демонологией (различение духов-предков от духов природы) к XII–XIII вв. Первоначально тенгрианство (или тенгризм) было совокупностью древнейших космологических идей и мифологических представлений. Культурная практика тенгрианства сближалась с традиционным шаманизмом, хотя и не сливалась с ним. А. Кодар [2008] выделил в тенгрианстве два проявления: народное и имперское. Если народные верования уходят вглубь

веков, то имперская стадия сформировалась в эпоху тюркского каганата. Тенгрианство служило делу сплочения народов Великой степи. Это была сильная идея тюрков и монголов, повторяемая в течение двух тысяч лет - от древних гуннов (хуннов) до османских турок [Roux, 1993. С. 242]. Каган, поставленный Тенгри, должен был построить порядок в мире людей, аналогичный космическому. Культ предков кагана выступал в качестве государственного культа. Тенгрианство как вероучение, совокупность представлений о мире и жизни оказало огромное влияние на культуру тюркских народов задолго до принятия ими ислама.

Население Центральной Азии длительное время сохраняет религиозные обряды своих предков. Синтез традиционных установок ислама с национальными традициями, обрядами и ритуалами, распространенными в доисламский период, определяется как «народный» или «бытовой» ислам. Существовая в условиях ислама, реликты доисламских верований переплелись с господствующим религиозным мировоззрением, обрели исламскую оболочку и стали нередко восприниматься как элементы нового, исламского мировоззрения [Мустафина, 2008; Ермаганбетова, 2013]. Так, люди до сих пор подносят жертвы духу-хозяину мазара. Там режут домашнее животное, приглашают угощаться родственников. Совершают религиозное омовение и читают молитву из Корана [Абрамзон, 1971. С. 317]. Иногда в священных местах проводятся ритуалы и сеансы вызова духа [Шомфай, 2012. С. 84].

Для традиционного мировоззрения не характерно отрицание предшествующего опыта. Это объясняет причины длительного бытования «пережитков», передающихся из поколения в поколение.

К. Байпаков, Г. Терновая

КАЗАХСТАН

Памятники истории и культуры, относящиеся к наследию Республики Казахстан, свидетельствуют, что в идеологии населения вплоть до исламского периода средневековья были сохранены традиции, идущие из глубины веков. Жречество и шаманизм в степях Евразии возникли не позднее эпохи бронзы, возможно, еще раньше, а в раннем железном и в средние века (в эпоху тюрков) шаманский культ имел отражение в наскальных рисунках, каменных изваяниях, погребальной обрядности. Среди различных религиозных представлений, распространенных на территории Казахстана в доисламское время, традиционные верования и шаманизм – это самый богатый пласт духовной культуры. В каждом археологическом объекте (могильнике, поселении, вещи) заложена информация о мировосприятии их создателей. В рамках настоящего издания можно привести лишь часть результатов исследований.

СЕВЕРНЫЙ И ЦЕНТРАЛЬНЫЙ КАЗАХСТАН

Эпоха камня и бронзы. Древние археологические объекты, определяемые как святилища, относятся к времени неолита и энеолита. Находки ранних образцов первобытного искусства зафиксированы еще раньше. На многослойной стоянке Шидерты 3 в Павлодарской области, приуроченной к 1-ой надпойменной террасе левого берега р. Шидерты, в слое 4, относящемся к завершающему этапу эпохи мезолита, появляется галечная и кремневая скульптура в образах орнитофауны и животных, абразивы из камня, в том числе орнаментированные, характерные и для следующего слоя памятника. В раннем неолитическом слое 3 выявлена целая серия образцов галечной скульптуры, камни со штрихами и раскраской. К находкам в неолитическом слое 2а относится миниатюрная фигурка животного с вытянутой заостренной мордой, выполненная на отщепе из кремнистой породы [Мерц, 2009].

Антропоморфные образы, относящиеся к раннему периоду эпохи палеометалла, передают не только облик, но и духовную сущность человека того времени. Интересные открытия были сделаны при исследовании энеолитического поселения Ботай, расположенного в 1,5 км к юго-востоку от села Никольское Айыртауского района Северо-Казахстанской области. В культурном слое раскопа 21 была найдена маленькая фигурка человека, выполненная из камня. Она сохранилась фрагментарно – отсутствует голова, человек показан сидящим на коленях, руки вытянуты вперед. Есть мнения, что фигурка изображает возникшего, либо человека в коленопреклоненной или молитвенной позе. Миниатюрное воспроизведение кисти левой руки, найденное на поселении Ботай, выполнено из зуба лошади. Амулеты в виде ладони известны в разных культурах и обладают сакральной ценностью [Зайберт, 2009. С. 189-190, 318. Рис. 79, 83; Зайберт, 2011. С. 361; Самашев, 2013. С. 42-43. Рис. 2, 1; Новоженев, 2013. С. 191. Рис. 2, 5].

В 1976 году на правом берегу верхней надпойменной террасы реки Тобол, неподалеку от города Костанай, механизаторы пригородного совхоза «Мичуринский» рядом со срезанным бульдозером холмом, расположенным в двух километрах юго-западнее центральной усадьбы, обнаружили статуэтку из серовато-коричневого крупнозернистого

камня (песчаника). находка была передана в дар Костанайскому областному историко-краеведческому музею. Высота изделия 20 см, вес 4 кг. Фигурка относится к числу сидящих антропоморфных скульптур, обнаруженных на территории лесостепной Азии, она датируется концом 3 – началом 2 тыс. до н.э. У персонажа несоразмерно крупная голова, лицо обращено к небу. В руках – круглый выемчатый предмет с прямой ручкой. В костанайской области была найдена подобная каменная фигурка, но без атрибута в руках (рис. 1, 1, 3).

Еще одна каменная статуэтка была обнаружена при случайных обстоятельствах в 1968 году в Коргальджинском районе Акмолинской области, рядом с поселком «Красное Знамя». находка была передана в дар историко-краеведческому музею. Изображенный персонаж также держит в руках предмет круглой формы с вертикальной ручкой, расположенный в области груди (рис. 1, 2). По форме предмет напоминает вогнутое зеркало или ковш с ручкой.

Издrevле вогнутые зеркала использовались для магических целей. С их помощью прорицатели предсказывали будущее. Сферические зеркала, то есть имеющие форму вогнутого сферического сегмента, выполняют две функции – поглощение физического света и сосредоточение астрального. В этих магических зеркалах появляется эфирный фокус – узел вибраций эфирной среды. Согласно учению мистиков, если поместить глаз вблизи астрального фокуса, то через некоторое время наступает ясновидение. С помощью больших вогнутых чаш древние вызывали духов умерших. На Руси вогнутые зеркала, напоминающие небольшие ковшики, применялись для святочных гаданий [Седир, 1907. С. 18-19; Правдивцев, 2004. С. 233-234].



Рис. 1. находки из Северного Казахстана эпохи палеометалла. Антропоморфные фигурки из камня: 1, 3 – случайные находки из Костанайской области (Костанайский музей); 2 – находка из Акмолинской области (Эрмитаж); 4 – сверленное навершие из камня найдено в 3,5 км западнее оз. Байкоколь (Костанайский музей); 5 – каменный пест (музей Петропавловска); 6 – орнаментированные венечные кости лошади со стоянки Ливановка 1 (Костанайский музей). Высота изделий: 1–20 см, 2 – 25 см, 3 – 19 см, 4 – 6 см, 5 – 10,5 см, 6 – 5 см

По мнению О.П. Ченченковой, три фигурки из Северного Казахстана, изображающие сидящий персонаж, соотносятся с представлениями о реинкарнации, с солярным культом и космогоническими мифами, то есть с идеями, характерными для так называемой «мифологической» эпохи или «эпохи мирового древа». Подобные идеи воплощены во многих культовых предметах, например, в каменных жезлах с зоо- и антропоморфными признаками [Ченченкова, 2004]. Каменный жезл с антропоморфным изображением найден в Павлодарской области [Мерц, 2012]. Один жезл обнаружен в окрестности Семей. В

верхней части изображена голова барана (головной убор?), ниже голова человека. Среди находок в районе Семя – три каменных жезла с навершием в виде головы коня [Самашев, 2013. Рис. 11, 13] (рис. 1, 4, 5; 2, 1, 3). Смысловое значение подобных жезлов И.В. Ковтун находит в источниках, представляющих индоиранский/индоарийский мифологический пласт [Ковтун, 2012].

К культовым предметам этого круга относятся каменные артефакты, найденные в разных регионах Казахстана, – зооморфные изваяния, песты, утюжки (антропоморфные, зооморфные и орнаментированные), антропоморфные головки, сапожковидные терочники, каменные сосуды, плитки и песты с изображением головы барана [Ченченкова, 2004, С. 6-9]. К случайным находкам в Северном Казахстане относятся шесть плиток округлой формы, на торцевой поверхности которых изображена голова барана (рис. 3). В окрестности Семя найден каменный пест с навершием в виде бараньей головы. Одна такая плитка обнаружена в Тюлькубасском районе Южного Казахстана, а в Семиречье, в окрестности с. Узынагаш, – комплект из двух предметов (плитка и пест) [Хасенова, 2012; Самашев, 2013. С. 42-51].

Антропоморфная и зооморфная каменная скульптура встречается на территории азиатской степи и лесостепи от Приуралья до Тывы. Округлые, овальные или прямоугольные плитки с изображением головы барана на торцевой стороне являются наиболее многочисленными (около 40 находок). Поверхность плиток обычно зашлифована, на некоторых имеется плавное округлое углубление, на большинстве присутствуют следы красной охры различных оттенков, в трех случаях отмечены следы голубой краски. В основном они найдены при случайных обстоятельствах, при вспашке земли. Две плитки с условным изображением барана были обнаружены в небольшой ямке в поле кургана сарматского времени у дер. Рафайлово [Матвеева 1986; Хаврин, 2001]. Раскопки кургана в Саратовской области указывают на



Рис. 2. Изделия с изображением коня: 1, 3 – каменные жезлы, найденные в Семипалатинской области и на р. Бухтарма под г. Усть-Каменогорск; 2 – золотое височное кольцо из могильника Мыниункыр. Северо-Восточное Семиречье; 4 – бронзовый кинжал. Восточно-Казахстанская область, г. Шемонаиха (Ковтун, 2012; Самашев, 2013)



Рис. 3. Жертвенник из мелкозернистого песчаника. Размеры: 32x20,5x5,5 см. Случайная находка из Северного Казахстана (Костанайский музей)

правомерность более ранней датировки. В погребении 1 кургана 4 второго Большедмитриевского могильника в могиле, у северной стенки камеры обнаружена хорошо заполированная каменная плитка-жертвенник подпрямоугольной формы с углублением на одной плоской стороне и с 3-мя выступами на торце. Среди прочих находок в этой могиле имелся каменный пест, на дне отмечено большое количество охры. Инвентарь и погребальный обряд датируют захоронение рубежом 3-2 – первой половиной 2 тыс. до н.э. [Ляхов, Матюхин, 1992. С. 122-123; Малов, Филиппченко, 1996. С. 59-60; Хаврин, 2001]. Наличие на верхней поверхности каменных плиток заполированной выемки и следов краски определяет их использование в качестве терочников. О важности подобного предмета в ритуальной практике ямно-катакомбных племен свидетельствуют частое употребление охры в погребальном обряде и находки уплощенных каменных терочников для охры более простых типов. В погребальном ритуале были также отмечены случаи употребления голубой краски [Шилов, 1995. С. 102; Хаврин, 2001]. О.П. Ченченкова предложила датировать

плитки от энеолита до раннего железного века. Дополнительный аргумент в пользу длительного использования предметов – существование различных вариантов в проработке образа [Ченченкова, 2004. С. 322].

Северный и Центральный Казахстан в эпоху бронзы рассматриваются как единый историко-культурный регион, населенный родственными популяциями носителей культур, представленных двумя культурно-историческими общностями – андроновской и общностью культур валиковой керамики. Андроновский мир составляли петровская, алакульская и федоровская культуры [Евдокимов, Варфоломеев, 2002].

Центральный Казахстан был крупным регионом развития древнего скотоводства, земледелия, горного дела и металлургии, что определило высокий уровень материальной и духовной культуры. Племена, обитавшие на территории Казахского мелкосопочника (Сары-Арки), оставили множество памятников: поселения, погребальные сооружения, древние рудники, наскальные изображения, жертвенные места. На западе края расположен горный массив Улытау. Историко-археологический комплекс Теректы Аулие находится в центральной части Улытауского района Карагандинской области, на расстоянии 70 км к северо-востоку от г. Жезказган, 18 км северо-восточнее станции Теректы, 40 км к северу от правого берега р. Сарысу. Комплекс состоит из более 50-ти разновременных памятников – стоянок, могильников, курганов, древних шахт, петроглифов и мазаров, датируемых в широком хронологическом диапазоне – от эпохи камня до XIX в. С середины 40-х

годов исследованием края занималась Центрально-Казахстанская экспедиция под руководством А.Х. Маргулана, в 1999 г. к изучению памятников Теректы Аулие приступили археологи под руководством Ж.К. Курманкулова. В Теректы Аулие находятся наскальные изображения нескольких эпох – ранняя и развитая эпоха бронзы, ранний железный век. В репертуаре петроглифов доминирует образ коня (около 90 %), есть изображения верблюдов-бактрианов, быков, козлов, оленей, змей, хищника из семейства кошачьих, а также колесниц (рис. 4, 1, 2) [Маргулан, 2003. С. 14-35; Медоев, 1979; Новоженев, 2002; Байтлеу, 2000; Ишангали, 2001; Бедельбаева, 2010]. Изображения лошадей составляют особый пласт петроглифов эпохи развитой бронзы (середина – вторая половина 2 тыс. до н.э.). Они, по мнению специалистов, выполнены в так называемом сейминско-турбинском стиле, распространенном в материальной культуре лесостепной полосы Евразии [Ковтун, 2012а]. В Центральном Казахстане подобные изображения лошадей присутствуют среди петроглифов Байконура [Новоженев, 2002. С. 37-42]. Наиболее яркие петроглифы в этом стиле происходят в основном из Сары-Арки и Восточного Казахстана, встречаются также на памятниках Семиречья и Южного Казахстана. К воспроизведениям лошадей на скальных поверхностях близки литые объемные изображения в оформлении ножей и кинжалов из Восточного Казахстана (рис. 2, 4), а также элементы украшений височных колец из урочища Мыншункыр в Северо-Восточном Семиречье (рис. 2, 2). Многие исследователи связывают подобные изображения с жизнедеятельностью Центрально-Казахстанской металлургической провинции [Самашев, 2013. Рис. 18, 19, 20]. К объектам поклонения относятся петроглифы со следами ног человека, копыт коня, верблюжьей стопы. Они встречаются на р. Сарысу, в урочище Теректы Аулие, в горах Улытау и других местах [Маргулан, 2003. С. 16].

Исследованием петроглифов Северного Прибалхашья – Тесиктас и Карангур занимался А.Г. Медоев [Медоев, 1961]. Грот Тесиктас находится в горах Котур-

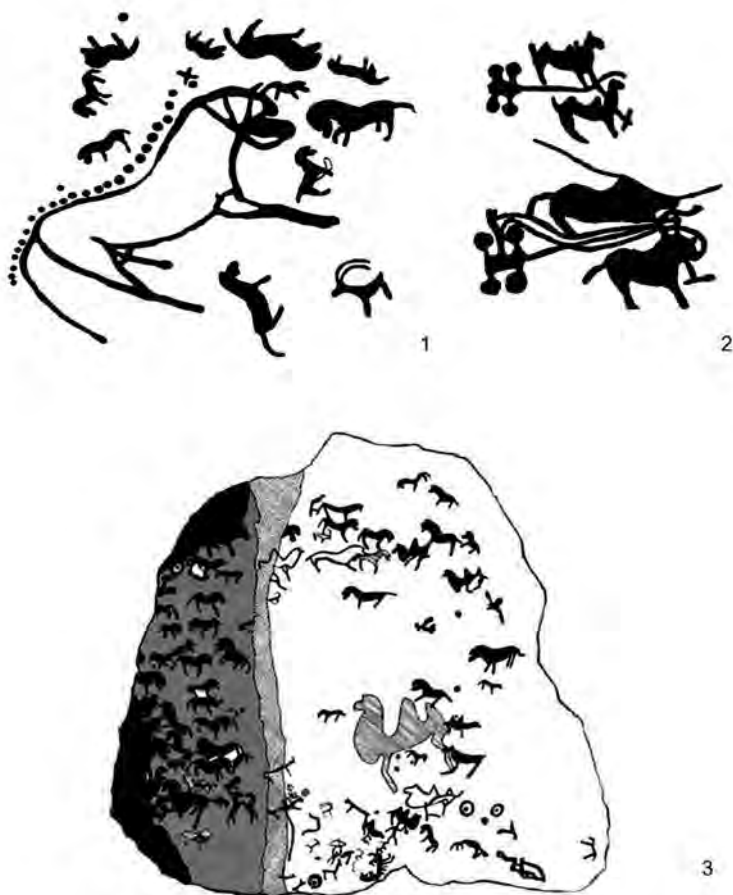


Рис. 4. Наскальные изображения: 1,3 – Теректы Аулие (Байтлеу, 2000; Бедельбаева, 2010; Самашев, 2013); 2 – Байконур (Новоженев, 2002)

Кызылтау, в верховье одного из притоков реки Шерубай-Нура, в Шетском районе Карагандинской области. Он представляет собой овальное помещение с высоким сводом и входом, обращенным на юг. Большая часть свода покрыта изображениями людей и животных, выполненными краской – красной охрой. В центре свода хорошо различимы изображения двух короткорогих быков и нескольких знаков в виде крестов, рядом видны аморфные пятна – следы других несохранившихся изображений. Одна из фигур животных выполнена контурной линией, вторая – силуэтом, но сохранилась лишь часть рисунка. На второй плоскости свода заметна еще одна контурная фигура, возможно, это изображение животного, показанного менее реалистично. За пределами сквозной ниши на боковых поверхностях, закрытых скальным козырьком, есть следы других росписей, полностью разрушенных и неразличимых. Сквозное отверстие образует в камне широкий проход, ориентированный с юга на север [От Алтая..., 2011. С. 422-425].

К памятникам первобытного искусства относятся рисунки урочища Акбидаик, обнаруженные В.К. Мерцем в 1998 году. Урочище находится в 30 км от города Екибастуз, к югу от железнодорожной станции Майкаин. Поблизости находятся стоянки-мастерские каменного века, поселение и могильник эпохи бронзы, курганы эпохи раннего железа. Петроглифы находятся на северо-западной окраине урочища, у юго-восточного склона небольшой сопки. Они выполнены на ровной, выветренной поверхности камня (15 x 25 м), покрытого коркой. На горизонтальных и наклонных поверхностях скалы выявлено около 100 петроглифов, которые несколькими группами покрывают участок скалы. Часть рисунков повреждена, сохранившиеся изображения отнесены к нескольким периодам первобытной культуры. Самая древняя группа представлена антропоморфными фигурами с широко расставленными руками и ногами, рядом с ними – изображения животных. Древний возраст этих рисунков подтверждается техникой исполнения, состоянием и наличием случаев перекрывания относительно поздними изображениями. Так, одну фигуру лучника перекрывает изображение лошади, выполненное в сейминско-турбинском стиле, характерном для искусства эпохи развитой бронзы. На западной стороне монолита сосредоточены наиболее выразительные рисунки, создававшиеся в разные исторические периоды и порой наслаивающиеся друг на друга. Особо выделяется многофигурная композиция из более 30-ти разных изображений. Это фигуры лошадей, куланов, быка, козлов, схематичные антропоморфные фигуры и неопределенные знаки. Справа имеется еще одна группа рисунков, изображающих лошадей и оленей. Лошади превалируют в большинстве композиций Акбидаик. Здесь есть также изображения быков-туров с опущенными вперед рогами и перекрывающие их фигуры горных козлов, сайги и других животных. Специалисты датируют эти изображения от эпохи энеолита и ранней бронзы (3 – начало 2 тыс. до н.э.) до эпохи раннего железного века (VII–IV вв. до н.э.) [От Алтая..., 2011. С. 352, 354-357].

На правом берегу р. Оленты в Екибастузском районе Павлодарской области исследовано местонахождение петроглифов, относящихся к первобытному искусству. Памятник был открыт археологом В.К. Мерцем. С 2005 г. исследования проводились под руководством З.С. Самашева. В этом районе зафиксированы памятники с эпохи каменного века до этнографического времени. Рисунки в основном нанесены на поверхности отдельных плит. Экспозиция обращена на запад. Основные мотивы петроглифов Оленты: быки-ту-

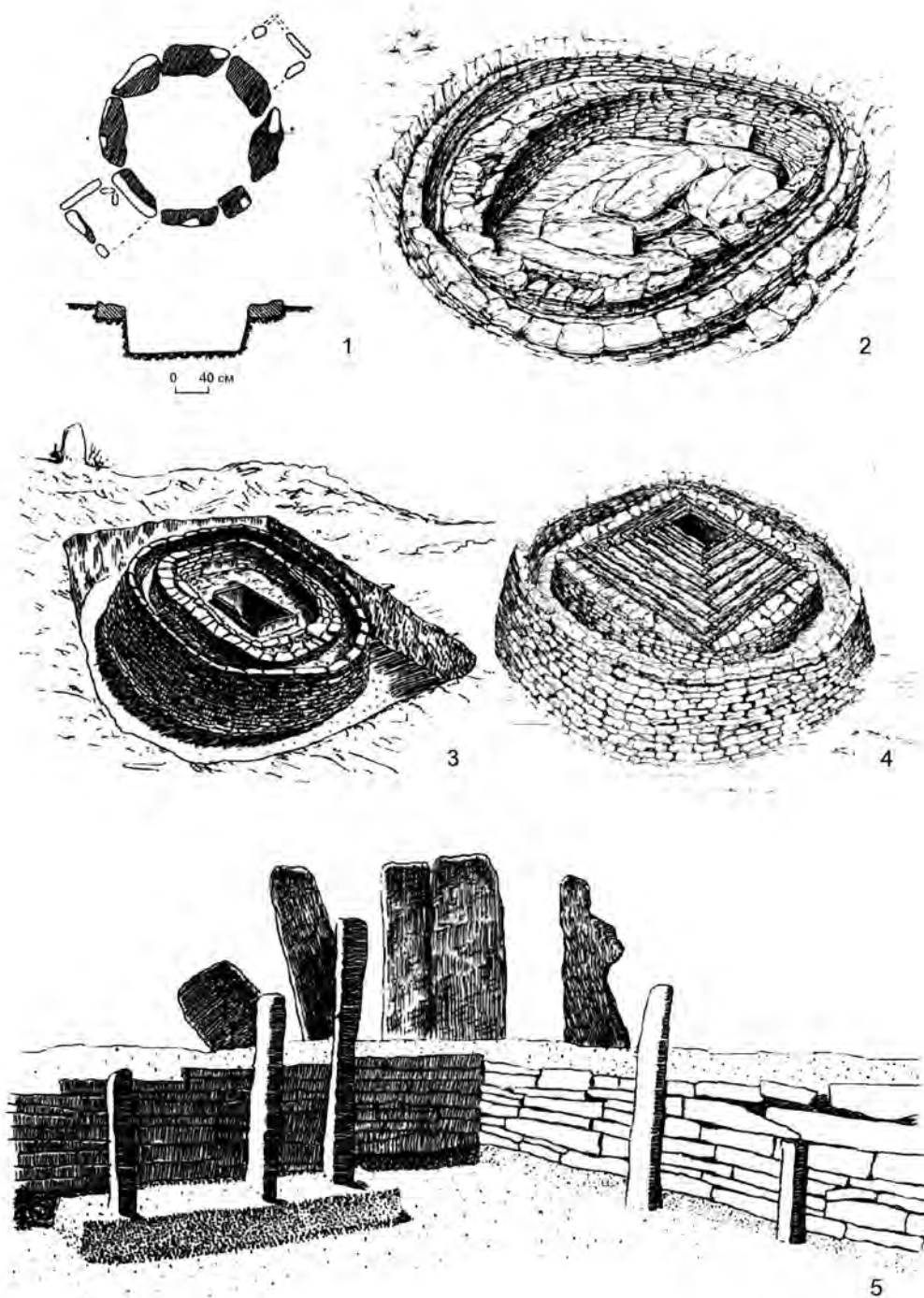


Рис. 5. 1 – Боксай, план и разрез жертвенника 2; 2, 3, 4 – Аксу-Аюлы II, мавзолей 3 (основание, общий вид, реконструкция перекрытия); 5 – Бегазы. Мавзолей I, северо-западная часть интерьера (Маргулан, 1966;1998)

ры, лунки, лошади, человек, солярные символы, реже олень и горный козел. Встречено также изображение медведя и барсука. Особенность памятника – расположение изображений по круговому или вертикальному принципу. Преобладают сюжеты, соотносимые с культом плодородия, которые представлены сценами эротического характера. По мнению З.С. Самашева, изображения трех быков производят впечатление древнейших и могут быть отнесены к периоду каменного века [Мерц, 2002; Самашев, 2006. С. 22-25]. Культ быка прослеживается во многих древних культурах мира. Сакрализация его образа соотносится с хозяйственным значением и с тотемистическими представлениями.

Материалы археологии свидетельствуют о широком распространении культа колесниц и их связи с путешествиями между миром живых, миром богов и миром мертвых. В ранних развитых культурах колесница – частый атрибут богов Солнца. Данные по истории андроновского транспорта являются важным аргументом для подтверждения гипотезы индоиранской принадлежности андроновцев. Двухколесные колесницы зафиксированы по отпечаткам и остаткам колес в канавках, вырытых на дне могил, в могильниках петровского типа в Приуралье (Синташта), в Северном и Центральном Казахстане. Погребения мужчин-воинов или воинов-колесничих, представляющих особую социальную группу, исследованы в могильниках Кенес, Улубай, Берлик, Новоникольское в Северном Казахстане и могильнике Сатан в Центральном Казахстане, включающем три подкурганых захоронения воинов-колесничих [Евдокимов, Варфоломеев, 2002. С. 20]. О значении колесниц у андроновцев говорят многочисленные изображения на петроглифах Сары-Арки, Моинкумов, в Прибалхашье [Медоев, 1979. Рис. 31; Новоженев, 1994].

У населения эпохи бронзы был развит культ умерших. Большая часть андроновских могильников Центрального Казахстана выделяется сложностью конструкций, монументальностью, высокой техникой возведения погребальных сооружений. В андроновской культуре Центрального Казахстана выделяются два этапа: ранний этап – нуринский и средний – атасуский, названные по рекам Нура и Атасу. В период поздней бронзы была создана более развитая, по сравнению с андроновской, бегазы-дандыбаевская культура, получившая название по месту первых раскопок памятников бронзы у аула Дандыбай близ г. Караганда и в урочище Бегазы в Северном Прибалхашье. В развитии этой культуры выделяются три этапа – ранний (XIII в. до н.э.); средний – кентский (XII–X вв. до н.э.); поздний – донгальский (IX в. до н.э.) [Евдокимов, Варфоломеев, 2002].

На кентском этапе в Центральном Казахстане растут поселения, претендующие на статус города. Крупными размерами отличаются Кент (30 га), Бугулы I (11 га), Мыржик (3 га). Поселение Кент относится к наиболее интересным памятникам бегазы-дандыбаевской культуры. Оно расположено в 220 км к юго-востоку от г. Караганда. Главный водный источник – река Кызылкенеш. Кент – центр микрорайона из небольших поселков. Всего в микрорайоне сосредоточено 12 поселений и 10 могильников эпохи поздней бронзы. Десятки жилых и производственных сооружений, развитое ремесло, собственная металлургия, наличие сельской округи позволяют считать Кент протогородом – прообразом зарождающейся городской цивилизации. На Кенте исследована так называемая «Большая ограда» – постройка общественного и культового назначения. Внутренняя площадь памятника предназначалась для проведения церемоний, в том числе обрядовых. При раскопках найдено более 100 целых бронзовых изделий, многочисленные резные из-

делия из кости и рога. На Кенте обнаружены доказательства взаимодействия населения с отдаленными районами. Среди керамики кентских поселений и могильников имеет-ся посуда среднеазиатских, южно-казахстанских, сибирских форм. На 10 могильниках зафиксировано 240 погребальных сооружений, из которых раскопано 60. Ведущий тип – подквадратные ограды из гранитных плит, уложенных плашмя в один, редко в несколько слоев. Внутри ограды – прямоугольный или почти квадратный ящик из вертикально установленных плит. Усопших хоронили на поверхности материка или ниже уровня материка [Варфоломеев, 2011].

Каменные ограды и склепы бегазы-дандыбаевской культуры поражают своими размерами (рис. 5, 2-4). Особенно примечательны плиточные ограды некрополя Бегазы, расположенные в отрогах одноименной горы и относящиеся к развитому этапу культуры. В бегазинской группе памятников шесть однотипных оград, две из которых выделяются своей величиной. Основу построек составляет смешанный тип конструкций, наличие входного коридора, обходной галереи и опорных каменных столбов. Основания всех памятников опущены в землю на глубину 0,8-1,2 м. Сооружения представляют собой одноили двухкамерные постройки квадратной формы, стороны которых ориентированы по сторонам света. Стены внутреннего квадрата врыты в грунт и облицованы плоскими гранитными плитами, установленными вертикально, или горизонтально выложены из бутового камня. Выше борта вкопанной части сооружения возводилась стена, облицованная массивными гранитными плитами. Для возведения бегазинских памятников использовались огромные глыбы гранита серого цвета, местонахождения которого находятся неподалеку от сооружений. Некоторые прямоугольные плиты постройки весят до 3-х тонн. Плиты, вкопаны в грунт на одну треть их высоты, возвышаясь над поверхностью земли. Отесанные четырехугольные каменные колонны служили опорными столбами и вспомогательными подпорками конструкции. Вместе со стенами они поддерживали массивную каменную кровлю погребального сооружения. В больших оградах использовалось до 14 таких столбов. Наиболее крупное сооружение бегазинского комплекса представляет собой плиточную ограду квадратной формы с размерами по внутреннему обмеру 9,6x9,6 м, по внутреннему 6 x 6 м. Вход в мавзолей или храм-усыпальницу расположен с восточной стороны. Он обставлен крупными и высокими плитами в виде «бараньих» камней, имитирующих изваяние животного. К входу пристроен коридор длиной 9 м, шириной 4 м, сложенный горизонтальной кладкой из бутового камня. По мере удаления от усыпальницы толщина и высота стен коридора уменьшается. А.Х. Маргулан сравнил вход, обращенный на восток, с воротами в «вечное жилище». К интересным особенностям богатых мавзолеев Бегазы относятся специальные устройства для расстановки ритуальных предметов и жертвоприношений. В мавзолее 1 это земляной стол или полка (рис. 5, 5). На столе, расположенном у западной стены внутреннего помещения, вкопаны три каменных столба. Поверхность стола пропитана жиром и органическими остатками. Там же сохранились следы жертвоприношений и остатки трапезы в виде большого скопления бараньих костей. На жертвенный стол находилась многочисленная глиняная посуда, предметы обихода, украшения и вооружение [Маргулан, 1998. С. 158, 165].

Покойника снабжали пищей, одеждой и украшениями в связи с верой в загробную жизнь. Погребальное сооружение имитировало жилье. Спустя определенное время воз-

ле мест погребения совершались обряды тризны. Принесенную пищу зарывали снаружи около ящика (Былкылдак III, 1; Боровое I), у плит ограды (Алепаул, 5) или в насыпи кургана (Петропавловский могильник 6, 7). Для эпохи бронзы характерны обряды труположения и трупосожжения. В Центральном Казахстане это типично не только для атасуского и бегазы-дандыбаевского времени, но и более раннего нуринского этапа. Племена эпохи бронзы почитали солнце и огонь. Некоторые трупы они считали нужным предать огню, иногда заменяя его символом – красной краской (охрой), которой обсыпали умерших [Маргулан, Акишев, Кадырбаев, 1966. С. 291-292; Оразбаев, 1958. С. 261, 264].

С обрядовой практикой и религиозными представлениями андроновских племен связаны жертвенные места, исследованные в разных районах Центрального Казахстана. Наиболее интересные жертвенные места находятся в долинах горных рек Боксай (рис. 5, 1) и Сартабан, недалеко от основных мест обитания племен, памятники которых находятся в долине р. Атасу или у подножья гор, окружающих эту реку. Много жертвенных сооружений обнаружено в долинах рек Нура, Карасу, Жарлы и ее притока Акблек, расположенных напротив западного подножья Каркаралинских гор. Жертвенные места располагаются на открытой равнине, несколько приподнятой над окружающей местностью, в стороне от поселений и погребений, и представляют собой вырытый в земле круг глубиной 40-80 см, диаметром 1,5-3 м. Верхние края ямы обычно обложены 8-9 крупными каменными глыбами. С восточной стороны имеется ход, обозначенный широким разрывом, и дорожка, выложенная галечником. При раскопке жертвенных кругов часто встречаются каменные мотыги, терочки, зернотерки и другие предметы. В жертвенных местах на Боксае выявлены мощные слои угля и золы, а также органические остатки толщиной до 40 см. При исследовании жертвенного сооружения на р. Нуре, расположенного в урочище Жамантас, вблизи аула Бесоба, в его северо-западной части, на глубине 30 см, были обнаружены две фигурки, предположительно имитирующие орудия труда, вылепленные из алебаstra с примесью кварцевого песка. Одна из фигур имела форму серпа, другая – параболического треугольника. Здесь же находился каменный пест продолговатой формы и фрагменты двух керамических сосудов. В эпоху поздней бронзы в местах древних андроновских жертвенных кругов стали возводить своеобразные алтари – круглые менгиры из громадных гранитных плит, которые ставили на ребро. При раскопке одной из групп менгиров Темир-Астау, расположенных в верховья р. Карасай, в урочище Темир-Астау, в 15 км к востоку от могильника Карасай I, зафиксировано большое скопление золы и угля. Вокруг сооружения грунт был сильно прокален [Маргулан, Акишев, Кадырбаев, 1966. С. 154-159].

Специальные жертвенные места были обнаружены на территории Северного Казахстана. В Алексеевском могильнике известен уникальный памятник – жертвенный холм. Могильник и жертвенный холм расположены рядом с поселением андроновской культуры вблизи с. Алексеевка, на левом берегу р. Тобол, в 50 км от г. Костанай. Могильные ямы имели овальные очертания. Умершие были уложены на боку в скорченном положении головой на восток. Во взрослых и детских погребениях у изголовья поставлены по два горшка. Среди вещей – бронзовые и пастовые бусы, ромбические бляхи, височные спиралевидные подвески, браслеты. Жертвенное место находилось на холме. С запада к нему примыкал могильник, а юго-восточнее располагались жилища поселения. Наибо-

лее возвышенная часть холма была занята святилищем. Вокруг него тесным кольцом располагалось множество ямок с жертвоприношениями, в которые были поставлены один или два сосуда, закрытые крышками, изготовленными из крупных фрагментов керамики. В холме обнаружены остатки жертвоприношений: кости животных, обугленные зерна пшеницы. В материалах жертвенного места прослежены скотоводческие и земледельческие культы, переплетающиеся с культом предков [Кривцова-Гракова, 1948. С. 114]. На памятнике выявлено два периода заселения. Второй период датирован X–VIII вв. до н.э., могильник и жертвенное место отнесены к первому, раннему этапу [Оразбаев, 1958. С. 278; Евдокимов, 1975. С. 171-172].

Уникальный курган, соотносимый, по мнению Э.Р. Усмановой, с представлениями о «Мировой горе», маркирующей сакральную территорию, был исследован на могильнике Лисаковский III. Этот могильник расположен в Костанайской области, вблизи от г. Лисаковск, в 10 км от могильника Лисаковский II, вниз по течению реки Тобол. Он хорошо просматривается в окружности радиусом 10-15 км. Необычный курган стоял во главе цепочки из 11 курганов, вытянутой по линии юго-запад – северо-восток. «Встроенный» в линию горизонта, курган возвышался над другими сооружениями могильника и был виден за многие километры до подступов к нему, в нем отсутствовали погребения, культовые ямы. Тщательность, с которой был сооружен этот курган, и конструктивный принцип, заключенный в его построении, говорят о его сакральной важности и обрядовой необходимости. Курган имел в плане овальную форму, вытянутую по линии юго-восток – северо-запад, длиной около 19 м, шириной 8 м, высотой в рельефе 1 м. После снятия насыпи была расчищена подкурганная площадка, которая сохранила овальную форму 17х8 м. Площадка была окружена двумя ямами и полукольцевым рвом. С юго-восточной и северо-западной сторон площадки были обозначены проходы шириной 5 и 4 м. Сама площадка состояла из супеси темно-коричневого цвета с прослойками серого цвета (зола?). Погребальный обряд могильника Лисаковский III отличался от погребального обряда двух других могильников несколькими ритуальными моментами: в погребальных камерах на камнях или столбиках были установлены «балдахины» из войлока; входы в ограду оформлены специальным образом; погребальные площадки образованы за счет глубоких рвов. Почти все погребения могильника были ограблены таким образом, что предполагается ритуальный характер ограбления. Создается впечатление, что люди, проникавшие в погребальные камеры, были осведомлены об обряде захоронения и способе помещения умершего человека в яму. По основным материалам могильник Лисаковский III отнесен к андроновской общности, но не исключена принадлежность памятника к более раннему периоду, чем два других могильника (первая половина середины 2 тыс. до н.э.). С точки зрения Э.Р. Усмановой, могильник Лисаковский III связан с продвижением и появлением на данной территории индоиранских племен [Усманова, 2002].

Ранний железный век. Традиция возведения особых курганов культового назначения прослеживается в Северном Казахстане и позднее – в раннем железном веке. В 1997–1999 гг. исследователи Евроазиатского отдела Германского археологического института совместно с археологами из Северо-Казахстанского государственного университета проводили раскопки курганного могильника Байкара на окраине города Сергеевка - центра района Шал акына Северо-Казахстанской области, расположенного на реке Ишим.

В результате исследования самого большого кургана (диаметр 85 м, высота 7 м) был сделан вывод, что это не погребальное, а культовое сооружение скифского времени, святилище, своеобразный храм. Курган представлял собой сложное архитектурное сооружение, построенное в V веке до н.э. из различных материалов – камня, кусков дерна, дерева и глины. Три склона кургана были крутыми, один пологий, вершина плоская с четырехугольной каменной платформой. По свидетельству Геродота, подобную форму скифы придавали святилищам бога войны Ареса. Большой курган Байкара был святилищем крупного кочевнического объединения сакского времени на территории Северного Казахстана. Возведение его было проведено в четыре этапа, каждый из которых сопровождался определенными культовыми действиями, определяемыми скифо-сакскими религиозными воззрениями. В гунно-сарматское время в центре кургана было совершено захоронение человека высокого социального статуса, которое, к сожалению, оказалось сильно разграбленным. Остатки найденного в могиле инвентаря позволили датировать его рубежом нашей эры. [Парцингер, Наглер, Зайберт, Плешаков, 2003; Parzinger, Zaibert, Nagler, Plesakov, 2003].

В эпоху раннего железа (VIII–III вв. до н.э.) на территории Казахстана произошли значительные изменения в хозяйственной системе, что связано со становлением кочевых форм скотоводческого хозяйства и распространением металлургии железа. Это время характеризуется инновациями в социально-культурной и религиозной сферах кочевников. Оформляется институт вождей и военно-жреческой всаднической аристократии, обособление статуса которых осуществлялось через сложные религиозные системы и имело отражение в погребальном обряде, знаковой системе, искусстве и мифо-эпической традиции. Погребальный обряд племен, обитавших в Казахстане в эпоху раннего железа, значительно отличается от обряда предшественников.

Своеобразной степной культурой, характеризующей регион Центрального Казахстана в раннем железном веке, является тасмолинская археологическая культура (рис. 6; илл. I). В послевоенные годы памятники, связанные с этой культурой, исследовались под руководством А.Х. Маргулана. Более целенаправленные изыскания начались с 1957 г., когда в составе Центрально-Казахстанской археологической экспедиции был организован отряд по изучению памятников эпохи ранних кочевников во главе с М.К. Кадырбаевым. Особое значение имеет материал, полученный в ходе исследования групп могильников Тасмола, Нурманбет, Карамурун на реке Шидерты. В 1960-х гг. М.К. Кадырбаевым была выделена тасмолинская археологическая культура, ареал которой охватывает территорию от Улытау и верховьев реки Ишим до Чингизского хребта [Маргулан, Акишев, Кадырбаев, Оразбаев, 1966. С. 303-433]. С конца 1980-х гг. исследования в Центральном Казахстане проводит экспедиция под руководством А.З. Бейсенова [Бейсенов, 1996]. По современным данным, тасмолинская культура рассматривается как большая историко-этнографическая общность, включающая регионы Центрального и Северного Казахстана [Хабдулина, 1994; 2007], а также Южного Зауралья [Таиров, 2007].

Изучение тасмолинских курганов показало признаки социального расслоения общества, состоявшего из воинов-дружинников, служителей культа, рядовых общинников. Для первых характерны погребения с полным воинским снаряжением: предметами вооружения, наборными поясами, предметами конской упряжи. Для вторых – каменные жерт-



Рис. 6. 1 – курганы с усами» (план группы 5 могильника Карамурун I). Каменные жертвенники: 2 – Даныбай, курган 3; 3 – Тасмола V, курган 2. Бронзовые изделия: 4 – Тасмола I, курган 19; 5 – Карамурун II, курган 1; 6 – роговая пронизь, Нурманбет II, курган 3 (Кадырбаев, 1966); 7 – Тасмола V, курган 2

венники, бронзовые зеркала, наборы для татуировки, костяные шпильки. В могилах рядового населения встречаются наконечники стрел, оселки, бронзовые или железные ножи [Хабдулина, 2007. С. 182-183].

С тасмолинской археологической культурой Центрального и Северного Казахстана связано происхождение курганов с каменными грядами (с «усами»). В настоящее время в Казахстане открыто свыше 300 памятников. На территории, относящейся главным образом к Казахскому мелкосопочнику, сосредоточено свыше 80% известных в настоящее время памятников. Остальная часть сооружений находится в Восточном, Западном, Южном Казахстане и Семиречье. Среди этих регионов больше всего их на территории Восточного Казахстана. За пределами Казахстана памятники известны на Южном Урале, в Нижнем Поволжье, на юго-западе степного Алтая, более всего их открыто в степях Южного Зауралья. Немногочисленные памятники зафиксированы западнее – на юге Восточной Европы. Распространение курганов с «усами» за пределами современной территории Казахстана связано этнокультурными влияниями, а также передвижениями групп тасмолинского происхождения в сакское время и последующие периоды [Бейсенов, 1996]. Памятники тасмолинской культуры делятся на два этапа: (VIII)VII–VI вв., и V–III вв. до н.э. Традиция сооружения курганов с «усами» имела продолжение в V–VIII вв. [Арсланова, 1975; Ахинжанов, 1977; Боталов, Таиров, Любчанский, 2006].

В комплекс кургана с «усами» входит большой курган с захоронением человека и примыкающий к нему малый курган с захоронением коня, от которого в восточном направлении отходят две каменные гряды шириной 1,5-2 м и длиной 20-200 м. Каменные гряды («усы») имеют дугообразную форму, нередко они ограничены круглыми сооружениями курганного типа. В основе подобных гряд находятся системы повторяющихся элементов: круглые, прямоугольные сооружения в виде курганообразных насыпей, ограды из вертикальных плит, выкладки из плашмя уложенных плит и др. Как под грядами, так и под концевыми сооружениями встречаются в небольшом количестве кости животных, следы возжжения огня. Иногда на концевых сооружениях стоят большие вертикальные плиты, плиты меньших размеров установлены на протяжении гряд. Малый курган не имеет могильной ямы. Под его насыпью на уровне материка находится скелет погребенного коня или его отдельные части (череп, конечности), в восточной части поставлены один, реже два глиняных сосуда, присутствуют следы разведения огня. Вариантом описанного вида курганов с «усами» являются сдвоенные курганы одинакового размера, когда «малый» курган расположен с южной стороны от «большого». Подобные курганы были изучены в урочищах Егиз-Койтас, Коктал и Карамурун (рис. 6, 1). Другим вариантом считается совмещенный тип курганов с «усами», который имеет две разновидности: малый сооружен на вершине большого; под одной насыпью сливаются два кургана. Единичный случай сооружения малого кургана на вершине большого зафиксирован в урочище Карабие. Такое конструктивное изменение не отразилось на погребальном ритуале. Под насыпью малого кургана, несмотря на необычность его расположения, найден раздавленный глиняный сосуд. Другой разновидностью этого же варианта считается курган 19 из могильника Тасмола. Он не имел восточного (малого) кургана, функции которого выполнял основной курган. Под его насыпью, в восточной стороне, на древней поверхности лежали обломки двух глиняных сосудов, а в центральной части находилась погребальная камера. Курган подоб-

ной планировки, но значительно более позднего времени известен в урочище Канаттас [Маргулан, Акишев, Кадырбаев, Оразбаев, 1966. С. 309-310. Рис. 2; Бейсенов, 2002]. Малый курган с захоронением коня и «усами» может существовать самостоятельно. Изредка на месте малого кургана в виде округлой (овальной, прямоугольной) курганообразной насыпи находилась аналогичная ограда или выкладка. В отношении генезиса памятников было высказано предположение об их связи с конструкциями эпохи бронзы, в частности, с ориентированными на восток длинными коридорами мавзолеев бегазы-дандыбаевской культуры Центрального Казахстана. Определяя смысловое значение комплексов, исследователи отмечали связь с солярным культом и обрядом жертвоприношения лошади [Маргулан, Акишев, Кадырбаев, Оразбаев, 1966. С. 431-432; Оразбаев, 1969. С. 182].

При изучении курганов с «усами» Городищенский IX и Солончанка I в Южном Зауралье (IV–V вв. н.э.) было замечено, что огонь наиболее интенсивно горел на площадках в начале «усов» или в боковых курганах, где зафиксированы мощные прокалы, крупные фрагменты обгоревших плах, наблюдалось сильное воздействие огня на нижнюю часть камней. Восстанавливается следующая последовательность выполнения обрядовых действий: сначала разжигали костер на площадках или внутри оградок, с которых начинаются гряды, затем на эти площадки укладывались жертвенные лошади и сверху укладывались камни. На центральных площадках или внутри центральных оградок огонь не разжигался, сюда помещались лишь продукты горения (угли, кальцинированные кости) [Боталов, Таиров, Любчанский, 2006. С. 92-93].

По мнению А.З. Бейсенова, длинные гряды, в звеньях которых отмечены следы горения, могли имитировать путь души умершего к Солнцу-огню. Важное значение коня-«перевозчика» подчеркнуто сопутствующими находками [Бейсенов, 1996]. С.С. Сорокин предположил, что курганы с каменными грядами следует считать не специально культовыми памятниками, а дошедшими до наших дней следами поминальных празднеств. Раскрыть семантику внекурганных памятников такого рода, а также значение их взаиморасположения помогает обращение к фольклорным и этнографическим материалам, относящимся, в частности, к сэгэ (коновязям) [Сорокин, 1981. С. 24-25; 1987. С. 9].

С точки зрения И.А. Кукушкина, курганы с «усами», или «лучерогие» курганы, выполняли функции родоплеменных святилищ, культовых мест. Отклонения ориентации гряд-«усов» в северо-восточном или юго-восточном направлениях отражают привязку к сезонным перемещениям точек восхода солнца, охватывающих значительный спектр горизонта [Кукушкин, 2004. С. 33]. Изучение курганов с «усами» позволило выявить в конструкции этих объектов связь с основными событиями годового солнечного цикла. Архитектура курганов с «усами» не имеет аналогов в предшествующие эпохи и зародилась в среде мифа и ритуала. Попытки реконструировать фрагменты этой сферы духовной жизни общества с применением археоастрономии приводят к старым идеям о связи курганов с «усами» с солярными культами [Зданович, Кирилов, 2002].

В настоящее время на территории Центрального Казахстана под руководством А.З. Бейсенова исследуются крупные курганы с захоронениями представителей сакской знати. Ценные материалы были получены в ходе раскопок курганных погребений тасмолинской культуры в Карагандинской области. Это курганы могильников Талды-2, Шерубай, Карашоки и др.

Местонахождение Талды-2 – 300 км от города Караганда, поблизости от села им. К. Аманжолова, у подножья Кентских гор. Могильник располагается на левобережной долине р. Талды, имеет протяженность 1,5 км по линии юго-запад – северо-восток. В состав могильника входят несколько оград бронзового века, около 20-ти погребальных и кульново-поминальных сооружений тасмолинского периода, 1 курган коргантасского этапа, 2 кургана гуннского времени, 1 курган с каменными грядами. К сакральному комплексу относятся также курганообразные сооружения поминального характера, две тюркские ограды, могилы и мазар казахского времени. В северной части могильника сосредоточены многочисленные разрушенные жертвенники малых форм из 5-7 камней.

На могильнике Талды-2 было исследовано 7 царских курганов тасмолинской культуры, датированных VII–VI вв. до н.э. Выстроившись друг за другом с юга на север, они образуют ядро могильника. Курган № 7, замыкающий цепочку с севера, отнесен к категории объектов культового назначения. Он окружен большим числом жертвенников, сложенных из камней. В шести курганах совершались человеческие захоронения. Диаметр курганов от 30 до 65 м, высота от 1,9 до 3,7 м. В кургане №5 захоронение человека совершено на участке древнего горизонта, окруженного 6-ю ямками, вероятно, от деревянных столбов. В остальных курганах вскрыты грабленные погребальные камеры в виде устроенных в яме каменных ящичков. Размер камер 2,3-3,5x1,75-2 м, глубина 0,6-1 м. Они сооружены из крупных прямоугольных плит, установленных вертикально, и ориентированы по линии восток-запад. От восточных сторон отходят дромосы длиной до 14 м, вырытые в земле. Во всех 6-ти курганах прослежена мощная сырцовая кладка. Часто под ней находится каменная кладка округлой формы, окружающая погребальную камеру. С востока такая кладка имеет разрыв – на этом участке проходит дромос. По мнению А.З. Бейсенова, нижняя, каменная часть погребального сооружения имеет вид упрощенного бегазы-дандываевского мавзолея, скрытого под толщей насыпи [Бейсенов, 2010. С. 77-78].

Количество золотых изделий, монументальность и роскошь погребальных сооружений свидетельствуют, что здесь погребены представители кочевой элиты (рис. 7). В курганах №2 и №5 было найдено около 200 золотых деталей костюма и их фрагменты, а также свыше 22 тысяч мельчайших изделий. К образцам, выполненным в «зверином» стиле, относятся накладки с изображением идущего хищника, ворворка с головами сайгаков из кургана №5, украшения в виде противопоставленных голов архаров и фигуры хищной птицы из кургана №2. На бляхе, найденной в кургане №1 могильника Карашоки, представлено профильное изображение тигра. Ажурность передает полосатую шкуру животного (рис. 7, б).

В Атхарваведе тигровая шкура, будучи символом царской власти, используется в ряде царских обрядов. Гимн IV. 8 сопровождает торжественный ритуал помазания царя на царство, во время которого царя кропят водой, взятой из священных рек и смешанной с соком священных растений, а затем царь вступает на тигровую шкуру [Атхарваведа..., 2005. С. 27, 178, 430]. Образы «витязей в тигровых шкурах», чьи подвиги воспевали эпосы и искусство многих народов Средней, Центральной и Западной Азии, связаны с древней традицией [Акишев, 1984. С. 48]. Наряду с костюмом анималистическими изображениями и орнаментальными мотивами декорировались детали конского снаряжения, предметы вооружения и орудия труда, посуда, предметы культа и туалетные принад-

лежности [Бейсенов, 2011; 2011а; 2013].

Средние века. Культовые сооружения тюркской эпохи представлены памятниками с каменными изваяниями. Скульптура тюркских народов встречается на обширной территории – от Великой Китайской стены до степей Причерноморья, в Монголии, Южной Сибири, Восточном Туркестане, Кыргызии. В Казахстане зафиксированы сотни каменных изваяний, которые близки по времени и иконографии с памятниками сопредельных территорий. Исследованием каменных изваяний Центрального и Северного Казахстана занимались А.Х. Маргулан, Л.Н. Ермоленко, Ж.К. Курманкулов, А.М. Досымбаева и др.

По сведениям А.Х. Маргулана, памятники с каменными изваяниями расположены на территории с верховьев р. Тургай и гор Улытау на восток – через всю территорию Сары-Арки – до Алтая и Тарбагатай. Обычно изваяния находятся на горных равнинах, открытых с восточной стороны, на верхних террасах речных долин с панорамой на восток, часто в местах расположения памятников разных эпох, образуя с ними единый комплекс. Например, комплексы в верховьях рек Атасу, Нура, Талды-Нура, Нуртай, Канатгас, Бегазы, Сарыулен, Борлы, оз. Жумурткалы и др. [Маргулан, 2003. С. 36].

К новым открытиям тюркского наследия на территории Северного Казахстана относятся памятники археолого-этнографического комплекса Кумай, расположенного в непосредственной близости от г. Астана. Здесь открыты объекты, относящиеся к разным историческим периодам. Тюркские памятники расположены в природной среде государственного национального парка Буйратау. Наследие тюрков удивляет сохранностью ритуальных конструкций, каменных скульптур и родовых тамг, высеченных на стенах оград. Наиболее яркими являются памятники с каменными скульптурами (Косбатыр, Карагайлы-1, Карагайлы-2) [Досымбаева, Нускабай, 2012].

Выделяются две основные группы каменных изваяний: «древнетюркская» (VI/VII–VIII/IX вв.) и «кыпчакская» (IX – начало XIII вв.). Некоторые характерные черты древ-

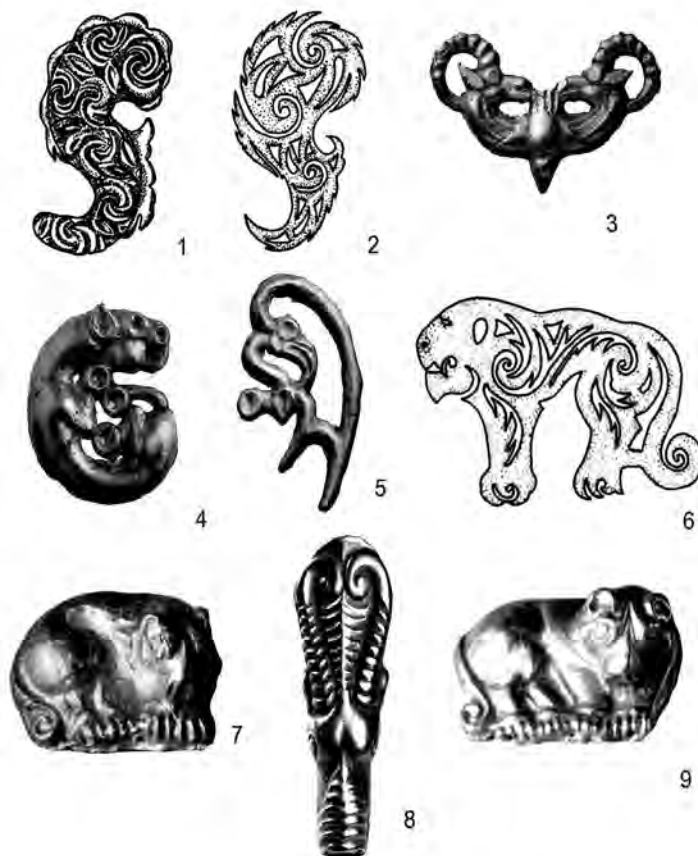


Рис. 7. Изделия из золота: 1, 3, 4, 5 – Талды-2, курган 5; 2 – Шерубай, курган 1; 6 – Карашоқы, курган 1 (Бейсенов, 2011; 2013). 7, 9 – Тасмола, курган 3; 8 – район Тургая (Кадырбаев, 1966; Артамонов, 1973)

нетюркских изваяний: в правой руке сосуд, в левой – часто кинжал, показан пояс, воротник, у мужчин – усы, у женщин – груди [Ермоленко, 2004. С. 16-17, 58-69].

В древнетюркский период (VI–VIII/IX вв.) изваяния располагались возле сооружений в виде прямоугольной оградки из поставленных на ребро или сложенных плашмя камней, ориентированной сторонами по странам света. Статуя устанавливалась спиной к оградке, у ее восточной стороны, лицом на восток, за ней в восточном направлении тянулся ряд каменных столбиков-балбалов. Количество балбалов на разных мемориалах колеблется от 10 до 200, длина рядов – от 15 до 500 и более метров (оз. Жумурткалы, Баянаульский район). Такие памятники сооружались для увековечения памяти погибших воинов и прославления их подвигов. Каменная скульптура эпохи Тюркского каганата – это портреты конкретных людей. Комплексы древнетюркского периода в виде оградок с изваяниями и балбалами, а также без балбалов, встречаются в малонаселенных местах Центрального Казахстана, примыкающих к пустыне Бетпакадала, в верховьях р. Атасу, в Северном Прибалхашье, в горах Улытау и Арғанаты, в Каркаралинских, Баянаульских и Ерейментауских. Прямоугольные конструкции тюркских оградок напоминают каменные ограды эпохи поздней бронзы, что, по мнению А.Х. Маргулана, может свидетельствовать о преемственности традиций. Каменные скульптуры дотюркского периода представляют собой высокие, грубо обработанные четырехгранные столбы, на более древних из них едва намечено подобие человеческого лица. Известны изваяния этой эпохи, передающие облик человека с солярным знаком на темени – «атасуская красавица». Изваяния дотюркского времени располагаются у насыпных холмов, а также у курганов с «усами» [Маргулан, 2003. С. 36-41].

Следующий этап развития каменной скульптуры в Сары-Арке (IX – начало XIII вв.) связан с историей кыпчаков. Каменные изваяния этого периода устанавливались у основания каменных курганов, обычно с восточной стороны, а также возле юртообразных сооружений типа дын. Изваяния у курганов также обращены лицом на восток. Кимако-кыпчакские изваяния, характерные для Северо-Восточного Казахстана, имеют черты стеловидной скульптуры с изображением головы и лица человека, у некоторых в обеих руках сосуд (рис. 8). На стелах показаны груди, головной убор, детали одежды. К погрудным изваяниям кыпчакского иконографического облика относятся изваяния в трехрогих головных уборах и изваяния с птицей [Ермоленко, 1991; 2004]. По мнению А.Х. Маргулана, это скульптурные изображения мужчин и женщин, певцов и языческих жрецов [Маргулан, 2003. С. 41]. При исследовании кыпчакского святилища на р. Жинишке была обнаружена статуя со следами раскраски. На памятниках Аблай и Мыржик каменные изваяния находились внутри насыпей [Ермоленко, Гецова, Курманкулов, 1985; Ермоленко, Курманкулов, 1992. С. 117; Ермоленко, Курманкулов, 2002].

В Центральном Казахстане в настоящее время известно около 70-ти кыпчакских изваяний. «Святилище» оригинальной конструкции с изваянием кыпчакского времени открыто в местности Кызыл турме (аул Такаша) в сельской округе Улутауского района. Памятник расположен на склоне сопки. Сооружение имеет вид подпрямоугольной каменной выкладки размером 8х6 м, ориентированной длиной осью по линии север – юг. С восточной стороны лицом на восток вкопано изваяние, наклонившееся вперед (рис. 8, 1). От выкладки на восток отходит «гряда» длиной 10 м, шириной до 1,5 м из

крупных колотых камней. Погрудное изваяние сделано из розового крупнозернистого, с дресвяными включениями, гранита. В выкладке и «гряде» использованы камни той же породы. Верх головы изваяния оформлен грубо, он напоминает сужающийся кверху головной убор. На лице показаны рельефные брови, соединенные с «брусковидным» носом [Ермоленко, Курманкулов, 2013. С. 20-21]. В Северном Прибалхашье на правом берегу р. Еспе в забутовке поздней насыпи из чистого камня, возведенной не ранее XI в., были использованы два каменных изваяния из крупнозернистого гранита. Особый интерес вызывает изваяние, собираемое из двух фрагментов 145x38 и 30x15 см. Изображение головы занимает около $\frac{1}{2}$ всей высоты изваяния. Черты лица монголоидного типа. На левой грани схематично изображено ухо с серьгой. Глубоко посаженный трехрогий головной убор начинается выше линии бровей. В центральной части туловища с небольшим отклонением от осевой линии изображено кольцо диаметром 9 см. С точки зрения исследователей, по стилю и технике выполнения изваяние является типичным для центрально-казахстанских изваяний IX–X вв., свидетельствует о

местном происхождении и широком распространении общетюркского культа Матери-прародительницы в Центральном Казахстане. Авторы сослались на предположения, что подобные изваяния передают образы шаманок, относящихся к кимако-кыпчакскому пласту и связанных с почитанием культа предка по женской линии [Курманкулов, Жаныбеков, 1992]. В 1913 году А.В. Анохин видел костюм кумандинского шамана, который состоял из трехрогой шапки и холщового из конопли халата с длинными прядками материи, нашитыми на лопатках и на груди. Трехрогий головной убор в costume шамана, по мнению Л.П. Потапова, представляет большой интерес, так как в таком головном уборе шаманы нередко изображались на петроглифах [Потапов, 1991. С. 207-208].

Некоторые специалисты сопоставляют изваяния в трехрогих головных уборах IX–X вв. с образом богини Умай. В 1924–1925 гг. в низовьях реки Чулышман, в урочище Кудыргэ (Восточный Алтай) был найден валун, датированный второй половиной VII в., на его плоскости величиной 40 см выгравирована сцена с изображением знатной женщины

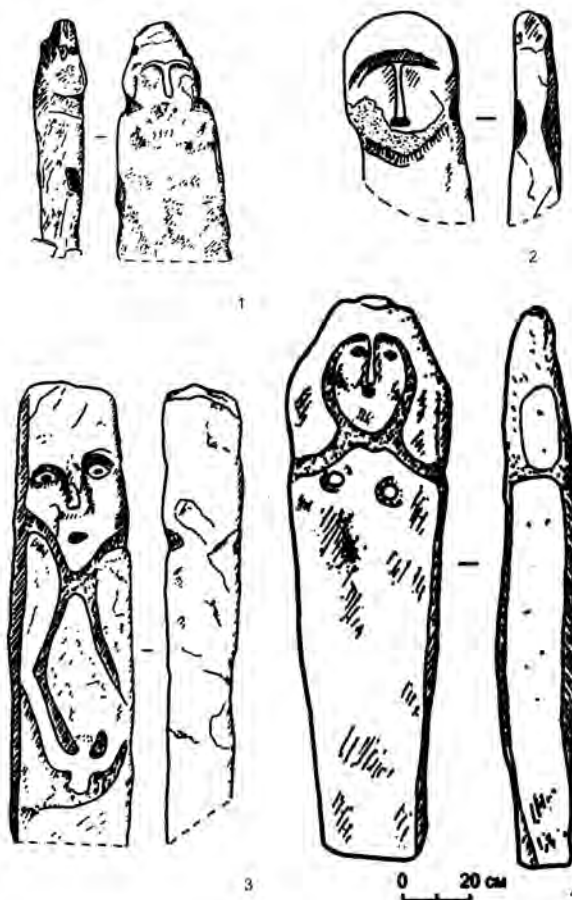


Рис. 8. Кыпчакские каменные изваяния:
1 – Кызыл турме; 2 – Шокпартас-1;
3 – Жанатурмыс-2; 4 – Кызылжартас
(Ермоленко, Курманкулов, 2013)

в трехрогом головном уборе и ребенка, сидящих в величественных позах и принимающих поклонение от трех меньших по размеру людей – двух мужчин и одной женщины в трехрогом головном уборе. Коленопреклоненные мужчина и женщина в центре композиции держат за повод оседланных лошадей. Возле мужчины-воина изображены колчан и лук в футляре [Гаврилова, 1965. С. 18-20]. Л.Р. Кызласов интерпретировал сцену как шаманский обряд погребения ребенка. Знатная женщина в трехрогой тиаре, по его мнению, – это общетюркская богиня Умай, входящая в триаду высших божеств шаманизма [Кызласов, 1949; 1964]. И.Л. Кызласов считает, что некоторые средневековые наскальные рисунки Хакасии, вероятно всего, воспроизводят образы бога Тенгри и богини Умай. В ранней композиции Сулекской писаницы, датированной VIII в., божественная пара представлена в трехрогих головных уборах [Кызласов, 1998].

В основе религии древних тюрков было поклонение Небу (Тенгри) и Земле-Воде (Йер-Су). Умай – это богиня, олицетворяющая женское, земное начало и плодородие. Она упоминается в рунических текстах VII–VIII вв. В надписи памятника в честь Тоньюкука говорится: «Небо, (богиня) Умай, священная Родина (земля-вода) – вот они, надо думать, даровали (нам) победу» [Малов, 1961. С. 68]. В памятнике в честь Кюль-тегина соответствующая строка гласит: «Для (т.е. на радость) ее Величества моей матери-катун, подобной Умай, мой младший брат, Кюль-Тегин, стал зваться мужем» [Мелиоранский, 1899. С. 71]. Л.П. Потапов привел сопоставления Умай древнетюркских надписей с одноименным божеством в шаманизме [Потапов, 1973].

Западный и Восточный Казахстан

Эпоха камня и бронзы. К памятникам первобытного искусства Западного Казахстана относятся гравюры на прибрежных скалах Каспийского моря, связанные с поздне-неолитическими поселениями Коскудук 1 и 2, открытыми в 1984 г. и исследованными А.И. Астафьевым. Поселения расположены в 7 км севернее г. Актау. Геоморфологически они привязаны к выходу скальной террасы позднехвалынской береговой линии Каспийского моря. Удаленность террасы от современного берега Каспийского моря более 1 км, возвышение над поверхностью моря 30 м. На одной из горизонтальных плит скального уступа, ограниченного стенами жилой постройки поселения Коскудук 1, расчищено сильно выветренное изображение двух змей, ползущих в северном направлении. Змеи изображены в виде глубоких желобков шириной 1,5-2 см, их головы обозначены круглыми лунками. Длина одной змеи 67 см, второй 23 см. Между змеями прочерчена слегка изгибающаяся линия. Восточнее большой змеи – 8 лунок диаметром 3-3,5 см, расположенных по дуге вдоль изображения. Поселение Коскудук 2 расположено в 150 м юго-восточнее поселения Коскудук 1. В 25-35 м южнее остатков дома на поверхности скального обнажения морской террасы имеется комплекс изображений и струящихся в сторону моря желобков, среди которых просматриваются изображение двух ползущих змей и условное воспроизведение рыбы (?). Изображения выполнены парными желобками шириной 3-3,5 см. Длина одной змеи 350 см, ее тело извивается, голова обозначена расширением, по форме напоминающим большой глаз. В районе хвоста этой змеи почти параллельно расположено изображение второй змеи, длина которой составляет около 160

см. Ее тело прямое, а голова выделена незначительным утолщением. Немного восточнее большой змеи имеется изображение длиной 90 см, похожее на рыбу с длинным хвостом, обозначенным двумя лунками. В 10 м южнее изображения змей находится искусственный водосборник для дождевых вод, представляющий собой емкость из трех лунок объемом около 30 литров, к которым тянутся четыре извивающихся желобка [Астафьев, 2011].

На полуострове Мангышлак А.Е. Астафьевым исследованы святилища, относящиеся к энеолиту. Святилище Куйрук (4 тыс. до н.э.) находится в верхней зоне г. Актау, в небольшом понижении, сформированном двумя русловыми промоинами и скальными обнажениями. Святилище Токмак расположено на кромке третьей морской террасы скального мыса Токмак, выступающего в залив Казахстанский восточного побережья Каспийского моря. Датировка святилища определена второй половиной 4 – первой половиной 3 тыс. до н.э. На «святилищах» выявлены строительные элементы в виде конструкций из вертикально или под углом установленных каменных плит. Оба «святилища» отражали идею сакрализации некоего пространства, ограниченного конструкцией, вероятно, четырехугольной планировки, и центрального культово-жертвенного объекта. На святилище Куйрук – это жертвенный «колодец». Для куйрукского святилища характерно проведение огненных ритуалов и, возможно, жертвенных приношений при возведении фундамента культовой постройки. На токмакском святилище прослежен обряд бессистемного положения очищенных от тканей отдельных крупных костей человеческих скелетов, включая черепа, и единичный случай трупоположения. В ритуалах обоих святилищ выявлено использование красной минеральной краски. Среди находок на святилищах есть примитивные антропоморфные фигурки, выполненные из камня [Астафьев, 2011].

Памятник наскального изобразительного искусства, датируемый периодом не позже эпохи неолита, – грот Толеубулак находится в предгорьях Мугоджар, на западном склоне возвышенности, на равнинном участке степи с родниками, недалеко от правого берега р. Жем. Здесь представлены изображения символических знаков и многочисленные ямки-лунки (рис. 9). Грот как изначально организованное пространство мог использоваться в качестве святилища. Непосредственно вокруг грота зафиксировано несколько палеолитических стоянок, мастерские и огромное количество каменных орудий труда, которые косвенно указывают на возможность древнего происхождения рисунков. Этот комплекс на сегодняшний день рассматривается как самый древний в Казахстане [Самашев, 2006. С. 20-21].

В Актюбинской области, в районе Мугоджар, недалеко от поселка Журын, в 30 км от районного центра расположены гроты Эмба 1 и Эмба 2. Предположительно гроты датируются временем энеолита. Не исключена вероятность более ранней датировки. Грот Эмба 1 расположен в западной части самого высокого останца скального песчаника. Высота грота невелика, у входа в самой высокой точке – 70 см. Площадь его около 20 кв. м. Весь пол грота покрыт изображениями. В верхней части памятника – ряды резных параллельных и субпараллельных линий, углубления в виде небольших ямок. Средняя часть заполнена овальными незамкнутыми фигурами с двумя линиями, проходящими через них. Часть изображений представлена чашевидными углублениями. Некоторые лункообразные знаки имеют глубину до 6 см, диаметр 17-25 см. Такие символы, по мнению исследователей, являются самыми древними на Земле. Основная идея, отраженная

в композиции, связана с плодородием, взаимоотношением мужского и женского начал. Недалеко от святилища Эмба 2 на отдельных глыбах высечены рисунки более позднего времени – верблюд, лошадь, антропоморфные изображения [Деревянко, Петрин, Таймагамбетов, Ламин, Искаков, Абсадык, 2001; Самашев, 2006. С. 22].

Среди отрогов Калбинских гор Восточного Казахстана расположен археологический комплекс Ак-баур – памятник эпохи энеолита. Немногочисленные упоминания о нем относятся к концу XIX – началу XX вв. Грот с писаницами Ак-Баур является главным объектом обширного древнего святилища. Он расположен к северу от с. Бестерек Уланского района Восточно-Казахстанской области, в 2-х км от правого берега р. Уранхай, на южном склоне одноименной сопки, на 5 м выше ее подножья. Длина грота 9 м, максимальная ширина в средней части 4 м, максимальная высота ближе к входу 2 м. В своде имеется отверстие размером около 1 м. По мнению исследователей, обряды, которые совершались около Ак-Баура, связаны с культом гор, неба, солнца, животных и растений [Самашев, 1990; Марсадилов, 2002; Курдаков, 2008].

В гроте Ак-Баур находятся уникальные изображения цвета красной охры. Здесь сохранилось более 80 рисунков: несколько изображений человека, рисунки жилищ и повозок, воспроизведение горного козла, разнообразные символические знаки. Изображения подобных знаков встречаются на предметах энеолитического поселения Ботай [Зайберт, 2009]. Рисунок двухколесной повозки из Ак-баура и сопутствующие ей знаки отнесены к концу 3 – началу 2 тыс. до н.э. По мнению специалистов, писаницы грота Ак-баур занимают самую начальную стадию развития наскального искусства эпохи палеометалла. Грот и примыкающая к нему площадка использовались древними жителями для отправления культов, приуроченных к календарным циклам, которые могут иметь параллели в ритуальной практике евразийского шаманства. В символических знаках могли быть



Рис. 9. Грот Толеубулак (Самашев, 2006)

переданы астрально-космогонические представления [Самашев, 1992. С. 188-189; Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 33-45].

Из памятников первобытного искусства Павлодарской области наиболее известны рисунки в гроте Драверта. В 1926 году на юго-восточном берегу озера Жасыбай Павлодарской области русский географ и путешественник П.Л. Драверт зафиксировал рисунки, выполненные краской цвета красной охры. На поверхности свода изображены несколько схематичных антропоморфных фигур, обращенных головой к входу грота. Подобные рисунки сохранились в нишах скалы на северо-западном берегу озера Жасыбай, где помимо антропоморфных изображений, есть одиночные фигуры животных, птиц, рисунок лука со стрелой, солярные символы, фигуры или знаки [Драверт, 1930. С. 231-234].

В 50 км к югу от г. Усть-Каменогорск, в Уланском районе Восточно-Казахстанской области расположен памятник Сарымбет. Он представляет собой расщелину. Вход расположен с восточной стороны, напротив него – стена, на которой видны схематизированные воспроизведения людей, выполненные краской цвета красной охры. Десятки антропоморфных фигурок расположены в 4 или 5 рядов. Взявшись за руки, они образуют хоро-вод [Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 45-49].

Уникальное место в Восточном Казахстане – утес Боритастаган, расположенный в 40 км к северо-западу от поселка Аксуат. Описание этого памятника встречается у исследователей с начала XX в. (Б. Байболов, В.И. Каменский, А.В. Адрианов). Каменная глыба из светло-серого гранита высотой около 19 м стоит на ровной долине. Она вытянута с востока на запад на расстояние чуть больше 1 км. На северо-восточной стороне расположен грот с наскальными рисунками и надписями. Древние рисунки представлены символическими знаками, антропоморфными фигурами, силуэтами животных. Изображения выполнены красной охрой и датированы эпохой бронзы. Обследуя местность вокруг скалы, археологи пришли к выводу, что эта территория осваивалась еще в каменном веке. Недалеко от утеса зафиксированы поселение и могильник эпохи бронзы [Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 51-55].

Петроглифы, выбитые на камне и относящиеся к эпохе бронзы, встречены среди разновременных петроглифов Сарыкола, Тарбагатая, Доланалы, Алыбая, Байсерке [Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 71, 75-77].

К периоду финальной бронзы и раннего железного века принадлежат каменные стелы – «оленные камни», которые относятся к числу жертвенно-поминальных комплексов. Свое название они получили благодаря изображениям птицеголовых оленей. Простой тип оленных камней встречается на территории Восточного Казахстана, Сары-Арки и Семиречья. Это изваяния с изображением горита с луком на поясе, кольца и косых черточек вместо лица. Усложненный, классический тип декорирован фигурами птицеголовых оленей, различными видами оружия, украшениями и символами. Такой тип характерен в основном для Западной и Центральной Монголии, Забайкалья, а также для Алтая и Южной Сибири. Территория Восточного Северо-Восточного Казахстана является западным пределом распространения камней этого типа.

Археологами под руководством З.С. Самашева на востоке Казахстана зафиксировано несколько оленных камней классического типа. Самый древний оленный камень в регионе был обнаружен в 2009 г. в пос. Мешел Тарбагатайского района, у южного склона горы

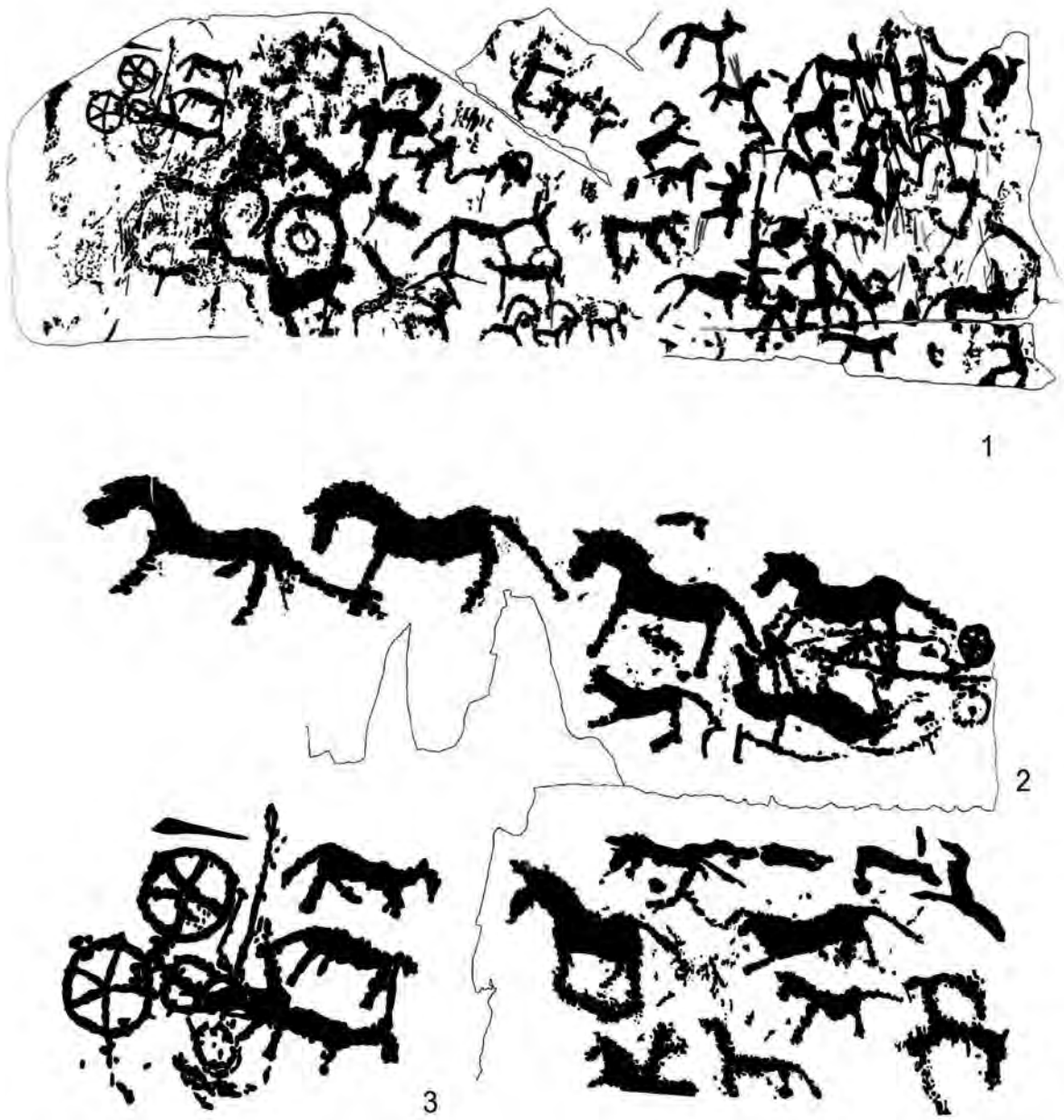


Рис. 10. Петроглифы Мойнака (Самашев, Чжан Со Хо, Боковенко, Мургабаев, 2011)

Туйемойнак. Оленные камни, датируемые переходным временем от бронзы к раннему железному веку, исследованы в погребально-поминальном комплексе Торайгыр в Павлодарской области. Три святилища с оленными камнями раннего железного века, получившие название Ойшилик 1-3, расположены в долине Аксуат, между населенным пунктом Жартас и пограничной заставой Кондюрин, у южного склона горы Жаксы Арганты. [Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 17-21; Самашев, 2013. С. 52-53. Рис. 51-54].

По мнению исследователей, в основе семантики оленных камней лежит образ вооруженного воина. Оленные камни сопоставляются с мировым столпом, мировым деревом, а также фаллосом. Будучи стилизованными изображениями особо почитаемых воинов, каменные стелы представляются вместилищем душ умерших. Олень (позднее конь) считается воплощением солнца, предка, тотема [Кубарев, 1979. С. 84–90; Новгородова, 1984. С. 105–109; Подольский, 1987. С. 130–132; Ольховский, 1989. С. 54; Самашев, 2013. С. 52]. С.С. Сорокин предположил, что оленные камни устанавливали при поминальных действиях. Возможно, каменные стелы служили коновязями, возле которых, проходили общественные собрания, связанные с культом предков [Сорокин, 1987. С. 13].

Фигуры клювовидных оленей, выполненные в стиле и технике оленных камней, присутствуют в репертуаре петроглифов Майемира, местонахождения, расположенного на восточной и южной окраинах одноименного села в Катонкарагайском районе. Все рисунки здесь отнесены к раннему и развитому сакскому времени.

Самое крупное местонахождение наскальных рисунков в Восточном Казахстане – урочище Мойнак, где насчитывается около 3-х тысяч изображений (рис. 10). Памятник расположен в 2 км к северо-востоку от с. Пятилетка Курчумского района. Здесь на одну из плоскостей нанесено 5 фигур оленей, имеющих сходство с изображенными на оленных камнях. Различные воспроизведения оленей занимают важное место среди петроглифов Мойнака, они отличаются разнообразием в хронологическом и стилистическом отношении. На скальных поверхностях представлены скачущие лошади, козлы. К редким изображениям относятся быки. Встречено 10 изображений кабанов. Присутствуют сюжеты с преследованием и нападением хищников (волков) на жеребцов. В сценах загонной охоты участвуют собаки. Среди разнообразных антропоморфных персонажей выделяются люди в грибовидных или иных головных уборах или масках. Встречены редкие солярные знаки, воспроизведения конских копыт. Зафиксировано пять изображений транспортных средств (колесницы, повозки) [Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 53, 77-81].

Эпоха железа. Река Иртыш и склоны Калбинского хребта на востоке Казахстана являются местом расположения большинства памятников эпохи раннего железа. Весомый вклад в изучение археологических объектов Восточного Казахстана был внесен С.С. Черниковым. В 1935 и 1937 гг. он исследовал памятники в верховьях р. Иртыш, главным образом в районе Калбинского и Нарымского хребтов. Наскальные изображения находятся на холмах, окаймляющих долины рек, они выбиты на камнях, обращенных к воде. Большая часть изображений относится к периоду VI–I вв. до н.э. В результате исследования был сделан вывод, что в сюжетах и рисунках отражены пережитки космических и тотемистических представлений и мифов [Черников, 1947].

Самые крупные «царские» курганы саков Восточного Казахстана находятся в Чиликтинской долине и в горах Южного Алтая на берегу р. Бухтарма. Чиликтинская долина расположена примерно в 100 км южнее оз. Зайсан, между хребтами Монрак и Тарбагатай, на высоте 1300-1500 м над уровнем моря. Здесь расположен могильник, состоящий из 51 кургана. Земляные насыпи достигают диаметра 20-100 м при высоте 2-10 м. Курган, раскопанный С.С. Черниковым в 1960 г., известен под номером 5. Он имел диаметр 66 м, высоту 6 м. В результате проведенных работ была прослежена последовательность сооружения кургана. Сначала была вырыта яма размером 5,9x7 м, глубина 1 м. В яме из толстых бревен лиственницы была сложено сооружение 4,8x4,6 м, высота 1,20 м. Промежутки между стенками ямы и деревянным сооружением были заполнены битым камнем. Углы сооружения в месте соприкосновения бревен друг с другом оказались обожженными. На полу из тесаных бревен у западной стенки гробницы были положены мужчина 40-50 лет, женщина 50-60 лет, сопровождающие их вещи. С востока к гробнице подводила канава-дромос. После погребения дромос был накрыт бревнами и все сооружение засыпано крупным битым камнем. Затем была возведена насыпь из глины, засыпанная землей с мелкой галькой. В первоначальном виде насыпь кургана имела диаметр 45 м и высоту 10 м. Несмотря на ограбление, в кургане обнаружены интересные находки, среди которых 524 золотых изделия (рис. 11, 2, 5, 7, 9, 10, 11). Золотом были украшены одежда и оружие погребенных. В благородном металле воплощены образы оленя, орла, барса, кабана, рыбы, выполненные в реалистичной манере. К образцам сако-скифского «звериного» стиля относятся изображения: олень с подогнутыми ногами, пантера, свернувшаяся в кольцо, орел с повернутой головой. Курган датирован VII в. до н.э. [Черников, 1965].

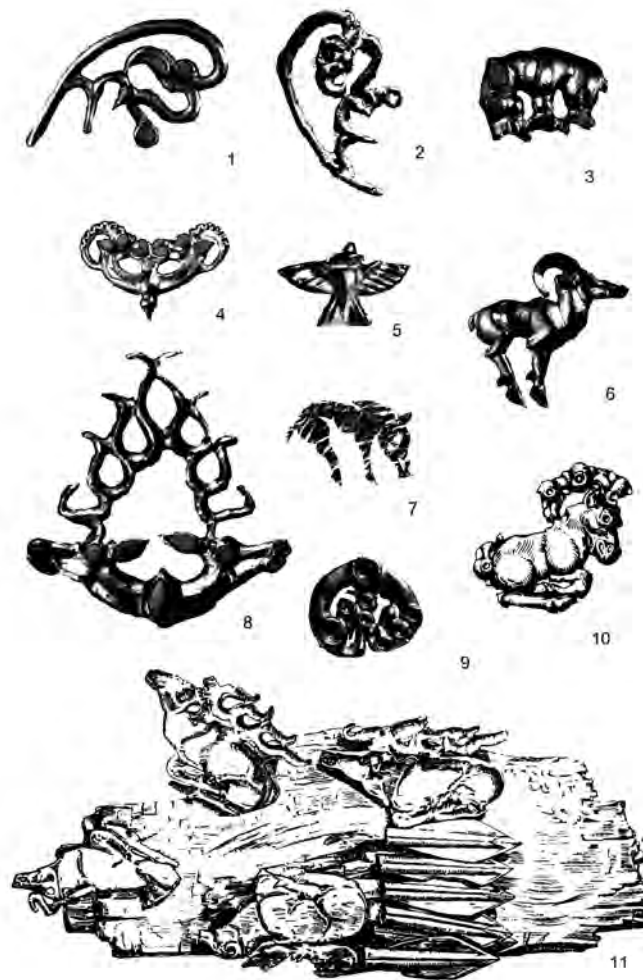


Рис. 11. Золотые изделия из Чиликтинских курганов: 2, 5, 7, 9, 10, 11 – курган 5 (Черников, 1965; Самашев, Толеубаев, Джумабекова, 2004). Раскопки А.Т.Толеубаева; 1, 3, 4, 6, 8 – могильник Чиликты-2, курган 1 (Толеубаев, 2004)

В 2003 г. археологами под руководством А.Т. Толеубаева был исследован курган № 1 («Байгетобе») на могильнике Чиликты-2, расположенном на окраине с. Жалши. Сохранившаяся высота кургана 7,9 м, диаметр 99-97,4 м. В результате проведенных работ была прослежена последовательность возведения погребальных конструкций. На поверхности земли из толстых бревен лиственницы была построена усыпальница. Восточная стена была сложена из семи рядов продольных и семи рядов поперечных бревен. Очертание восточной стены деревянного сооружения напоминало ступенчато-пирамидальное сооружение. Пирамидальный облик восточной стене придан с помощью каменных кладок и заполнений из битой глины. В целом усыпальница имела вид усеченной пирамиды. Над ней был возведен каменный саркофаг размером 16x17,6 м, высотой 4,09 м, повторяющий форму усыпальницы – усеченную пирамиду. Основание саркофага было укреплено платформой из битой глины и дерна. Пространство между усыпальницей и саркофагом заполнено битыми камнями. С восточной стороны к погребальной камере подводил коридор-дромос глубиной 0,8-0,9 м, длиной 15,65 м, перекрытый бревнами. Средняя часть дромоса была забутована крупными и средними камнями. К основному дромосу под углом 40° примыкал лаз, на полу которого обнаружены кости животных. Над саркофагом и дромосом была возведена полусферическая насыпь из щебня, битой глины, грунта, гальки, дерна и др. Курган был окружен кольцом диаметром 54-55 м, сложенным из крупных камней. В центре кургана над усыпальницей была установлена вертикальная жердь, возле которой обнаружены черепа и кости животных, керамический сосуд, следы прокала. Погребение было ограблено в древности. Сохранились золотые изделия, украшавшие одежду и головной убор погребенного человека (4262 экз.). Среди них бляшки в виде парных протом оленей. В золотом декоре представлены также изображения козлов, хищной птицы с повернутой назад головой, медведя (рис. 11, 1, 3, 4, 6, 8; илл. II). К уникальным находкам относится изображение пятиконечной звезды. Курган датирован VIII в. до н.э. [Самашев, Толеубаев, Джумабекова, 2004. С. 146-156].

Выдающимся памятником древних номадов Казахского Алтая является некрополь Берель. В 1865 г. археологические исследования памятника проводились В.В. Радловым. С 1998 г. изучением памятника занимаются археологи под руководством З.С. Самашева. Могильник Берель расположен в 7 км к западу от с. Берель Катон-Карагайского района Восточно-Казахстанской области, на третьей надпойменной террасе, в высокогорной долине, на высоте 1120 м. Площадь могильника 4000x1000 м². Он образован четырьмя группами объектов и состоит из более 70-ти погребально-поминальных сооружений. Основу могильника составляют несколько параллельных цепочек курганов, вытянутых в направлении северо-запад – юго-восток. Исследования показали, что древним жителям были известны способы бальзамирования, при возведении погребальных сооружений они использовали приемы для создания линзы вечной мерзлоты под каменным сооружением.

Курганы №1 и №11 по размерам, сложности наземных и внутренних конструкций определены как «царские». Самый большой курган № 1 содержал останки 17 лошадей. Во втором по величине кургане № 11 были погребены царственные персоны – мужчина и женщина. Они были уложены в колоду, вырубленную из ствола лиственницы, и установленную внутри сруба. Крышка колоды также выдолблена из лиственницы. В углах крышки



Рис. 12. Находки из некрополя Берель: 1, 2, 3, 4, 6, 7 – курган 11; 5 – курган 10 (Самашев, 2011)

ского снаряжения были изготовлены из дерева, украшены резными узорами и покрыты золотой фольгой и оловом (рис. 12, 4, 6; илл. III). В убранстве коней присутствуют образы кошачьих хищников, горных козлов, баранов, лосей, хищных птиц и грифонов. На двух прямоугольных плашках вырезаны сцены терзания (рис. 12, 2). Здесь же были найдены зооморфные и растительные аппликации, выполненные с использованием войлока и шерстяных нитей. Из шерстяных нитей изготовлена фигурка крылатого коня в рогатой маске (рис. 12, 3). Среди анималистических изображений выделяется скульптура в виде грифона с телом хищника, крыльями и клювом птицы, которая рассматривается как сакрально-магический атрибут, символ верховной власти – штандарт (рис. 12, 1).

Третий по значимости и величине – курган №10. В нем было найдено сопроводительное захоронение 10-ти коней в парадном убранстве. Кони были уложены в три ряда на подогнутые ноги в пространстве между срубом и стеной могильной ямы. В первом ряду было четыре коня, во втором и третьем – по три. Седла коней украшены уникальными

были установлены бронзовые, покрытые золотом фигурки орлиных грифонов (рис. 12, 7). На голове вождя сохранился парик. Видимо, мужчина был коротко пострижен, а на затылке оставлен небольшой пучок волос, из которых скручен жгут-косичка, перевитая конским волосом. В теменной части его черепа зафиксированы следы незавершенной трепанации. На ребрах и позвонках отмечены многочисленные сросшиеся переломы, полученные в разные периоды жизни. Возраст мужчины 30-40 лет. Антропологический тип – европеоидный с выраженными монголоидными чертами. Погребение женщины предположительно было осуществлено позднее. За стенкой сруба были захоронены 13 взнузданных и оседланных лошадей. Они были уложены в два яруса: в нижнем – семь, в верхнем – шесть. На головы некоторых коней надеты маски, увенчанные деревянными рогами горного козла. Детали конского снаряжения были изготовлены из дерева, украшены резными узорами и покрыты золотой фольгой и оловом (рис. 12, 4, 6; илл. III). В убранстве коней присутствуют образы кошачьих хищников, горных козлов, баранов, лосей, хищных птиц и грифонов. На двух прямоугольных плашках вырезаны сцены терзания (рис. 12, 2). Здесь же были найдены зооморфные и растительные аппликации, выполненные с использованием войлока и шерстяных нитей. Из шерстяных нитей изготовлена фигурка крылатого коня в рогатой маске (рис. 12, 3). Среди анималистических изображений выделяется скульптура в виде грифона с телом хищника, крыльями и клювом птицы, которая рассматривается как сакрально-магический атрибут, символ верховной власти – штандарт (рис. 12, 1).

аппликациями. В кургане №36 выявлена циста, где в одной из стен была замурована лошадь в парадном убранстве, состоящем из 66-ти предметов, изготовленных из рога оленеобразных. Основным образом, представленным на украшениях конского снаряжения, был грифон с лосиными рогами. Среди находок в кургане №9 интересна небольшая бронзовая «курильница» с двумя трубочками, расположенными по бокам. Внутри этого сосуда лежали восемь речных камешков.

Находки из Береля содержат информацию о системе мировоззрения и высоком уровне культуры древних номадов Казахстанского Алтая. Элементы погребального обряда и особенности конструкций позволили отнести курганы к позднему этапу пазырыкской культуры Алтая. Полученные данные раскрывают специфику погребально-поминальной обрядности кочевой элиты Казахского Алтая в IV–III вв. до н.э. На некрополе выявлено несколько средневековых объектов. Берельская долина оставалась священной для древних тюрков, строивших свои мемориально-культурные сооружения рядом с курганами ранних кочевников [Самашев, 2011; Самашев, Джумабекова, Базарбаева, 2010].

В Западном Казахстане курганные некрополи верховьев и среднего течения р. Илек рассматриваются как «Геррос» местной конфедерации племен. Здесь были сконцентрированы кладбища военной аристократии, жречества и племенных вождей Южного Приуралья. На могильнике Бесоба в погребениях воинов (курган 5) и племенного вождя (курган 9) были найдены бронзовые бляхи с изображениями верблюдов. По-видимому, это животное ассоциировалось с воинской доблестью (илл. IV). Ременная бляха из кургана 9 выполнена в виде свернувшегося волка. На основании вещевого материала курганы датированы концом V–VI вв. до н.э. [Кадырбаев, 1984].

К памятникам культуры савроматов Приуралья относятся два кургана, расположенные в Актюбинской области, в 15 км от с. Покровка, на левом берегу р. Большая Хобда, в месте ее впадения в р. Илек. 30 апреля 1911 года в Оренбургскую архивную комиссию поступило сообщение, что некоторые жители с. Покровка начали раскапывать курганы. У кладоискателей удалось изъять две золотые бусины, золотое изображение бараньей головы, обломок кости с резным украшением и осколки стеклянной посуды. Летом 1911 года И.А. Кастанье произвел раскопки двух курганов, ранее разоренных крестьянами. Один курган был высотой более 4-х м, второй – 3,5 м. При проведении раскопок первого кургана выяснилось, что над могилой, полностью разграбленной кладоискателями, было деревянное сооружение в форме правильного четырехугольника, напоминающее «избу», но внутри этого сооружения ничего не было. Во втором кургане находилось такое же сооружение в форме правильного четырехугольника, перекрывавшего могильную яму. Погребение также было разграблено, но в нем уцелели некоторые вещи, не замеченные грабителями. Среди находок – золотые бляшки, золотые головки львов и кабана, различные бусы, монета, три клыка хищных животных, бронзовые наконечники стрел. Интересна ахеменидская печать из халцедона в золотой оправе. На ней представлена сцена сражения царя и грифона. Большинство найденных вещей указывают на то, что в могиле была погребена знатная женщина. Курганы у села Покровки датированы V в. до н.э. [Кастанье, 1913].

В 1973–1974 гг. в Актюбинской области на левобережье р. Илек было исследовано савроматское погребение в кургане 3 могильника Бесоба. Здесь обнаружили останки

женщины-жрицы, относящейся к привилегированной социальной прослойке. Курган входит в состав центральной группы наиболее крупных курганов могильника, состоящего из 12-ти насыпей. Высота насыпи кургана составляет 1,9 м, диаметр 36-38 м. Под насыпью находилась деревянная конструкция высотой не менее 1,5 м, имевшая почти круглую шатрообразную форму площадью 44 кв. м. Сверху деревянный шатер был покрыт кустарником и соломой. В центре под перекрытием были выявлены контуры круглой погребальной площадки диаметром 62-64 м, углубленной в грунт на 0,6 м. В северной половине ямы находился скелет женщины. Он лежал вытянуто на спине, черепом на запад с небольшим отклонением к югу. Покойница была завернута в кошму и обмотана плетенкой из веток кустарника. Правая рука согнута в локте и приподнята, левая вытянута вдоль туловища. Верхняя одежда была украшена полусферическими нашивками в количестве 95 штук. Среди украшений – золотые конусовидные серьги с зернью, ожерелье с сердоликовым кулоном в золотой оправе, золотые бусы и трубочки, связки стеклянных бусин. С левой стороны от погребенной на уровне локтя обнаружены следы зеленой краски и фрагмент костяного предмета неясного назначения. У ног – красная краска в виде порошка в матерчатом мешке, плоская каменная краскотерка и глиняный сосуд баночной формы. У головы справа – круглое бронзовое зеркало. В 20-ти см к югу от черепа лежал железный нож; на уровне бедренной кости – каменный жертвенник из розового песчаника на трех массивных ножках в виде волчьих голов; правее – маленький глиняный сосуд, кусочки реальгара и длинный точильный камень с отверстием для подвешивания. Ближе к западной стенке могилы находился обломок крупного глиняного сосуда с носиком. В южной половине могильной ямы располагался прямоугольный очаг в виде кострища, углубленный в землю на 5 см. У западной и восточной стенок очага лежали части туши лошади. Курган с погребением датирован рубежом VI–V вв. до н.э. [Кадырбаев, Курманкулов, 1978].

В эпоху железа в пространстве Арало-Каспийского междуморья выделены два центра этнополитических объединений сарматов с грандиозными храмовыми комплексами. В последние годы храмы-святилища Устюрта и Манкыстау стали объектами специальных исследований. Полностью исследованы два храма с изваяниями вооруженных воинов и сарматскими тамгами: Байте III на юге [Ольховский, Самашев, 2000] и Кызылуийк на севере чинков Устюрта [Самашев, Онгар, Оралбай, Киясбек, 2011]. Археологические исследования в Западном Казахстане показали, что погребально-поминальная традиция кочевников связана с поклонением духам предков. Храмы-святилища Устюрта, относящиеся к IV–II вв. до н.э.: Байте I, Байте III, Карамонке, Терен, Кайнар, Кызылуийк подтверждают существование такой традиции [Самашев, Онгар, Оралбай, Киясбек, 2011. С. 23].

Байте III входит в состав археологического комплекса из трех удаленных друг от друга на незначительное расстояние групп, состоящих из обломков каменных изваяний и курганообразных всхолмлений, расположенных примерно в 12 км к югу от разъезда № 4 железной дороги Бейнеу – Манкыстау. Памятники получили соответствующие названия: Байте I, II, III. Главным культовым объектом святилища Байте III было монументальное сооружение, диаметр у основания которого составляет 19 м. Внешняя и внутренняя облицовочные стены сложены из каменных блоков, на которых зафиксировано большое количество тамгообразных знаков и рисунков. Пространство между каменной облицовкой

было заполнено колотым камнем и грунтом. Стены сохранились на высоту до 3 м, толщина кольцевой стены 4,5 м. Храм имел двухступенчатую цилиндрическую форму и был увенчан куполом. Опора свода увеличивалась за счет внутренних контрфорсов, образующих крестовидную планировку внутреннего помещения диаметром 9,5 м, пол которого был покрыт каменными плитами (рис. 13, 1, 4). В перекрестии располагался небольшой округлый зал, в каменный пол которого был вмонтирован четырехугольный жертвенник с невысоким бортиком и лунками по углам. Жертвенник был заполнен плотным слоем золы. В центре площадки жертвенника сделано углубление в виде косо́го креста. С высоты 3 м к жертвеннику вела лестница (рис. 13, 2, 3). В сакральной зоне вокруг храма находился прерывающийся ров, на некоторых участках которого располагались кольцевые выкладки. В нескольких местах площадки были установлены выдолбленные из известняка прямоугольные или круглые столики-жертвенники, алтари огня. С точки зрения исследователей, важным компонентом в структуре храмового комплекса были установленные в определенном порядке статуи воинов. Статуи в основном представлены в канонизированной позе – одна рука опущена вниз и прижата к телу, другая согнута в локте, кисть на животе (рис. 13, 5). Есть также отступления от канона. Большая часть статуй установлена с юго-западной стороны храма за рвом. Лица воинов обращены на запад [Ольховский, Самашев, 2000; Самашев, Онгар, Оралбай, Киясбек, 2011].

Памятник Кызылуйик расположен на расстоянии 14 км от борта северного чинка Устюрта, возле устья ущелья Кызылкуыс (рис. 14). Ядром культового комплекса Кызылуйик был храм – строение, возведенное из пористого известняка (ракушечника). Первоначальный диаметр храма составлял около 19,9 м. С внешней стороны храм окружен дорожкой ши-

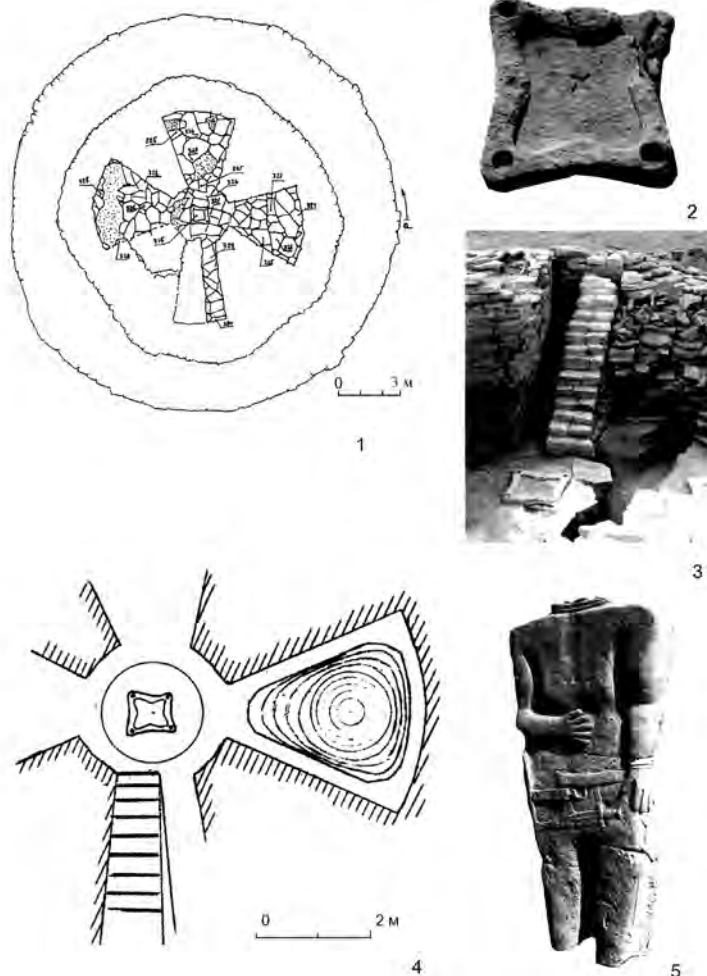


Рис. 13. Байте III: 1, 4 – план; 3 – интерьер; 5 – каменная скульптура воина в канонической позе (Ольховский, Самашев, 2000; Самашев, Онгар, Оралбай, Киясбек, 2011)

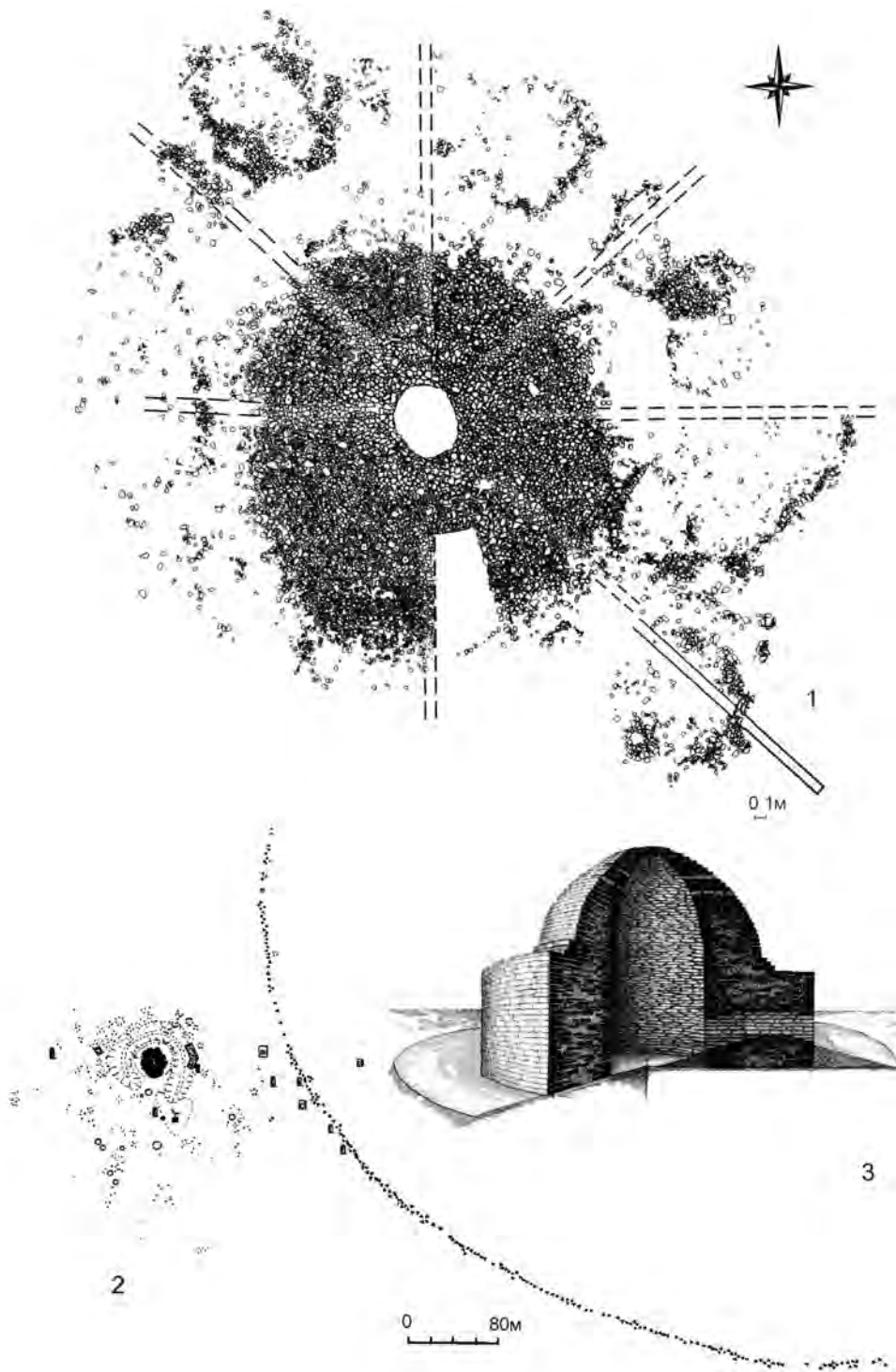


Рис. 14. Храм-святилище Кызылуийк: 1 – план; 2 – схема расположения аллеи менгиров; 3 – вариант реконструкции храма В.Г. Ефимова (Самашев, Онгар, Оралбай, Киясбек, 2011)

риной 4-5 м, на ней с восточной и северо-восточной сторон были зафиксированы остатки прокала и зольных пятен. Вход в храм находился в южной стене. К нему вела прямая дорожка, к которой с двух сторон примыкал ров, проложенный вокруг храма. Ширина рва 10-15 м, глубина 0,9-1 м. С внешней стороны храм сложен из отесанных блоков известняка. При разборке внутреннего завала постройки, начиная с 0,30 м от пола, на разных уровнях были зафиксированы места скопления золы и сажи иногда с сильно обгорелыми костями животных. Исследуя завал, археологи выявили следы тризн, жертвоприношений, даров, кости животных, погребения людей, совершенные в разные периоды. Внутренняя стена храма (около 7 м) была выложена уплощенными блоками. Изнутри храм выглядел не как круглое помещение, а как шестиугольник. Конструкция стены предполагает наличие купольного покрытия. Пространство между внешними и внутренними облицовочными блоками стены заполнено горизонтально уложенными необработанными плитами и камнями вперемежку с грунтом и строительными отходами. С южной стороны на высоте 2,4 м был устроен вход. Исследователи предположили, что он располагался в месте перехода цилиндрической стены к купольному своду. С внутренней стороны храма вход имел треугольное очертание высотой 1,8 м, ширина порога-основания 0,9 м, верха – 0,35 м. Порог находился на высоте 1 м от пола. Внутри стены был устроен ступенчатый спуск. В помещении у входа обнаружены остатки ступеней из каменных блоков. Напротив входа в храм был насыпан дугообразный земляной вал вперемежку с мелкими камнями и щебенкой. Вокруг основного сооружения с юго-западной и юго-восточной сторон археологами были исследованы жертвенные выкладки. С северной стороны храма, на краю рва расположена каменная курган-ограда диаметром 5 м. В центре ограды выявлена разграбленная могильная яма 2x1,2 м, вытянутая по линии восток-запад. На глубине 1,4 м найдены кости человека. С северо-восточной стороны храма дугообразно на протяжении 1000 м были установлены менгиры (рис. 14, 2). На территории храма-святилища обнаружены фрагменты антропоморфных статуй, среди которых выделены два основных типа: «байтинский» и «меретсайский». Найденные предметы подразделены на клады и дары-подношения. По мнению исследователей, раскопанный комплекс представляет собой общеплеменное святилище, посвященное Солнцу и Огню. Памятник датирован IV в. до н.э. – II в. н.э. [Самашев, Онгар, Оралбай, Киясбек, 2011. С. 45-114].

Сарматские погребения знатных женщин с разными погребальными конструкциями, территориально отдаленные друг от друга, свидетельствуют, что на этих женщин были возложены обязанности жриц. Представители правящих родов выполняли функции колдунов или шаманов. Сначала это были только женщины, а с I в. до н.э. – мужчины. С отходом от традиций материнского рода роль женщины в духовной сфере не была утрачена и сохранялась как минимум до конца III в. н.э. [Граков, 1947; Хазанов, 1970; Шевченко, 2006]. Богатый и разнообразный инвентарь позволяет восстановить обряд. Во многих погребениях знатных женщин были найдены пряслица, целые веретена или игольники. Вероятно, служительницы культа и выполняемые ими функции были связаны с представлениями о судьбе, воплощенными в богине с веретеном [Терновая, 2008а; 2013; 2013а].

К позднесарматскому времени относится богатое захоронение женщины, открытое в кургане 2 Лебедевского могильника в Западном Казахстане (рис. 15). Комплекс Лебедевка находится в Каратобинский районе между речками Кайдыбайты и Утва, на водо-

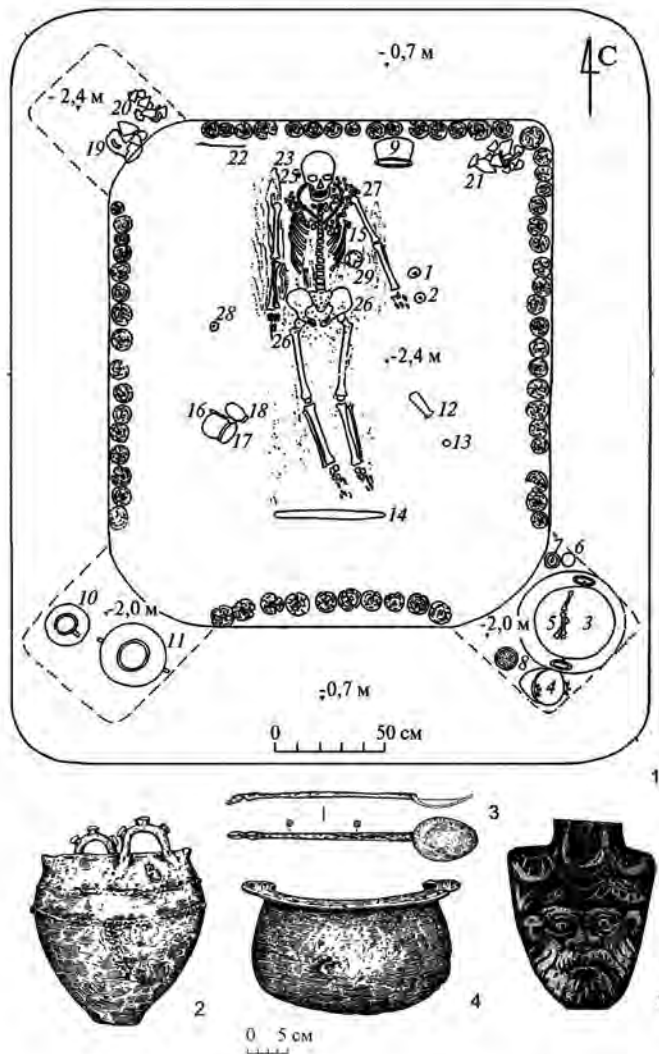


Рис. 15. Захоронение женщины в кургане 2
Лебедевского могильника (Багриков, Сенигова, 1968;
Мошкова, 2009)

районе кисти правой руки лежало плоское глиняное пряслице, на груди слева – фрагмент зеркала. Слева от погребенной, на уровне колена и голени, лежал большой каменный пест. Чуть южнее песта находился «монетообразный» каменный оселок диаметром 3 см. В ногах женщины лежал второй оселок в виде плоского бруска длиной 50 см. Справа от головы, почти у северной стенки, находилась серебряная ложечка с длинной ручкой (рис. 15, 3). М.Г. Мошкова, исходя из инвентарного комплекса, предположила наиболее вероятную датировку – около середины III в. н.э. [Багриков, Сенигова, 1968; Мошкова, 2009].

К сарматским памятникам Западного Казахстана относится курган древнего некрополя Аралтобе в Атырауской области, исследованный З.С. Самашевым. Курган представлял

раздельном сырте, часть которого протянулась между селами Лебедевка и Егиндыколь. Диаметр кургана №2 составлял 21–22 м, высота 1,45 м. Изучение структуры насыпи позволило прийти к выводу, что сооружение ее производилось слоями, каждый из которых поливался водой и утрамбовывался. После снятия насыпи в центре была обнаружена могильная яма прямоугольной формы (3,70x2,90 м), ориентированная по линии север-юг. На уровне древней поверхности она была перекрыта березовыми бревнами. На глубине 0,7 м в могильной яме сделаны заплечики. Стены погребальной камеры были побелены известкой и обставлены березовыми бревнами. В трех углах камеры сделаны ниши, в них обнаружены различные предметы. На дне камеры находилось захоронение женщины, лежавшей вытянуто на спине, головой на север. Под костными останками сохранились следы истлевшего помоста, сделанного из толстых досок. Под черепом и вокруг него прослеживался пепел. Покойницу сопровождал многочисленный и очень интересный инвентарь. О знатности свидетельствуют украшения из золота и полудрагоценных камней. В

собой каменно-земляное сооружение диаметром 40 м и высотой 2 м. В середине возвышалась овальная ограда из плоских каменных плит, установленных поверх земляного вала. От ограды расходились «лучи», образованные вертикальными плитами. Концы лучей примыкали к внешнему ограждению кургана, что образовывало конструкцию «солнечного колеса». С северной стороны был возведен вход из горизонтально уложенных плит. В центре кургана находился очаг со следами горения. Погребальная камера изнутри была обложена камышевыми матами, укрепленными тонкими жердями. На дне ямы обнаружены останки мужчины и женщины, которые, судя по золотым нашивкам одежды и сопровождающему инвентарю, принадлежали к правящей элите и жреческой касте (илл. V). В могилу были уложены два коня, беркут; предметы вооружения: меч, кинжал, копье, колчан со стрелами; импортная посуда; железный жезл, покрытый золотой фольгой и украшенный двумя протомами с изображением ушастого грифона. В Институте геологии РАН была получена калиброванная радиоуглеродная дата кургана – 129 г. н.э. [Самашев, Толеубаев, Джумабекова, 2004. С. 164-170].

Средние века. Исследованию средневековой истории Восточного и Западного Казахстана посвящены работы С.С. Черникова, Ф.Х. Арслановой, А.А. Чарикова, С.С. Сорокина, З.С. Самашева, Л.Н. Ермоленко, А.Т. Толеубаева, Ю.И. Трифонова, А.А. Бисембаева и других. В исследованиях рассматривались проблемы хронологии, этнической принадлежности, семантики памятников статуарного искусства этого региона.

В Восточном Казахстане погребальный обряд тюрков прослежен по материалам Зевакинского могильника, расположенного в предгорьях Убинского хребта, на правом берегу Иртыша, в 5-ти км северо-западнее с. Зевакино Шемонаихинского района. Здесь были обнаружены захоронения VII–IX вв., совершенные по обряду трупоположения с конем и по обряду сожжения. Сожжение трупа производилось вне кургана, так как следов сколько-нибудь мощного кострища в пределах раскопов не обнаружено. Пережженные кости укладывали на месте погребения. Здесь же оставляли орудия труда, предметы быта, оружие, сбрую, поясные наборы и украшения. Затем возводили насыпь из земли и камня. Захоронения, совершенные по обряду сожжения, обнаружены также в оградах, сложенных из скального камня [Арсланова, 1969; 1972].

К деталям погребального обряда, выявленным в тюркских курганах, относятся захоронения человека с собакой. В Зевакинском могильнике отмечено два таких случая. В кургане 1 скелет собаки лежал непосредственно в могиле, а в кургане 39 – на краю могилы, мордой к скелету человека. По определению В.С. Бажанова, в могильнике найдены скелеты среднеазиатских борзых породы «тазы». Обычай захоронения человека с собакой наблюдается в Восточном Казахстане в предтюркское время. Кости сторожевой собаки были найдены на поселении эпохи бронзы у с. Канай [Максимова, 1959. С. 94]. К периоду раннего железа относится захоронение в кургане №28 у с. Баты, где вместе с покойником была найдена собака, лежавшая на правом боку с вытянутыми ногами и поджатым хвостом [Черников, 1951. С. 74]. Ф.Х. Арсланова предположила, что захоронение человека с собакой является отражением верований, известных кимакам [Арсланова, 1969. С. 48, 51; Арсланова, 2013. С. 40]. Относительно места собаки в религиозном мировоззрении древних людей у исследователей нет единого мнения. Предполагаются многообразные трактовки культового характера этого животного [Абетеков, 1978. С. 62-64].

В ареале распространения культуры кимаков были исследованы погребения женщин (IX–X вв.), занимавших в обществе особое положение. Для большинства захоронений характерна восточная ориентация и положение умерших в грунтовых ямах вытянуто, на спине. Как правило, эти погребения занимали центральное место среди рядовых погребений в так называемых «длинных» курганах. Набор вещей сакрального назначения представлен украшениями: головными булавками, нашивками, привесками, наконечниками, выполненными из бронзы и серебра (рис. 16). Костюм дополняли ожерелья, бронзовые бубенчики, подвески. На металлических изделиях – изображения реальных птиц (петух, павлин) и сказочный образ. Есть воспроизведения рыб, реже пушных зверьков. В оформлении застежек, наконечников или привесок головного убора встречается изображение личины на теле летящей птицы (рис. 16, б, 7). На восьми застежках – личины с тремя выступами-рогами. Стилизованное изображение птицы с личиной отмечено среди шаманских рисунков. Ф.Х. Арсланова увидела в этом образе воплощение богини Умай [Арсланова, 2013. С. 129-131]. По мнению С.Г. Скобелева, Умай представлена в образе крылатой женщины на древнетюркских памятниках Саяно-Алтая. В кургане № 7 могильника Койбалы обнаружены две серьги (золотые с деталями из серебра) в виде крылатых женщин. Автор упомянул также игольник (по другой версии – зажим для кистей), на обеих сторонах которого даны поясные изображения женщины в трехрогой тиаре. Она показана в пышной распашной одежде типа халата и с крыльями за спиной. В руках, сложенных на груди, изображен какой-то предмет [Скобелев, 1999].

В 70-е годы А.А. Чариковым и Ф.Х. Арслановой в Прииртышье были выявлены и исследованы 82 каменных изваяния. Они были разделены на три основных типа. 1. Изваяния с сосудом (или птицей) и саблей (или кинжалом). 2. Изваяния с сосудом в обеих руках у пояса (мужские и женские). 3. Изваяния стеловидные с обобщенным силуэтом (мужские и женские). Руки, оружие и другие подробности, как правило, не обозначены. Вместе с тем, некоторые детали (черты лица, отдельные элементы одежды и бытовых предметов, признаки пола) переданы конкретно. Статуи первого типа были созданы тюркскими племенами в VI–VIII вв. н.э. Второй тип датирован в рамках IX–XII вв., третий – XI–XIII вв. Создатели их – кимаки и кыпчаки [Арсланова, Чариков, 1974; Чариков, 1976; 1979; 1980].

Позднее памятники с каменными изваяниями изучались в Абайском и Тарбагатайском районах Восточно-Казахстанской области. Часть изваяний хранится в фондах и экспозициях музеев. В музее с. Аксуат и областном музее две статуи определены как каганские. Персонажи представлены в сидячем положении со скрещенными ногами, левая рука на бедре, в правой – сосуд с ритуальным напитком. Статуя из музея с. Аксуат привезена из Тарбагатайского региона, где, с точки зрения специалистов, находился политико-административный и сакральный центр Западно-Тюркского Каганата [Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 95-165, С. 190-191; Самашев, 2013а. С. 239. Рис. 191].

Тюрки приносили предкам жертвоприношения, зарывая их в землю возле изваяний. Остатки жертвоприношений находят также под насыпями в неглубоких ямах. В ограде помещали еду и некоторые предметы. В 2002 году при исследовании тюркского памятника у оз. Сарыколь на глубине 0,5 м археологами был обнаружен схрон с ценными

предметами. Каменное изваяние обращено лицом на восток (рис. 17, 1). На лице монголоидного типа изображены глаза, тонкий прямой нос, клиновидные усы и борода. На спине выгравировано несколько кос. Тайник находился северо-восточнее изваяния на расстоянии 20-30 см, на пространстве 0,3x0,7 м, в земле на глубине 0,25-0,5 м. К уникальным находкам относится золотой кувшинчик высотой около 5 см. В него были положены изделия из золота: 10 полосок в скатанном виде; круглые нашивки диаметром 2,9 см, согнутые посередине и сложенные одна в другую; семь нашивок, по форме напоминающих замочную скважину; два украшения круглой формы с цветочным орнаментом; 4 квадратные нашивки размером около 1,5x1,5 см. На одну нашивку квадратной формы была нанесена арабская надпись («Халид Алла» – «вечный аллах»). В земле, рядом с золотым кувшинчиком обнаружены изделия из серебра: 8 нашивок разных форм и 3 изделия в виде листьев; бронзовые изделия (подвеска и круглые украшения); железные предметы: конское снаряжение (удила, стремяна, подпружные пряжки) и предметы вооружения (наконечник копья, панцирные пластины). На основании найденных предметов комплекс датирован VIII–IX вв. [Исин, 2004].

В качестве аналогий обнаруженному кладу можно привести результаты исследований древнетюркских памятников на сопредельных территориях. Так, в Горном Алтае на р. Юстыд в оградке около изваяния с сосудом в двух руках найдены стремяна, удила, сбруйные наборы, а в отдельном поминальном ящичке – верхняя часть серебряного сосуда. В других оградках на Горном Алтае обнаружены подобные вещи, в том числе плоский ромбический наконечник стрелы, позволяющий датировать комплекс, где он был найден, не ранее IX в. Оградка с предметами сопроводительного инвентаря была обнаружена также в Центральной Тыве [Савинов, 1984].

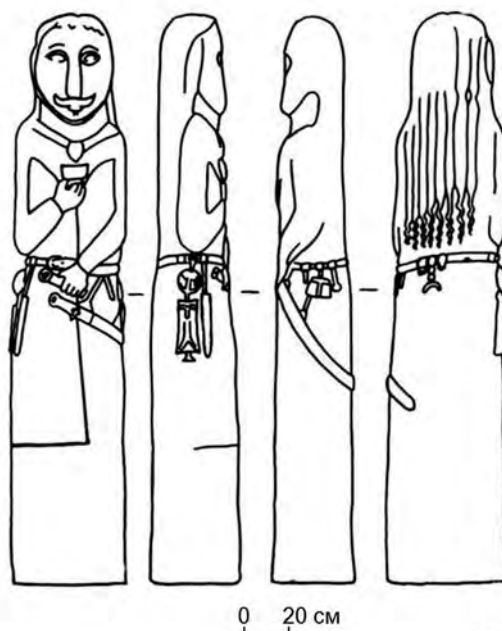
После находки сарыкольского клада на памятнике были проведены археологические работы. Первоначально комплекс представлял собой три незначительных возвышения, протянувшихся с севера на юг. При проведении раскопок было установлено, что извая-



Рис. 16. Находки из женских погребений: 1, 4, 6, 7 – Зевакинский могильник, курган 145а; 2, 3, 5, 8, 9 – курган у с. Выдриха (Арсланова, 2013)



1



2



3



4

Рис. 17. Погребально-поминальный комплекс у озера Сарыколь: 1 – каменное изваяние; 2 – каменное изваяние из Зайсанского района (Арсланова, Чариков, 1974); 3 – находки (Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010); 4 – каменное изваяние из Карасу (Толеубаев, 2012)

ние входит в ритуально-поминальный комплекс, состоящий из трех соединенных друг с другом каменных оград разной величины. К востоку от самой значительной по размеру северной ограды было установлено изваяние, возле которого найден схрон. Северная ограда имела четырехугольную форму с закругленными углами. Вокруг нее ниже культурного слоя расчищены вертикально установленные камни, образующие круг. На северо-восточной стороне ограды у подножия стен были обнаружены кости крупного рогатого скота. Исследователи пришли к выводу, что памятник был местом, куда тюрки приносили жертвоприношения (продукты, конскую упряжь), которые помещали в неглубокие ямы. На площадке между северной и средней оградами, вокруг каменного изваяния в яме П-образной формы, были обнаружены следы жертвенного огня. Глубина ямы 0,5 м, дно копытообразной формы. При зачистке с южной стороны найдены кости нижней челюсти и волоски палевой, светло-саврасовой и рыжей масти лошадей, а также лежащие по отдельности плоские камни. После обследования обеих оград был сделано заключение, что здесь долгое время проводились ритуалы сожжения умерших. Слой смешанной с золой почвы, где найдены золотые изделия, составляет 15–20 см. В большой ограде никаких предметов не обнаружили. В юго-восточной части средней ограды найдены железные удила, серебряный кувшин высотой 7,5 см, две металлические застёжки с изображением кошачьего хищника. Самая маленькая ограда имела плохую сохранность, были выявлены лишь два ряда каменных выкладок. По материалам исследования была подтверждена датировка комплекса у озера Сарыколь VIII–IX вв. [Самашев, Сапашев, Оралбай, Толегенов, Исин, Сайлаубай, 2010. С. 169-183].

Памятник, определенный А.Т. Толеубаевым как святилище шаманского культа, расположен в местности Карасу, в 3-х км к северо-западу от могильника Текебулак, около 4-х км к востоку от озера Сарыколь. Это курган – каменное сооружение, сложенное из битых горных камней. Высота 0,8 м, диаметр с юга на север 8,6 м, с востока на запад – 7,2 м. В средней части кургана, ближе к восточному краю, стояло изваяние из светло-серого гранита высотой 165 см. Скульптура изображает обнаженный мужской персонаж с лицом, не имеющим четких очертаний (рис. 17, 4). Плотно прижатые к телу руки опущены до низа живота и полукругом соединены между собой. Во время разбора камней в восточной части кургана была обнаружена каменная стела высотой 78 см, изображающая сидящую сову. Могильной ямы под курганом не было. В восточной половине раскопа на глубине 0,4-0,6 м найдены кости мелкого рогатого скота и фрагменты костей лошади, на глубине 0,9 м – остатки золы и обугленные кости мелкого рогатого скота. Курган с изваяниями датирован в пределах IX–XII вв. А.Т. Толеубаев предположил, что он был возведен в честь одного из прославленных шаманов древнетюркского времени, а позднее превратился в шаманское святилище – место совершения религиозных обрядов, коллективных шаманских камланий и мистерий. Памятник связан с культом плодородия, деторождения и увеличения численности рода [Толеубаев, 2012].

ЮЖНЫЙ КАЗАХСТАН И СЕМИРЕЧЬЕ

Эпоха бронзы. К культовым объектам Семиречья и Южного Казахстана относятся храмы под открытым небом, большая часть которых расположена на территории Семи-

речь. На основании комплексного изучения памятников был сделан вывод, что в эпоху бронзы святилища находились преимущественно в ущельях, в больших скалах. Как правило, рядом с петроглифами расположены поселения, могильники, жертвенники. По времени нанесения петроглифы делятся на три основных этапа: эпоха бронзы, сакское время и древнетюрский период. В каждом районе Семиречья есть своеобразные центры наскального искусства, наиболее крупные памятники, выделяющиеся количеством петроглифов, многообразием сюжетов, стилем и техникой нанесения рисунков. В Западном Семиречье – это святилище Тамгалы, в Северо-Восточном – Ешкиольмес и Баян-Журек. Вокруг крупных святилищ встречаются более мелкие скопления наскальных изображений.

В Западном Семиречье наскальные изображения находятся в Чу-Илийских горах и в их отрогах. Силь, в котором они выполнены, получил название «петроглифы тамгалинской традиции». Урочище Тамгалы расположено в 170 км к северо-западу от г. Алматы, в юго-восточной части Чу-Илийских гор, протянувшихся с юга на север от гор Заилийского Алатау до озера Балхаш, в горном массиве Арнахай. В комплекс памятника входят могильники, петроглифы (около 5000 изображений), культовые места, которые создают единую сакральную территорию. Археологический комплекс состоит из разновременных объектов. Памятник был открыт А.Г. Максимовой в 1957 г. и изучается по настоящее время [Максимова, 1958; Максимова, Ермолаева, Марьяшев, 1985; Марьяшев, Горячев, 1998; Байпаков, Марьяшев, Потапов, 2006; Рогожинский, 2011].

Изображения нанесены на скалы в технике пикетажа, реже гравировкой; рисунки, выполненные краской, не обнаружены. Основная часть петроглифов Западного Семиречья относится к эпохе бронзы, они составляют примерно 80-90% от общего количества наскального творчества в регионе. В эпоху бронзы здесь жили племена андроновской культуры. Поселение, имеющее с эпохи бронзы мощный культурный слой, расположено с южной стороны от входа в ущелье с петроглифами. Могильники урочища Тамгалы датированы в пределах XIV–XIII вв. до н.э. К этому же времени отнесено начало формирования тамгалинского святилища с наскальными изображениями. Аналогично датируются и другие археологические комплексы Чу-Илийских гор, в частности Ой-Жайляу. Согласно проведенным исследованиям, петроглифы наносились на скалы в раннем железном веке и в средневековье до VI–VII (VIII) вв. н.э. Специалисты отмечают, что наиболее яркие памятники наскального искусства эпохи бронзы расположены в степной зоне, раннего железного века – преимущественно в горных районах. Сакские гравюры значительно уступают по количеству и мастерству исполнения изображениям эпохи бронзы. Они определяются по «звериному» стилю, известному в прикладном искусстве. В эпоху становления кочевого хозяйства для святилищ чаще использовались вершины и склоны сопок. Исследователи предполагают, что это может быть связано с культом неба и культом гор. Почитание вершин отмечено у хуннов, тюрков и тюркоязычных народов Алтая до недавнего времени.

Наиболее интересные петроглифы Тамгалы относятся к эпохе средней бронзы – середине 2-го тыс. до н.э. Сюжеты с «солнцеголовыми» персонажами датируют петроглифические комплексы в пределах эпохи бронзы до середины 1-го тыс. до н.э. (рис. 18, 1, 2, 4). Многочисленными являются изображения соляных знаков. Поклонение солнцу и дру-

гим природным явлениям было характерной чертой язычества. Гравировки с изображениями боевых колесниц распространяются во второй половине 2-го тыс. до н.э. С конца 2-го тыс. до н.э. они становятся схематизированными. В Семиречье колесницы встречаются на памятниках Тамгалы, Ешкиольмес, Джунгарский Теректы, Кульжабасы, в Южном Казахстане – Каратау (рис. 19, 3-5) [Кадырбаев, Марьяшев, 1977; Марьяшев, Потапов, 1992; Марьяшев, Горячев, 1998; Байпаков, Марьяшев, 2004; Байпаков, Марьяшев, Потапов, Горячев, 2005]. К периоду средней бронзы относятся изображения ряженных (рис. 19, 2), палиценосцев, лучников, воинов с оружием, сцен охоты, жертвоприношений, сюжетов эротического содержания, рожениц, а также воспроизведения быков, козлов, куланов, лошадей, верблюдов, кабанов, волков, оленей [Марьяшев, Горячев, 1998. С. 29, 31].

Особое место в культовом комплексе Тамгалы занимает «храм» под открытым небом, датированный эпохой бронзы. Здесь представлена сцена с участием семи «солнцеголовых» божеств (рис. 19, 1). На склоне горы – ровная площадка, предназначенная для обзора композиции. Поверхность скалы с «солнцеголовыми» ориентирована так, что божества «смотрят» почти строго на юг, а взоры зрителей направлены на север и вверх. Выше, над изображениями божеств, с незначительным отклонением, в вечернее время сияет Полярная звезда. За сопкой, в том же северном направлении, внизу расположен могильник эпохи бронзы. Мысль о том, что комплекс петроглифов соотносится, по крайней мере, с календарными наблюдениями и сезонными праздниками не вызывает сомнения у многих исследователей. В храмах под открытым небом, вероятно, учитывались космические и сезонные циклы, а также суточные – восход, заход Солнца, полдень, полночь.

Главными персонажами является пара божеств, головы-диски которых окружены лучами и лунками-углублениями, символизирующими нимб, божественную благодать. У



Рис. 18. Петроглифы Семиречья: 2 – Тамгалы; 4 – Джунгарский Теректы (Марьяшев, Горячев, 1998).

Петроглифы Каратау:

1 – Габаевка; 3 – Койбагар; 5 – Койбагар III
(Кадырбаев, Марьяшев, 1977)

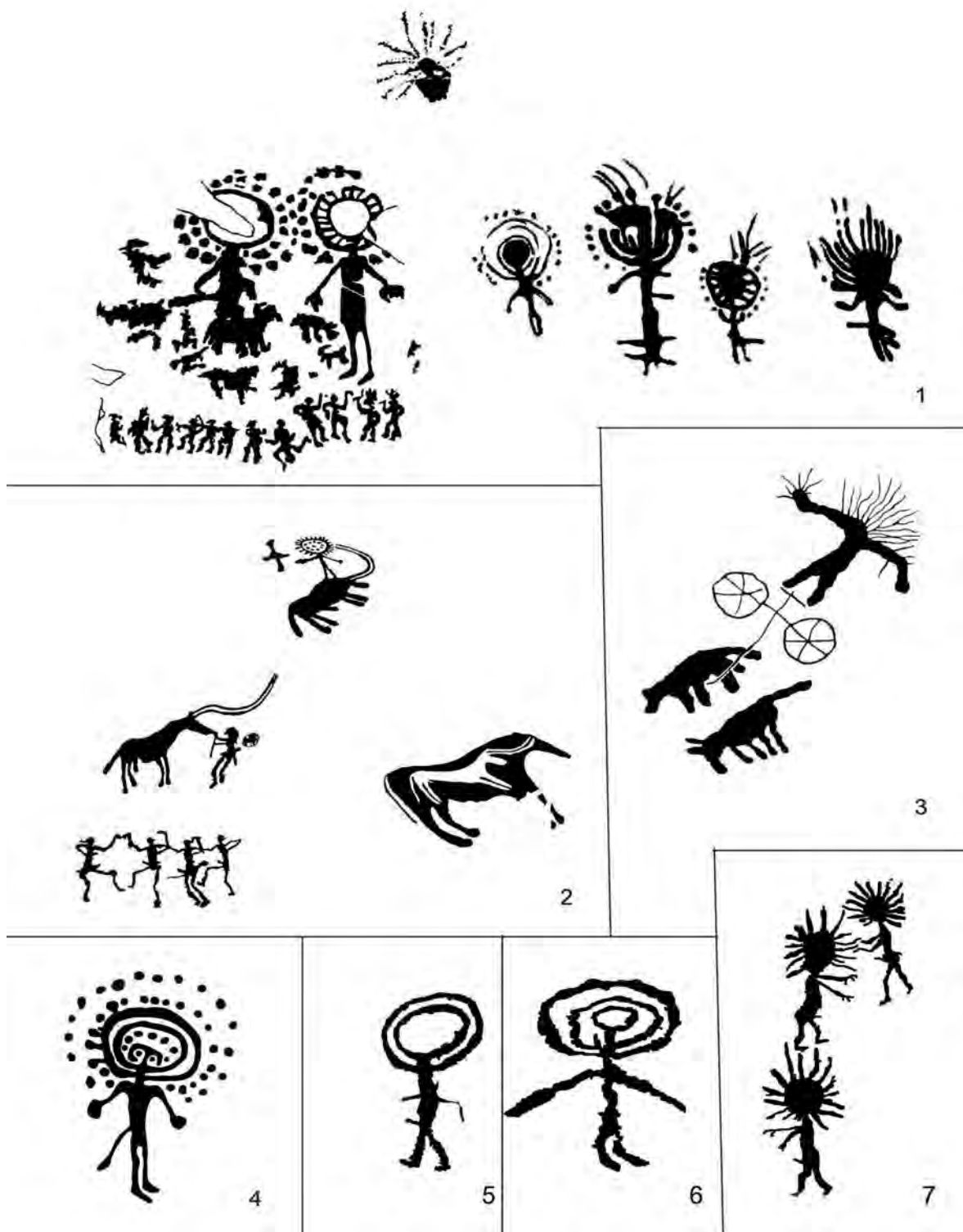


Рис. 19. Петроглифы Семиречья: 1, 2, 4 – Тамгалы; 3 – Ешкиольмес; 5, 6 – Каракыр; 7 – Кульжабасы (Байпаков, Марьяшев, Горячев, Потанов, 2006)

ног божественной пары высечены животные, ниже изображена цепочка из двенадцати человек [Марьяшев, Горячев, 1998. С. 45-47]. Движение танцующих людей слева направо имитирует движение солнца на небе. Сцены, чередующиеся в изобразительном ряду, отражают основные этапы «охотничьих» или «родовых игрищ», в которых заключена идея цикличности развития рода [Петров, 1934. С. 141] – смерть (вооруженные, угрожающие друг другу люди в левой части композиции), рождение (фигура роженицы в центре), жизнь (семь человек справа). Понятие «цикличность» связано с представлениями о «вечном времени», с основой исторического развития.

В Тамгалы выделен изобразительный ряд, в центре которого – божество, стоящее на быке, с головой в виде лучистого диска (рис. 19, 2) [Байпаков, Марьяшев, Потапов, 2006. С. 58. Рис. 11]. В Древнем Двуречье, в Средней Азии 3-го – 2-го тыс. до н.э., в древнеиранской и древнеиндийской традициях бык являлся воплощением лунного божества. В мифологии Запада и Востока бык – лунное животное, символ мужского божества, сопутствующего антропоморфным женским богиням, связанным с культом Луны. Во внутреннем диске «солнцеголового» персонажа из Тамгалы изображено десять лунок-углублений. Девять по кругу и одна в центре. С древности сроки родов определяли по Луне, лунному календарю. Беременность длится 10 лунных месяцев или 280 дней. На середину этого срока приходится первое движение ребенка в чреве матери. Десятимесячное лунное исчисление для определения сроков беременности использовалось разными народами, в том числе и у тюркских племен в средневековье. Для того чтобы «запустить» механизм цикличности жизни (рождение-жизнь-смерть), связанный с представлениями о миропорядке, нужно было совершить жертвоприношение [Байпаков, Терновская 2001]. «Солнцеголовый» персонаж на быке находится в центре, в верхней части композиции. Под ним слева и справа расположены: 1) ритуальный танец мужчин; 2) жертвоприношение быка; 3) стельная корова с бычком внутри [Байпаков, Марьяшев, Потапов, 2006. С. 58, рис. 11].

В эпоху бронзы Центральная Азия определена как основной регион распространения «солнцеголовых» (рис. 18). Они отмечены на разных памятниках Семиречья: Кульжабасы, Ешкиольмес, Каракыр, Ак-Кайнар, Баян-Журек, Кайши, Саймалы-Таш [Марьяшев, Горячев, 1998. С. 29, 31; Потапов, 2007; Потапов, Железняков, Херманн, 2012. Рис. 1].

В 7-ми км к северо-западу от Тамгалы на северном склоне Анрахай находится урочище Каракыр, где исследованы разновременные петроглифы, схожие по стилю с тамгалинскими. Невысокие горы Сериктас расположены в 16-18 км к северо-востоку от хребта Анрахай. Здесь на вершинах сопков высечены изображения оленей, быков, козлов, архаров, лучников, людей с расставленными руками и солярные знаки [Марьяшев, Горячев, 1998. С. 16. Рис. 54-73; Потапов, 2007].

В Курдайском районе Жамбылской области петроглифы обнаружены в урочище Ой-Жайляу, в ущелье Унгури у подножия Чу-Илийских гор, в урочище Шокпар и др. Петроглифы Ак-Кайнар в Жамбылской области образуют целый регион, где прослеживается пласт рисунков, по стилю и технике исполнения близких изображениям Тамгалы, Кульжабасы, Хантау и Прибалхашья. В урочище расположены более 10 поселений, сохранившихся на протяжении 10-15 км в виде каменных выкладок на месте жилищ. В зоне каждого поселения на отвесных скальных блоках выбиты рисунки разного времени, преимущественно эпохи бронзы и раннего железного века.

Наскальные изображения Ак-Кайнар представлены изображениями людей и животных. Здесь обнаружены воспроизведения быков, размер которых достигает до 2-3-х м и превышает все подобные изображения в Семиречье. Некоторые быки имеют по две пары рогов, на концах рогов встречены изображения солярных знаков, пляшущих людей (рис. 20, 1). Фигуры быков украшены геометрическим орнаментом. Среди рисунков есть изображения волков, стоящих на задних лапах, а также фигуры ряженных людей с хвостами и в волчьих масках. «Колдуны» в волчьих масках представлены также на скалах Кульжабасы и Каратау. По мнению А.Н. Марьяшева, эти изображения имеют отношение к обрядам оборотничества [Байпаков, Марьяшев, 2009; Марьяшев, 2010]. Образ волка был тесно связан с хтоническими и воинскими культами. В волка мог перевоплощаться шаман, воин. Известно об участии людей-волков и людей-собак в некоторых хеттских ритуалах, связанных с воинами. Отнесение волка к числу священных животных богов в древнехеттской традиции имеет общеиндоевропейские истоки. В древнеперсидских надписях встречается наименование *Saka haumavarga*. Если предполагаемая этимология («волки сомы») верна, то это может свидетельствовать о воинах-волках у скифов и о связи культа сомы/хаомы с мужскими союзами [Иванчик, 1988. С. 42; Иванов, 2009. С. 66-67, 96]. Волчья шкура воспринималась как ритуальное платье. Следы древних представлений сохранились в традиционных шаманских костюмах и головных уборах [Харитонов, 2000]. На средневековом городище Кастек-1 в слое VIII–IX вв. обнаружен сосуд для ритуального напитка на основе конопли, носик которого оформлен головой волка [Нуржанов, Терновая, 2014].

Наиболее ранними из числа обнаруженных археологами являются петроглифы в горах Кульжабасы, расположенных в 240 км к западу от г. Алматы. Одно изображение быка предположительно относится к завершающему периоду каменного века [Байпаков, Марьяшев, 2004; Сала, Деом, 2005].

На территории Северо-Восточного Семиречья большая часть петроглифов находится в Джунгарском Алатау и его отрогах, наиболее древние сосредоточены в предгорьях. Наскальные изображения отличаются от найденных на территории Западного Семиречья набором сюжетов и композиций, стилистическими признаками и техническими приемами нанесения изображений. Крупнейшее скопление петроглифов исследовано на хребте Ешкиольмес – западном отроге Джунгарского Алатау. Здесь обнаружено более 10 тысяч изображений. Святилище Ешкиольмес расположено в долине реки Коксу, оно было открыто в 80-е гг. XX в. Древние наскальные изображения находятся на южных склонах гор, на скалах, покрытых патиной. Плиты с рисунками обнаружены в 24-х ущельях, которые представляют собой безводные сая, поросшие кустарником. Ущелья тянутся с запада на восток на протяжении 20 км. Здесь встречены изображения разного времени. В пределах эпохи бронзы рисунки Ешкиольмеса наиболее поздние (конец 2-го тыс. до н.э.). Сюжеты святилища разнообразны: сцены боя, более 100 изображений колесниц, борьба людей с великанами, фигуры «солнцеголовых» персонажей, рожениц, сцены охоты, угона скота. Рисунки раннего железного века продолжают изобразительный ряд более древних изображений, но чаще размещены на свободных плитах. В Ешкиольмесе это рисунки стилизованных орлов, оленей с поджатыми ногами, сцены терзания хищниками козлов или оленей. Большая часть рисунков относится к VII в. до н.э. В это время в Южном Казахста-

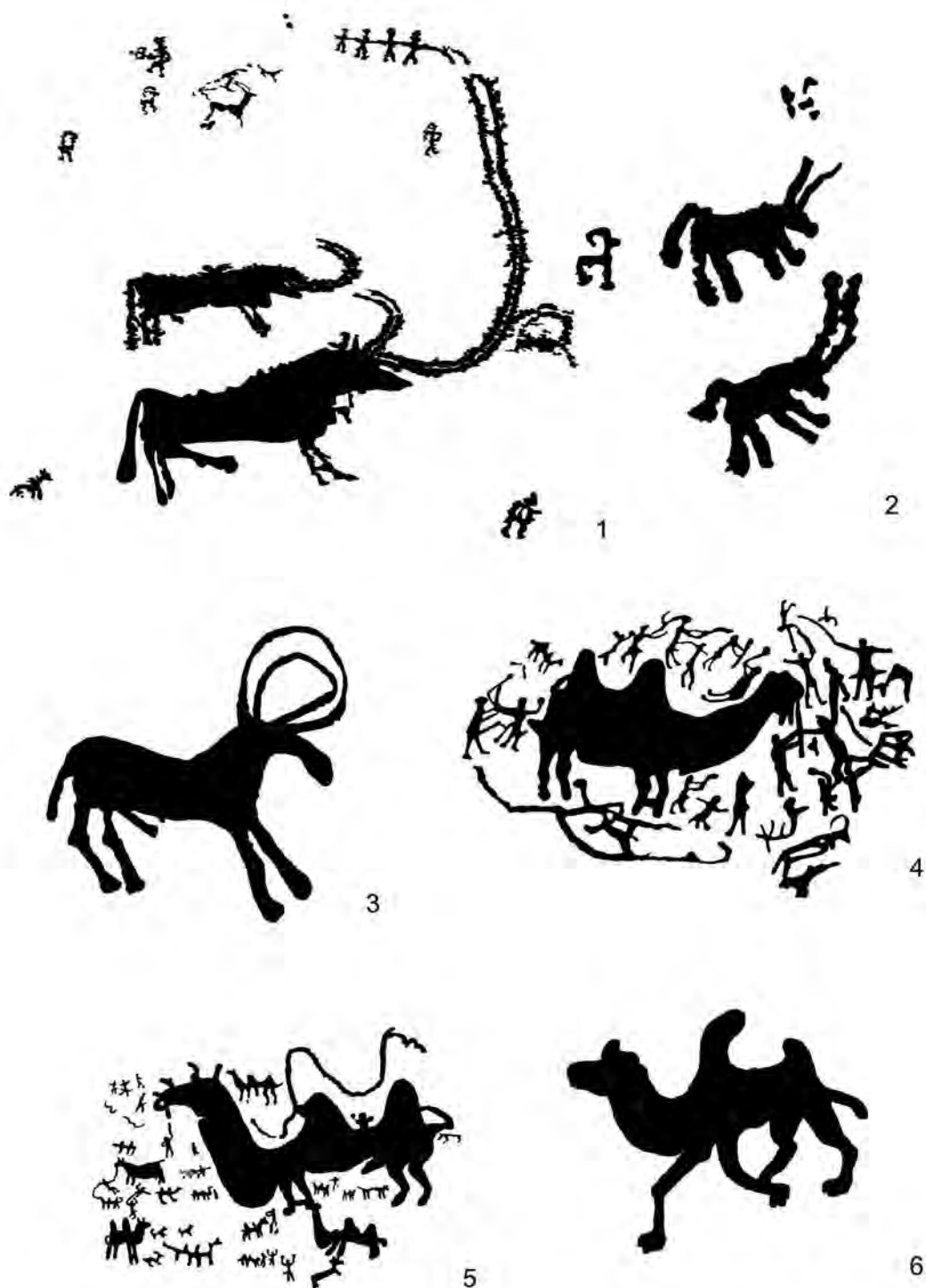


Рис. 20. Петроглифы Семиречья: 1, 2 – Ак-Кайнар I (Байпаков, Марьяшев, 2009); 3 – Каракыр (Марьяшев, Горячев, 1998). Петроглифы Каратау: 4-6 – Койбагар III (Кадырбаев, Марьяшев, 1977)

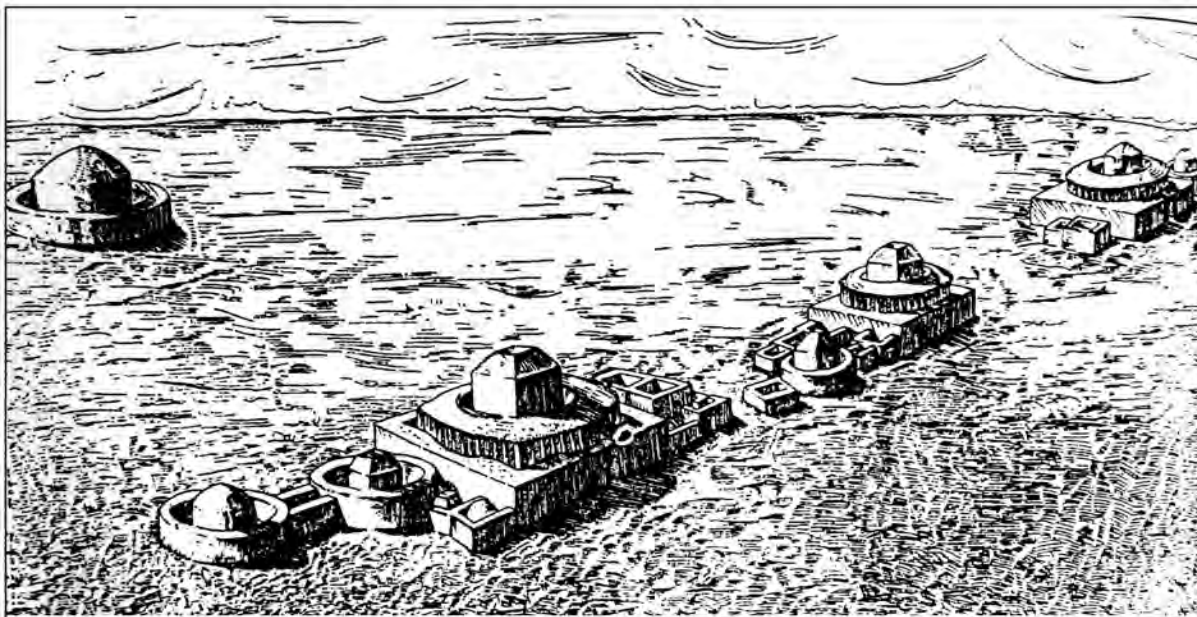


Рис. 21. Северный Тагискен. Общий вид мавзолеев. Реконструкция М.П. Грязнова

не и Семиречье оформилось искусство аржано-майэмирского этапа. Отмечено большое количество подновлений и даже исправлений древних рисунков, произведенных в древнетюркское время. В изображениях тюркского периода выделяется сцена с воинами-всадниками, вооруженными пиками и щитами [Марьяшев, Горячев, 1998; Байпаков, Марьяшев, Потапов, Горячев, 2005]. В западной оконечности хребта Джунгарский Алатау расположено ущелье Теректы. Здесь обнаружено более 1500 рисунков, среди которых преобладают изображения животных, отмечено несколько колесниц. Одно из самых крупных скоплений петроглифов в Казахстане – горы Баян-Журек. Наскальные изображения находятся в 12-14 км к востоку от с. Капал Алматинской области. Преобладающими являются изображения животных и сцены охоты [Байпаков, Марьяшев, 2008; Самашев, 2012].

Хребет Каратау расположен на юге Казахстана. Наскальные изображения в районе р. Боралдай были открыты в 1904 г. П.И. Комаровым. Он отметил наиболее запомнившиеся изображения архаров, козлов, оленей, лошадей, сцены охоты, скопировал некоторые знаки (тамги). Позднее петроглифы в районе Каратау изучали казахстанские археологи: М.К. Кадырбаев, А.К. Марьяшев, А.С. Мирзабаев, А.Н. Грищенко, С.А. Потапов и др. На территории Каратау выявлено более 3000 изображений. Петроглифы сгруппированы на склонах гор, у подножья хребта, на высоте около 900 м над уровнем моря. Рисунки высечены на больших скальных блоках и плитах. Они подразделяется на четыре хронологических периода: 1 – эпоха бронзы (2 тыс. до н.э.); 2 – ранний железный век (1 тыс. до н.э.) с выделением скифо-сарматского «звериного» стиля VII–V вв. до н.э.; 3 – тюркское время с изображениями тамг и тамгообразных козлов VI–IX вв; 4 – казахские рисунки (XV–XIX вв.) представлены реалистичными изображениями. Функционирование святилищ на протяжении тысячелетий свидетельствует о том, что основные культы, сформировавшиеся в эпоху бронзы, не утратили своего значения вплоть до развитого средневековья.

Большая часть петроглифов относится к древнему периоду. Среди рисунков эпохи бронзы отмечено большое количество воспроизведений верблюда (рис. 20, 4-6). На одной плите представлена сцена поклонения или жертвоприношения с участием верблюдов и людей. В центре – верблюд-бактриан со спутанными ногами, его фигура достигает в длину 1,85 м. Рядом с ним показаны фигуры верблюдов, а также людей в позе адорации с поднятыми вверх руками. На плитах урочища запечатлено также большое количество лошадей и куланов. Лошади изображались на поводу, с седоками и запряженными в колесницы. В сценах охоты передано движение. Среди ранних петроглифов встречаются сюжеты преследования козлов собаками. К уникальным относятся сцены охоты на птиц [Кадырбаев, Марьяшев, 1977; Мирзабаев, Абсеметова, 2002; Байпаков, Марьяшев, Байтанаев, 2007; Байтанаев, Потапов, Грищенко, 2007].

Жизненное благополучие человека эпохи бронзы зависело от природы, которая обожествлялась. Особое место отводилось светилам, животному и растительному миру. На протяжении многих веков в Семиречье и Южном Казахстане прослеживается культ солнца и огня. Почтительное отношение к огню и золе отмечено при исследовании жилищ андроновской культуры, где обнаружены культовые очаги. Зола из очагов не выбрасывалась, рядом с жилищами устраивались специальные зольники. К культу огня имеет отношение обряд кремации, бытовавший у андроновцев наряду с захоронениями покойников.

С почитанием солнца-огня соотносится обычай сжигать погребальные сооружения Восточного Приаралья. Этот обряд выявлен на могильнике Тагискен, расположенном на одноименном плато близ русла Сырдарьи – Инкандарьи в Кзыл-Ординской области. Северный Тагискен (X–VIII вв. до н.э.) – некрополь племенных вождей с погребениями в мавзолеях из сырцового кирпича, к которым пристроены погребальные постройки родственников и приближенных вождя (рис. 21). Памятник был открыт в 1959 году. В культурном комплексе Тагискена прослеживаются черты андроновской культуры, это выражено сходством тагискенских построек и каменных мавзолеев бегазы-дандыбаевской культуры Центрального Казахстана. На влияние цивилизаций юга Средней Азии указывает сходство строительных приемов и стандарт кирпича. Здесь раскопано несколько крупных мавзолеев, в планировке которых преобладал круг, вписанный в квадрат, реже – наоборот. Среди мавзолеев выделены более ранние – 4, 5а и 7, имеющие квадратную внешнюю стену и более поздние – 4а, 5в, 6, 15, имеющие круглую внешнюю стену. В камерах совершалось трупосожжение [Толстов, Жданко, Итина, 1963; Итина, Яблонский, 2001].

К ранним сырцовым сооружениям Северного Тагискена относятся мавзолеи 4, 5а, 7. В основе их планировки заложен круг диаметром 14 м, окруженный прямоугольной стеной 17,5x18 м. На расстоянии 1,6 м от внешних стен кольцом располагались 8 или 12 прямоугольных колонн, сложенных из кирпича. В мавзолее 5а колонны сохранились на высоту до 2 м. Кольцо колонн с отступом в 1,3 м окружали четыре или восемь таких же колонн, которые образовывали в плане прямоугольник. По одной такой колонне имелось в каждом из четырех углов внешней стены сооружения (мавзолеи 4 и 5а). Колонны первого большого кольца были соединены между собой тонкой кирпичной стенкой (мавзолеем 5а) или двумя плетневыми стенками. В мавзолее 5а с внутренней стороны к кирпичной стенке пристроены «скамейки», заполнявшие пространство между колоннами. Колонны

второго ряда, ограничивавшие площадь камеры, в мавзолее 5а между собой не соединялись. Системой колонн погребальное сооружение делилось на два коридора – внешний и внутренний, и расположенную в центре прямоугольную камеру, которая в мавзолеях 4 и 5а не углублена, а лишь ограничена колоннами. В мавзолее 7 она углублена на 0,2-0,3 м и стенки ее обложены горизонтально уложенными деревянными плахами. Вход в мавзолеи располагался в восточной стене и вел во внутренний коридор. Во внешний коридор попасть было невозможно (мавзолеи 5а, 7), так как он был перегороден двумя стенками. Все мавзолеи были сооружены на материковой поверхности. В полу по кругу, вдоль колонн, с их внешней и внутренней сторон, так же как и вдоль внутренней стороны внешней стены мавзолеев отмечены столбовые ямки. Обилие дерева в мавзолеях способствовало осуществлению ритуала трупосожжения, который предполагал не только сжигание покойника в центральной камере, но и кольцо огня вокруг нее. В камере и внутреннем коридоре размещался погребальный инвентарь: керамика, орудия из бронзы, бронзовые, золотые и каменные украшения. Внутри погребальных сооружений и рядом с ними находились ямы с костями крупного и мелкого рогатого скота. Коридоры и камеры мавзолеев были перекрыты. Мавзолеи представляли собой цилиндроконические сооружения из сырцового кирпича и дерева. С помощью кирпичных колонн на углах наружной стены квадратное в плане сооружение выше переходило в круглый барабан. Вокруг каждого мавзолея группировались более скромные погребения, которые пристраивались с северной и южной сторон, образуя единый комплекс.

Наиболее поздним среди крупных мавзолеев был мавзолей 6. Это круглое в плане погребальное сооружение диаметром 25 м. Оно состояло из цилиндрического центрального сооружения (диаметр около 15 м), сложенного из сырцового кирпича, и вписанной в него квадратной погребальной камеры. Постройка была окружена кольцом внешней стены. С востока внешняя и внутренняя стены прорезаны проходом примерно метровой ширины. Могильная камера размерами 7,8х6,9 м углублена на 1,8 м ниже уровня древней дневной поверхности, выше которой шла кирпичная кладка, положенная на тонкий слой камыша. До возведения кладки были вырыты две ямы в земляной части западной стены. Одна из них содержала множество костей. Это «жертва закладки». Стены погребальной камеры были обложены толстым слоем камыша и веток, которые крепились жердями и столбами. У подножия стен на многих участках обнаружены обуглившиеся горизонтальные бревна, скреплявшие эту конструкцию внизу. Возможно, вся конструкция служила топливом при сжигании умершего в погребальной камере. Следы пожара были особенно значительны у стен, а не на полу, где углистый слой, как правило, тонок. Пол камеры был покрыт тонкой глиняной обмазкой, поверх которой были положены циновки. Вход в камеру находился в восточной стене, он был наклонным. Стены прохода в камеру, покрытые обмазкой, обожжены. Пол пандуса обмазан глиной, при входе в камеру хорошо заметен обуглившийся брус деревянного порога. Погребальный инвентарь обнаружен в основном в могильной камере. По ее углам стояли группы сосудов, причем в каждой из таких групп были сосуды определенного назначения. Кроме того, здесь найдены обломки серповидного ножа и игла из бронзы, бронзовая подвеска с отверстиями на концах, подделки из золота. Большой интерес представляет находка более 100 бронзовых гвоздей с уплощенными концами, которыми, очевидно, прикреплялись к стенам камеры ковры или

кошмы. В мавзолее №6 был погребен знатный человек, о чем свидетельствует богатый набор посуды (более 60 сосудов), часть которой сделана на гончарном круге, и обломки золотых вещей [Итина, Яблонский, 2001].

Л.А. Лелеков отметил, что все тагискенские усыпальницы построены по планам, совпадающим с теми или иными разновидностями диаграмм-мандал как образов Вселенной. Самый древний тагискенский могильник X в. до н.э. воспроизводил мандалу в наиболее классическом виде – круг, вписанный в квадрат. Позже по этому плану будут построены парфянские и сасанидские храмы огня, а затем и восточнохристианские храмы. Мавзолеи Тагискена последующих времен теряют в плане внешний квадрат, но сохраняют круг, разделенный вписанным крестом. По таким же планам сооружались хорезмийские и сакские погребения второй половины I тыс. до н.э. Л.А. Лелеков предположил, что весь погребальный обряд в Тагискене имитировал пожар Вселенной как символ ее огненного обновления на микрокосмическом уровне. «Пламя, уничтожившее деревянные микрокосмы обитателей Южного Тагискена и их сырцовые аналоги на Северном Тагискене, означало мировой космический первопринцип, тот, который был изложен в Ригведе, Авесте и других текстах». Сожжение гробницы – это «мировой пожар, призванный обновить бытие, вернуть мир в конце веков к его началу». Сами гробницы, рассматривались доэроастрийским обществом в качестве аналогов ритуальным очагам священного огня [Лелеков, 1972. С. 129-130; 1976. С. 15-17]. С точки зрения Ю.А. Рапопорта, крестообразная планировка погребальных сооружений в области древних русел Сырдарьи соотносится с солярным культом. Он отметил сходство планировочных принципов Кой-Крылган-Калы с погребальными памятниками в низовьях Сырдарьи: Тагискен (мавзолей №1) X–VIII вв. до н.э., Чирик-рабат (круглый мавзолей) и Баланды-3, датированных периодом IV–II вв. до н.э. [Рапопорт, 1962. С. 73-75, 79].

Эпоха железа. Могильники саков Приаралья – Южный Тагискен и Уйгарак расположены на юго-западе Кызыл-Ординской области, в низовьях Сырдарьи (рис. 22). Погребения здесь совершались на древнем горизонте и в грунтовых ямах по обряду труположения, но есть и трупосожжения. Во всех случаях сверху сооружался курган. В основном захоронения на обоих могильниках совершались в подпрямоугольных ямах (от 4,5×3,7 м до 2,7×2,3 м, глубиной 1-2 м), ориентированных по оси восток-запад или восток-северо-восток – запад-юго-запад. Могильная яма перекрывалась деревянными балками параллельно ее коротким сторонам. Сверху настилали слой камыша или веток. Камышом покрывался могильный выброс и поверхность земли вокруг ямы. Затем насыпался курган диаметром 15-20 м, иногда до 30 м. В ряде случаев поверх перекрытия насыпался слой земли толщиной 30-40 см, затем клали ещё слой камыша и уже после этого возводился курган. Балки перекрытия были обуглены целиком или частично, а в ряде случаев следы огня отсутствовали. На Уйгараке только в одном кургане было обнаружено сгоревшее перекрытие. Как только перекрытие поджигали, его сразу же покрывали землянной насыпью, что приводило к его неполному сгоранию. Во всех случаях огонь совершенно не затрагивал погребенного. Иногда под насыпью по кругу встречаются следы костров или углей. По углам могил были выявлены ямки для столбов. В некоторых погребениях вдоль стен ямы выкопана канавка, и покойник лежал как бы на земляном «столе». Подобная конструкция известна в мавзолеях Северного Тагискена. На Южном Тагискене выявлена



Рис. 22. Золотые изделия из могильника Тагискен: 1 – курган 31; 2, 3 – курган 53; 8 – курган 66; 7, 9 – курган 53. Бронзовые пряжки: 4 – Уйгарак, курган 41; 5 – Тагискен, курган 55; 6 – Уйгарак, курган 66

группа богатых захоронений V в. до н.э. Для этих могил характерно наличие дромоса (длина 5-12 м), ориентированного на юго-восток. Покойники были погребены в ямах глубиной 2,2-2,3 м головой на восток-северо-восток. Могильные ямы ориентированы углами по странам света. Могильные ямы и дромос частично имели плоские перекрытия, были случаи, когда перекрытие поджигали, а потом насыпали курган [Вишневская, Итина, 1971. С. 197-199].

На могильнике Уйгарак были выделены три группы могил, отличающиеся обрядом и инвентарем. О.А. Вишневская сопоставила их с трехчленной моделью структуры общества скотоводов VII–VI вв. до н.э. В центральной группе с прямоугольными могилами находились погребения мужчин с богатым вооружением, предметами «звериного» стиля, символами власти,

такими как топор-секира, булава, боевой молот и жертвенные ножи. Мужчины из центральной группы могил были воинами, и вожди выбирались из их среды. В женских погребениях из центральной группы найдено много зернотерок, находки алтарей редки, зеркала не встречены. Для восточной группы могильников характерны погребения на древнем горизонте, в том числе и с применением огня в ритуале. В женских погребениях присутствовали каменные жертвенники и бронзовые зеркала. Здесь были погребены представители рода, женщины которого исполняли жреческие функции. Для женских захоронений центральной и западной групп характерны зернотерные камни и миниатюрные сосуды, в восточной группе их нет. К частным находкам относятся пряслица, важное место занимают предметы туалета (косметические принадлежности) – плоские обработанные кости, служившие для растирания румян, и каменные терочники [Вишневская, 1973. С. 67-69].

Сакские святилища в Семиречье, по замечанию исследователей, имеют меньшие чем в эпоху бронзы размеры. В качестве алтарей использовались центральные плиты, под ними располагались жертвенники, на которых совершался обряд жертвоприношений животных. Этот обряд прослежен до средневековья по жертвенным камням с лунками для крови жертвенных животных и дорожкам для стока крови на поселениях эпохи раннего железа в Семиречье и на средневековых поселениях Южного Казахстана. Обряды происходили у скал с петроглифами, иллюстрирующими картины мироустройства [Марьяшев, Горячев, 1998. С. 61-62].

Религиозно-мифологические представления саков Семиречья восстанавливаются по курганным погребениям,кладам, местам проведения обрядов, которые совершались в основном под открытым небом. Проблемы религиозного мировоззрения семиреченских саков рассматривались в работах Б.А. Литвинского [1991], К.А. и А.К. Акишевых [Акишев, Акишев, 1980; Акишев, 1984], К.М. Байпакова [1998. С. 166-176].

К раннему этапу эпохи железа относятся предметы из кладов Биже и Жалаулы. «Клад из Биже» найден на берегу р. Биже в Восточном Семиречье. В его составе бронзовые и литые удила. К сбруйному набору относятся бронзовые навершия, украшенные головками козлов (илл. VI). К.А. и А.К. Акишевы [1978] датировали находки второй половиной VIII – началом VII в. до н.э. По их мнению, этот клад связывает памятники раннесакского времени, имеющие признаки карасукской культуры (Уйгарак, Тагискен), с культурой саков Семиречья.

«Жалаулынский клад» также назван по месту находки. Весной 1988 года школьники пос. Жалаулы Кегенского района Алматинской области, расположенного в 170 км восточнее г. Алматы, нашли на обочине дороги вымытый талыми водами войлочный мешок. В нем они обнаружили более 600 золотых украшений весом почти в 1,5 кг. Среди многочисленных изделий клада выделяются украшения, выполненные в скифо-сибирском «зверином» стиле. Изделия из золота представлены деталями наборного пояса, украшениями одежды и головного убора, нагрудным украшением (пектораль). Поверхность пекторали украшена напаянными в 4 ряда миниатюрными фигурками архаров с поджатыми ногами. В кладе есть штампованные бляхи с изображением барса, терзающего козла; горные козлы, вырезанные из листового золота. Особенно великолепны бляхи в виде двух оленей, слившиеся в зеркальном отражении в единую композицию (илл. VII-X). Большие и маленькие бляшки с изображением оленей являются важным датировующим материалом. Аналогии встречаются в пределах VIII–VI вв. до н.э. Анализ предметов раннесакского времени показал связи регионов: Тыва, Восточный Казахстан, Сары-Арка, Семиречье и Приаралье [Акишев, Акишев, 1978; Бейсенов, 2013].

Центром расселения сакских племен Семиречья была Илийская долина. В этом районе расположены могильники: Бешатыр, Иссыкский, Тургенский, Кегенский и Алексеевский. В связи с чрезвычайно развитым культом предков существовали представления о сакральной стране, где находились могилы вождей и царей. Курганы с захоронениями представляют собой архитектурные сооружения, как с внешней стороны, так и по сложности внутреннего устройства [Акишев, Кушаев, 1963. С. 9-88].

Бешатырский могильник датирован V–IV вв. до н.э. Он расположен на правом берегу р. Или у подножия гор Желшалгыр, в 170 км восточнее города Алматы. Могильник

включает 31 курган, из них 21 с каменным покрытием, 10 с насыпью из щебня и земли. Выделяются две группы – северная и южная. Курганы могильника подразделяются на большие, средние и малые. Самый крупный – Большой Бесшатырский курган находится в северо-восточной части могильника (рис. 23). Он имеет насыпь в форме усеченного конуса, диаметр основания 104 м, высота 17 м, диаметр плоской вершины 32 м. Каменное покрытие кургана у основания плотно уложено в несколько слоев, на него опирается насыпь. С северной и южной сторон насыпи прослежены западины шириной 2 м, спускающиеся сверху вниз. Вокруг насыпи на расстоянии 5-7 м проходит каменный вал. Рядом с насыпью зафиксированы кольцевые сооружения из крупных каменных столбов-менгиров и больших валунов, образующих специальные ограды. 94 ограды расположены вокруг Большого кургана по спирали. На некоторых вертикально стоящих каменных столбах оград выбиты тамги казахских родов. В 250-ти м на северо-восток от кургана есть еще семь оград подобного типа, вытянутых с юго-востока на северо-запад на 40 м. Возле этих оград обнаружено большое количество мелких черепков глиняных сосудов, среди которых иногда встречаются ручки от глиняных котлов. Вблизи Большого кургана, с юго-восточной и южной сторон, было раскопано 14 крупных оград. В них на незначительной глубине обнаружены зольно-сажистые пятна размером 30x50 см. В двух оградах, кроме следов горения, найдены мелкие кусочки кальцинированной кости, небольшой обломок керамики и бусина [Акишев, Кушаев, 1963. С. 31].

Важная информация о мировоззрении жителей Семиречья была получена при раскопках царского кургана «Иссык» на южной окраине большого могильника, расположенного на левом берегу р. Иссык в 40 км восточнее города Алма-Аты. Могильник включает более 40 крупных земляных курганов, вытянувшихся с севера на юг на 3 км. Исследования проводились под руководством К.А. Акишева и при участии Б.Н. Нурмухамедова и других сотрудников [Акишев, 1978]. Курганы окружены овальными выкладками из речной гальки, сооруженными почти на тысячелетие позднее. Диаметр кургана «Иссык» 60 м, высота 6 м. Насыпь состояла из 3-4 слоев. Слои гальки чередовались с щебеночно-глинистыми слоями. Под насыпью было обнаружено два захоронения, из которых центральное оказалось разграбленным, а боковое не потревоженным. Могильная яма прямоугольной формы ориентирована длинной осью с запада на восток. Погребальная камера сооружена из обработанных бревен тьянь-шаньской ели, ее размеры по внутреннему обмеру 2,9x1,5 м, по наружному – 3,3x1,9 м, высота с накатом составляет 1,3-1,5 м. На деревянном полу находились останки умершего и погребальный инвентарь. Здесь стояли сосуды из дерева, глины, бронзы и серебра. К ритуальной посуде относится бронзовая с позолотой миска, в которой лежали несколько золотых фигурных пластин, выполненных в виде клюва и когтей хищной птицы. На одной серебряной чаше имелась надпись из 26 букв (знаков). Вход в камеру был с восточной стороны. Памятник датирован IV в. до н.э.

Человеку, погребенному в кургане Иссык, было 17-18 лет. На нем был головной убор (кулах); слева от головы находилась золотая серьга с зернью и подвесками из голубой бирюзы; на шее – золотая кольчатая гривна; на теле – нижняя рубаха, обшитая по груди и рукам золотыми бляшками, поверх нее – кожаный красноватого цвета кафтан, стянутый поясом; сапоги с золотыми фигурными бляхами. Вдоль правого бедра лежал железный меч в деревянных ножнах; между туловищем и левой рукой был положен железный кин-

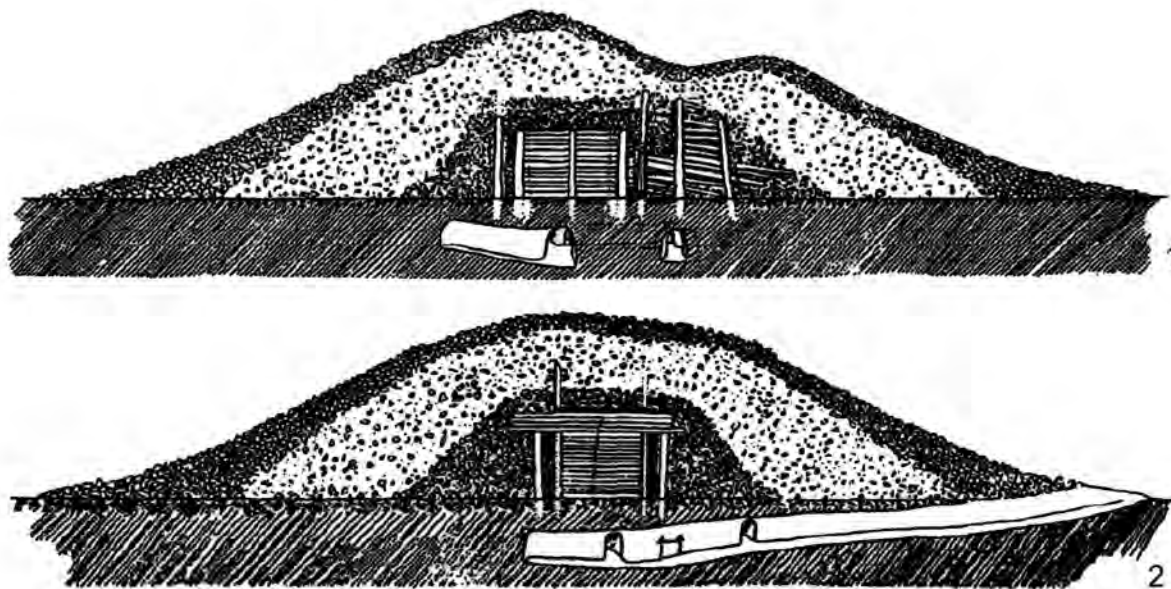


Рис. 23. Большой Бешатырский курган.

Разрезы: 1 – с запада на восток, 2 – с северо-запада на юго-восток (Акишев, Кушаев, 1963)

жал в деревянных ножнах; у локтя левой руки – стрела с золотым наконечником; выше локтя – нагайка, еще выше – шелковая туалетная сумочка, в которой находилось бронзовое зеркало и красная краска. Всего в погребении было найдено свыше 4000 золотых предметов.

Головной убор высотой 65-70 см имел коническую форму и был декорирован золотыми пластинами, на которых представлены штампованные изображения гор, деревьев, барсов, птиц (рис. 24, 1, 2, 4). На вершине – фигурка горного козла. Переднюю часть головного убора украшали скульптурные изображения двух крылатых коней с козлиными рогами, а также две пары длинных птичьих крыльев. Короткий кафтан был обшит золотыми фигурными бляшками, имитирующими оперение птицы, а борта, низ и ворот – крупными квадратными бляшками с изображениями голов тигра. Кожаный наборный пояс украшен массивными золотыми бляхами с рельефными изображениями лежащего лося и лосиных голов (илл. XI, XII). На ремнях портупеи – рельефные изображения головы тигра. На ножнах кинжала изображены лошадь и лось в агонии; распределители ножен выполнены в виде свернувшейся в кольцо пантеры. Навершие кинжала оформлено двумя головами грифонов. По обеим сторонам клинка на золотых пластинах изображены змеи, лисы, зайцы, волки, кабаны, тигры, архары, верблюды, джейраны. На пальцах рук было два массивных золотых перстня, один из которых – перстень-печать с изображением головы человека (рис. 24, 3; илл. XIII) [Акишев, 1978. С. 23, 31; Акишев, 1984].

«Зооморфный код» в искусстве сакских племен употреблялся в связи с представлениями о Мировом древе. Отличительной чертой «звериного» стиля, доминирующего в изобразительном и декоративно-прикладном искусстве скифо-сакских племен, являют-



Рис. 24. Курган Иссык: 1,2 – реконструкция костюма; 3 – изображение на щитке перстня (размеры перстня: высота 2,7, диаметр 2,5 см); 4 – бляшка, украшающая головной убор; размеры: 5,2x7,6; 3,7x4,7 см (Акишев, 1978)

ся стилизованные изображения животных, частей их тела, сцен борьбы зверей и сцен терзания хищником травоядного животного. Кроме реальных животных изображались фантастические существа, сочетавшие черты нескольких животных – грифоны, рогатые и крылатые кони.

В этнокультурном отношении человек, захороненный в кургане Иссык, принадлежал к восточным иранцам, в верованиях и обычаях которых до настоящего времени сохранились мифологемы и мифологические циклы, восходящие к протоиндийскому источнику. Золотые предметы и одежды соотносились с солнцем. Царь представлялся воплощением солнца на земле, а умерший царь уподоблялся зашедшему солнцу, восход солнца соотносился с возрождением царя. Б.А. Литвинский [1982] отметил, что символика погребений людей, облаченных в обшитую золотом одежду, состоит из сочетания нескольких слоев верований. К представлению о золоте как символе социального и общественного статуса присоединяются другие, связанные с тем, что золото представляет внутреннюю, божественную сущность погребенного, которая остается после исчезновения земного олицетворения. А.К. Акишев [1984. С. 172-173] увидел в золотом декоре костюма человека, погребенного в иссыкском кургане, отражение представлений о мироздании, построенном по принципу трехчастного деления Мирового древа. При определении религии семиреченских саков он предложил использовать термин «сакский митраизм».

Почитание Солнца было в центре религии сакских племен. У древних иранцев Солнце идентифицировалось с Митрой и с огнем [Литвинский, 1972. С. 152-159; 1991. С. 81]. Согласно Геродоту, царица массагетов Томирис клялась «богом солнца, владыкой массагетов». «Единственный бог, которого они [массагеты] почитают, это – солнце. Солнцу они приносят в жертву коней, полагая смысл этого жертвоприношения в том, что самому быстрому богу нужно приносить в жертву самое быстрое существо на свете» [Геродот, 1972. С. 78, 79]. Отзвуки этого ритуала до сих пор известны у жителей Памира, а клятва «головой солнца» может указывать на антропоморфное представление о светиле. Б.А. Литвинский предположил, что солнечным богом массагетов могли быть Ахура-Мазда или Митра, либо комплексное божество – Митра-Ахура, (эквивалент пары Митра-Варуна). Культы огня и коня имеют отношение к его почитанию. На хатано-сакском языке солнце называется именем Ахура-Мазды. Принято считать, что Варуна Ригведы и Ахура-Мазда ранних частей Авесты – это индийский и иранский варианты одного божества [Литвинский, 1972. С. 150-155]. Усиление солярного культа на рубеже и в I в. н.э. в Индии было обусловлено влиянием саков. Опираясь на ряд данных, исследователи предположили, что именно сакам или жрецам-магамам саков Индия обязана распространением культа солнечного божества [Беленицкий, 1959. С. 58-59; Литвинский, 1972. С. 154-155].

По мнению Б.А. Литвинского, не существовало единой «сакской религии», а имелись сходные в основном и различающиеся в частности религии отдельных конфедераций и племен. На это указывают различия в погребальных обрядах и в наборах ритуальных предметов. В текстах Гат (Ясна 46. 12) есть упоминания о турах – приверженцах учения Заратуштры [Гаты..., 2009. С. 122]. Это свидетельствует о том, что при жизни пророка у него были последователи среди среднеазиатских туров, тесно контактировавших с оседло-земледельческими областями Бактрии, Маргианы, Хорезма и Согдианы. К ним причисляются и саки, «которые за Согдом», обитавшие в районе Сырдарьи. Саки, прожи-



Рис. 25. Бронзовые курильницы: 1 – раскопки М.К. Кадырбаева, место находки - г. Алматы, 1979 г.; 2, 3, 4 – случайные находки хранятся в ЦГМ г. Алматы. Места находок: 2 – 8 км западнее г. Есик, 1953 г.; 3 – пос. Ерменсай, 1883; 4 – между р. Большая Алматинка и Поганка, 1912 г.

котлы, курильницы, культовые столы (рис. 25, 26; илл. XIV-XVIII) [Байпаков, 1998. С. 166-176]. В Илийской долине находки металлических жертвенников, датируемых периодом раннего железа, зафиксированы в основном в районе предгорной зоны Алматы. Исследователями с различной степенью точности определено 23 места находок культовых предметов [Джумабекова, 1996. С. 20]. «Клады» локализованы в предгорьях, районах крупных «царских» могильников, на месте долговременных капищ огня с толстым слоем золы.

В 1979 г. на территории южной части Алматы, на левом берегу р. Большая Алматинка, недалеко от опытной станции «Юный натуралист» была открыта круглая в плане площадка размером 130 кв. м, углубленная на 0,4 м в землю. Здесь были найдены уникальная бронзовая курильница (рис. 25, 1) и два металлических котла. О стационарном характере

вавшие на территории Семиречья, исповедовали своеобразную форму древнеиранской дозораострийской религии, восходившей ко времени индоиранской общности. При анализе памятников и реконструкции религии семиреченских саков может быть использован ведический материал [Литвинский, 1972. С. 150-155]. С точки зрения Р.Х. Сулейманова, кочевые племена средней Сырдарьи и Приаралья, испытывая периодические инновации расового и этнокультурного характера, продолжали развивать культы и мифологию, восходящую к дозораострийской стадии с явным проявлением ведийских традиций, что было характерно и для скифов Северного Причерноморья [Сулейманов, 2000. С. 243].

В религиозных обрядах жителей Семиречья применялся набор атрибутов. В районах Илийской долины, Прииссыккуля, реже – в долинах рек Чу и Талас, были найдены «клады», которые, по определению Л.Р. Кызласова, являются сакскими жертвопоминальными комплексами [Кызласов, 1972. С. 105-106]. В эти комплексы входят металлические

культового места свидетельствует глиняная платформа, кострище, кости жертвенных животных, литейная форма, лепная керамика [Кадырбаев, 1983].

В августе 1993 г. в пос. Ерменсай, в 4-5 км южнее г. Алматы, на правом берегу р. Поганка, у выхода из ущелья при строительстве погребов на частном земельном участке были обнаружены два человеческих скелета и бронзовая курильница (рис. 25, 3; илл. XV-XVI). Место находки представляет собой площадку на высокой береговой террасе, полого понижающейся к северу-западу. С южной и восточной сторон ее окружают сопки предгорий Заилийского Алатау. Курильница и скелеты лежали на глубине 1,80-2,30 м от уровня современной поверхности. Копающие наткнулись на кости скелета и череп человека, который находился над курильницей, перевернутой блюдом вниз. Скелет ребенка был рядом со скелетом взрослого. Там же были собраны фрагменты керамических изделий [Байпаков, 1998. С. 171-173; Джумабекова, 1998].

В настоящее время в музеях г. Алматы представлено несколько десятков экземпляров металлических котлов. В кладах их количество колеблется от 1 до 10, встречаются также отдельные экземпляры, не имеющие отношения к святилищам и комплексам культовых бронз. Один из последних по времени кладов котлов, состоящий из шести экземпляров, был найден в урочище Орман, в 7 км к востоку от г. Талгар [Байпаков, Исмагил, 1996].

Чаще встречаются котлы сферической формы на коническом поддоне или трех ножках, оформленных в виде ног животного (рис. 26, 3, 5). А.К. Акишев предположил, что зооморфная форма ножек обусловлена представлениями о космосе в образе зверя. На



Рис. 26. Бронзовые изделия: 1, 2 – «Семиреченский алтарь» найден в 1884 г. в 12 км от города Алматы, по дороге в с. Горный Гигант. Подставка в виде ног животного (быка). По краю стола расположены 30 крылатых львов; 3 – котел найден в урочище Каргалы; 4 – котел из Иссыкского клада; 5 – котел из Текели (Акишев, Кушаев, 1963; Артамонов, 1973)

бортиках некоторых столов расположены фигурки животных. Курильницы-светильники представляют собой круглое или квадратное блюдо, стоящее на ажурной конусовидной подставке высотой 20-30 см. В центре блюда закреплены две (реже одна) вертикальные или изогнутые трубочки для фитилей. По бортику также устанавливались фигуры зверей – барсов, тигро-грифонов, быков-зебу, которые выполняли функцию хранителей сакральных границ пространства. В центре курильницы из Ерменся находится фигурка жертвы – лежащего архара. Вокруг него – фигурки двух волков и двух воронов (илл. XV, XVI). Две фигурки лучников на блюде курильницы, найденной в районе Алматы (рис. 25, 1), вероятно, связаны с ритуалом стрельбы из лука для определения границ света [Акишев, 1984. С. 95, 96].

К крупным государственным объединениям Казахстана относится Усунь. Основная территория государства располагалась в Илийской долине, западная граница проходила по Чу и Таласу, где усунь граничили с Кангюем. Надмогильные сооружения древних усуней представлены насыпными курганами и плоскими оградками, которые встречаются в составе одного могильника. Иногда оградки образуют отдельный могильник. Могильники, состоящие из насыпных курганов, относятся к основным типам памятников. Они состоят из цепочек курганов, расположенных в предгорьях, горных долинах, на берегах рек. В степных равнинах курганы земляные, в долинах рек сооружались из лесса или речной гальки, в предгорьях – из земли попеременно с камнем, из щебня и камня. Размеры насыпей подразделяются на большие, средние и малые – от небольших безнасыпных курганов, едва возвышающихся над поверхностью земли, до крупных размером до 80-100 м в диаметре и 10-12 м высотой.

На территории Восточного Семиречья в кургане Тенлик (III–II вв. до н.э.) в одной из могил захоронен человек высокого ранга (женщина). Одежда декорирована золотыми бляшками (рис. 27). К шедеврам древнего искусства относятся золотые нашивки с воспроизведением всадника (или всадницы) на породистом скакуне. В ушах погребенной были золотые серьги с зернью. В могиле находился жезловидный предмет, обтянутый золотом, и туалетные принадлежности – бронзовое зеркало и деревянная шкатулка, орнаментированная полосками листового золота. В погребении знатного человека из Талгарского могильника вместе с множеством золотых украшений была обнаружена глиняная печать [История..., 1977. С. 295, 301].

Г.А. Кушаев, исследовавший памятники усуней в долине р. Или, предположил, что кольца-оградки в насыпи большинства курганов – это символическое выражение культа небесных светил. В разновременных памятниках прослежен культ огня. На ранних памятниках III–II вв. до н.э. (могильники Кзыл-Эспе, Ун-гур-Кора I, Бесшатыр II) культ огня совершался в могильной яме. На поздних



Рис. 27. Золотые бляшки из кургана Тенлик

памятниках I–III вв. н.э. (могильники Тайгак I, Калкан I, IV) следы отправления культа огня встречаются, как правило, у могильной ямы, на древней поверхности. В это время, наряду с обрядом очищения огнем, распространяется обряд жертвоприношения [Акишев, Кушаев, 1963. С. 278-279].

В 1939 г. в горах Заилийского Алатау, в правом ответвлении Карагалинского ущелья близ урочища Мынг Ошакты при случайных обстоятельствах были обнаружены кости человека (женщины) с набором золотых предметов в количестве около 300 штук. Среди находок наиболее интересны: диадема, два перстня с изображениями двугорбых верблюдов, десять бляшек в виде горных козлов, серьга с изображением мышки, грызущей человека (рис. 28). А.Н. Бернштам отнес находки к числу памятников искусства усуней и датировал I в. до н.э. – II в. н.э. Весь набор предметов являлся украшением богатого шаманского одеяния [Бернштам, 1940]. Е.Е. Кузьмина согласилась с предположением, что женщина была шаманкой. Судя по диадеме, она исполняла в обществе роль посредницы между земной и небесной сферой. Место захоронения – высоко в горах, в расщелине скалы не вызывает сомнения, что это жрица особого, тайного, эзотерического культа. На диадеме представлена сцена дионисийского круга. Аналогии позволили несколько удревнить эту находку и отнести ее к II в. до н.э. – I в. н.э. Установлено, что характерные для шаманизма оргиастические действия, использование для прорицаний галлюциногенных напитков, представление о полете и посещении других миров восходят к времени индоиранских контактов. Каргалинское захоронение шаманки позволяет отодвинуть время оформления шаманского комплекса у ираноязычных народов к рубежу нашей эры, хотя развитые элементы этого комплекса представлены уже в IV в. до н.э. в Иссыке, а истоки его восходят к индоиранской эпохе [Кузьмина, 1987].

История Южного Казахстана и Семиречья II в. до н.э. – IV в. н.э. связана с государственным объединением Кангюй, основой которого являлись джетысарская, каунчинская и отрарско-каратауская археологические культуры. Средняя и нижняя Сырдарья, Фергана и Чач представляли единую культурно-хозяйственную зону. Отрарско-каратауская культура была распространена в районах среднего течения Сырдарьи и в предгорьях Каратау до Таласа. Археологические материалы свидетельствуют о взаимосвязях присырдарьинских культур. Восточное Приаралье было зоной культурных, этнических и торговых контактов между скотоводами евразийских степей и земледельцами древних оазисов Средней Азии.

В I–IV вв. на основе хронологически предшествующих погребальных памятников, открытых археологами в районе древних русел нижней Сырдарьи, получила развитие архитектура с крестовидной планировкой. Это Актобе-2 на средней Сырдарье [Вайнберг, Левина, 1968], Чоль-тобе и Кзыл-Кайнар-тобе в Таласской долине (Юго-Западное Семиречье) [Мершиев, 1966; 1970], Культобе на цитадели древнего Ясы/Туркестана (Южный Казахстан) [Смагулов, Ержигитова, 2013]. Е.А. Смагулов и А.А. Ержигитова сделали дешифровку плана памятника Актобе, расположенного на северных склонах Каратау, выделив в этом комплексе крестовидную постройку [Сенигова, 1962; Смагулов, Ержигитова, 2013. С. 88-90. Рис. 4].

Монументальное сооружение Актобе-2 (I – начало IV в.) расположено на правом берегу среднего течения реки Сырдарья (рис. 29, 1). Памятник связан с Кангюй и сарматами,

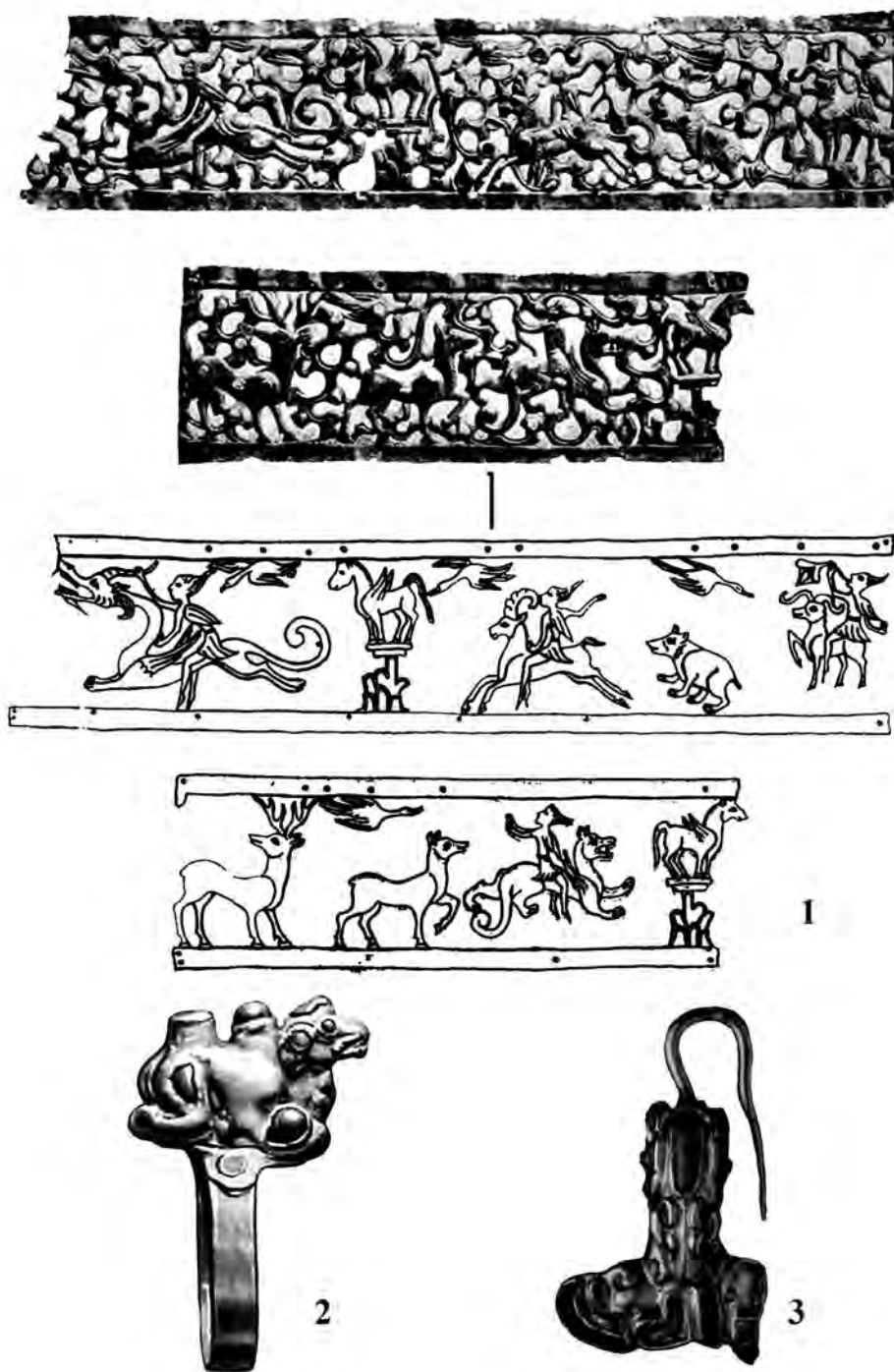


Рис. 28. Золотые изделия из Каргалинского захоронения: 1 – диадема; 2 – перстень; 3 – серьга (Бернштам, 1940)

относится к первому и второму этапам каунчинской культуры. Ранее здание рассматривалось как «дворец». При обследовании комплекса были выделены три постепенно возвышающиеся части. С трех сторон, обращенных к степи, постройки были обнесены валом-стеной и со стороны реки мощной пахсовой стеной. В середине южной части находилось площадка размером 75х90 м, возвышавшаяся на 2-3 м над остальной частью памятника. Здесь с юго-востока располагались развалины здания с более низкой застройкой на восточной стороне. Памятник пережил два строительных периода – ремонт и частичную перестройку. В пределах возвышенной части вскрыты жилые помещения. Стены здания Актобе-2 покоились на метровом слое чистой супеси, на который намазывали глину (пол), либо клали камышовую или соломенную подстилку (помещение 5). Все конструкции (стены, своды, арки) сложены из сырцового кирпича (арки и своды – из квадратного, стены – из квадратного и прямоугольного). Толщина стен помещений около 2 м. Стены, своды и арки были покрыты тонким слоем глиняной штукатурки. «Дворец» состоял из пяти небольших помещений, расположенных крестообразно, входного комплекса и двух коридорообразных помещений, огибавших здание с запада и востока. С юго-запада к входному комплексу примыкала потайная лестница и колодец. В центре находилось квадратное помещение 6 (3,6х3,6 м), сообщавшееся высокими арочными проходами с остальными помещениями. Оно сохранилось на высоту 6-6,25 м и имело плоскую кровлю, остатки которой обнаружены в нижних слоях завала. Почти в центре помещения раскопан колодец (1,2х1,2 м) глубиной не менее 13 м. Со временем его засыпали, перекрыв выкладкой около 20 см. В южной стене, кроме арочного прохода, было устроено окно размером 90х80 см, выходившее в помещение 5. Окно начиналось на высоте 1 м над уровнем пола и было перекрыто кирпичами, уложенными постельной кладкой. Вдоль западной стены шла кирпичная выкладка типа суфы шириной 40 см, высотой около 30 см. В кладке этой стены с северной стороны прослежен заложенный кирпичом проход высотой до 3 м. Он в свое время выводил на лестницу, затем на крышу. После закладки прохода в северной части помещения 2, примыкавшего к этой стене, выстроили трехмаршевую лестницу со сводом. В северо-восточном углу северной стены помещения 6 на высоте 35 см от нижнего пола был сделан небольшой камин (30х30 см) без дымохода. Помещения 1 и 5 располагались симметрично по отношению к центральному помещению 6, имели одинаковый размер (2,7х3,6 м) и были перекрыты сводами. Помещение 2 (3,7х4,3 м) находилось к западу от центрального и представляло собой своеобразную «лестничную клетку». Оно было перекрыто сводом, сложенным поперечными отрезками. Одна трехмаршевая лестница, перекрытая сводом, вела на крышу, где заканчивалась открытым люком. По трехмаршевой лестнице 6-метровой глубины спускались к потайному колодцу в юго-западном углу здания. Арочный проход в юго-восточной стене помещения вел на верхнюю площадку потайной лестницы (помещение 4), подводившей к колодцу. Колодец диаметром 2-2,3 м был выложен во внешней крепостной стене. Общая толщина стены в этом месте около 11 м. За колодцем шла ровная площадка. Восточнее помещения 6 находилось помещение 7 (2,2х3,5 м). В отличие от других, оно было перекрыто куполом (или сомкнутым сводом) на примитивных конических трюпах. Трюпы и небольшая часть купола сохранились в северной части помещения. Купол на Актобе-2, по мнению Б.И. Вайнберг, аналогичен куполу замка Актепа под Ташкентом и конструк-

тивно являлся его предшественником. В центре помещения 7 находился жертвенник-очаг [Вайнберг, Левина, 1968].

Анализ особенностей планировки и обрядовой практики памятника Актобе-2 позволил предположить, что это был укрепленный храм [Терновая, 2008]. На то, что «дворец» Актобе-2 был храмом, указывает символичность планировки и неутилитарный характер помещений. В здании находились культовые колодцы. Через окно в помещении 5 в определенное время года проникал солнечный луч, в результате чего запускались годовые циклы. Перестройки храма были обусловлены изменениями в религиозном мировоззрении и, следовательно, в обрядовой практике. Центральное помещение во время двух строительных периодов выполняло функцию психологического и ритуального центра. Предположению, что памятник Актобе-2 мог быть укрепленным храмом, не противоречат жилые постройки и материалы, свидетельствующие о гончарном и меднолитейном производстве. Согласно Э. Бикерману, в Азии некоторые святилища представляли в то же время населенные пункты, управлявшиеся жрецами. Известно множество примеров подобных городов в разных областях. По мнению Р.Х. Сулейманова, в раннесредневековое время для района среднего течения Сырдарьи были типичны храмовые городки, связанные с культом женской богини [Бикерман, 1985. С. 160-163; Литвинский, Пичикян, 2000. С. 342-347, 351; Сулейманов, 2000. С. 287; Терновая 2008; 2014а. С. 36-41].

Памятники Культобе, Актобе, Чоль-тобе и Кзыл-Кайнар-тобе имели дворовую композицию с постройками, расположенными по периметру двора. Ядром этих комплексов были крестообразные сооружения. В планировке они близки по времени с крестовидными памятниками: Сеталак-I в Бухарском оазисе (на втором этапе существования) [Сулейманов, 2000. С. 249-250, 258-259]; постройками в районе Ташкента – Шаштепа и Мингурик [Филанович, 1983. С. 58,140; 2010; Богомолов, Ильясова, 2010]; с ферганским сооружением в Керкидоне [Горбунова, 1977].

Местонахождение архитектурного комплекса Культобе – цитадель древнего Ясы/Туркестана (рис. 29, 2). В 2010 году в юго-западной части холма Культобе был заложен раскоп, одна из задач которого была вскрыть ранние строительные горизонты. Под культурным слоем с остатками строений XVIII–XIX вв., открытыми в 1970-х гг. Т.Н. Сениговой, находился строительный горизонт, датированный IX–X вв. При дальнейшем углублении в 2011 г. было выявлено крестообразное сооружение, возведенное из пахсы и сырцового кирпича. Размеры креста 18x18 м, ширина закругленных «ветвей» 7 м. Они ориентированы по направлению сторон света со смещением 8° на юго-восток. Стены сохранились на высоту до 3 м. В кладке верхней части стены находились кирпичи трапециевидной формы, использованные для возведения коробового свода. В этом здании открыто три помещения: центральное (13,7x2,9 м), вытянутое по линии восток-запад, и по одному помещению (2,35x2,9 м) в южной и северной «ветвях» креста. Квадратные помещения соединялись с центральным арочными проходами «скользящего» типа. В южной, северной и восточной «ветвях» крестообразной постройки зафиксированы световые проемы, расположенные на расстоянии 1 м от пола. В восточной, закругленной стене они направлены на восток, юго-восток, северо-восток и север. Вход проемов прямоугольной формы (35x10-12 см), наклонный пол расположен под углом 20°. Выход, судя по единственному целиком расчищенному проему в юго-восточном углу, имеет размеры 0,95-1 м. В

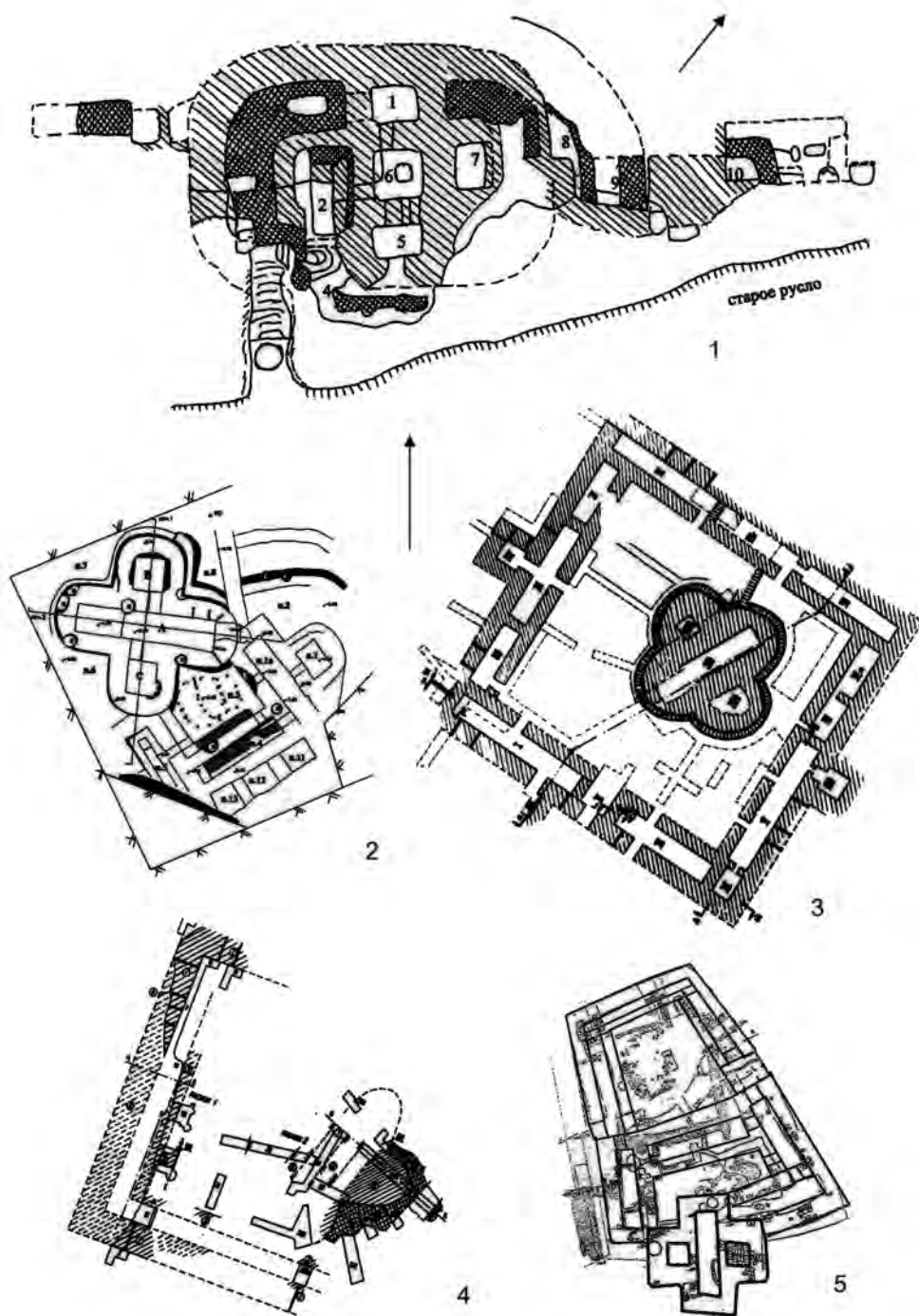


Рис. 29. Планы памятников: 1 – Актобе-2 (Вайнберг, Левина, 1968); 2 – Культобе (Смагулов, Ержигитова, 2013); 3 – Чоль-тобе (Мерциев, 1966); 4 – Кзыл-Кайнар-тобе (Мерциев, 1970); 5 – Актобе (Сенигова, 1962; Смагулов, Ержигитова, 2013)

строительной истории архитектурного комплекса Культобе выделены три периода. I этап – строительство крестовидного здания. II этап – возведение юго-восточной пристройки и облицовка сырцовым кирпичом внешнего северного фаса крестовидного здания. На втором уровне пола центрального помещения у северной стены зафиксирована разрушенная суфа высотой 0,6 м. Верхняя поверхность суфы и прилегающий участок стены имеют следы горения. На III этапе, по мнению авторов, сооружается мощный приклад из сырцового кирпича, зафиксированный с восточной стороны здания. Внутри здания была устроена камера-катакомба, к которой вел наклонный ход/пандус по центральному помещению. В это же время была заложена западная часть этого помещения. С юго-восточной стороны к южному и восточному концам крестовины был пристроен комплекс узких длинных сводчатых помещений, окружающих открытый внутренний дворик [Смагулов, Ержигитова, 2013].

Памятник Чоль-тобе расположен в 45 км восточнее города Тараз, в предгорьях Кыргызского хребта, у южной границы песков Муюн-Кум, в излучине ныне сухих саев. До проведения работ это был пологий, округлый в плане бугор размером 80x100 м, высотой в центральной части до 3 м. Вскрытый комплекс представлял собой в плане почти квадрат 40x40 м, ориентированный углами по сторонам света (рис. 29, 3). По периметру располагались по три узких помещения типа коридоров шириной 1,9-2,2 м, длиной от 6,5 до 14,5 м. Некоторые помещения были разделены простенками на две комнаты. Стены возводились из сырцовых кирпичей с пахсовым блоком в основании. Сохранившиеся части стен достигали в высоту до 2-2,2 м. Во внешних стенах большинства помещений на высоте 30-50 см от пола были устроены сквозные отверстия шириной 10-12 см и высотой 32-35 см, расположенные на расстоянии 2-2,75 м. Все помещения имели коробовые перекрытия, возведенные из сырцовых кирпичей трапециевидной формы. Крестообразное сооружение на Чоль-тобе с закругленными «ветвями» (17x17 м) было возведено на зольнике толщиной 10-20 см, покрывавшем материк. Оно сложено из пахсы и сырцовых кирпичей. В толще кладки находилось длинное помещение (11,7x1,93 м), вытянутое с запада на восток со смещением оси на северо-восток. Стены сохранились на высоту около 2 м. Судя по находкам сырцовых кирпичей трапециевидной формы, помещение было перекрыто коробовым сводом. В южной стене, примерно на середине ее длины, на высоте 1 м от пола находилась небольшая сводчатая ниша с прокаленным подом. В полу помещения имелось два прокаленных пятна диаметром около 1 м, глубиной 20 см, а также две ямы глубиной около трех метров. Одна из них цилиндрической формы (диаметр около 1 м), вторая – колбообразной формы, в самой широкой части она достигала 1,5 м. Устье первой ямы начиналось от уровня нижнего пола, устье второй – от уровня верхнего пола, расположенного на 20 см выше первого. Обе ямы были заполнены чистой золой. Во время существования памятника Чоль-тобе на его территории были сделаны захоронения – одно женское и два мужских. Женское захоронение обнаружено в крестообразном сооружении. С южной стороны центрального помещения был заложен шурф. На глубине 2 м в нем обнаружили захоронение девушки в возрасте 12-15 лет. Контуры могильной ямы не прослеживались. Скелет лежал на спине в вытянутом положении, головой на северо-запад. На костяке найдена костяная трубка. На уровне нижней части груди – керамическое пряслице, вокруг шеи – бусы, в области левого уха – бронзовая серьга из проволоки и

кусочка белой массы. Мужские захоронения в помещениях комплекса, расположенного по периметру. В юго-восточном углу помещения 8, у стены напротив дверного проема и вблизи дверного проема в смежное с ним помещение 7 под полом было обнаружено погребение мужчины европеоидного типа в возрасте 50-60 лет. Он лежал на правом боку в скорченном положении, головой ориентирован на северо-восток. Вблизи захоронения были найдены: каменный оселок и скобель из широкого «скотского» ребра. Еще одно захоронение мужчины европеоидного типа в возрасте 45-50 лет было обнаружено в помещении 3, где зафиксированы два дверных проема – во внешней и внутренней стенах. Погребение находилось у дверного проема в западной стене, под полом. Мужчина лежал головой на северо-запад в скорченном положении на левом боку [Мерциев, 1966].

В 25 км восточнее г. Тараз, 20 км западнее Чоль-тобе, на правом берегу небольшого сая находится архитектурный комплекс Кзыл-Кайнар-тобе (рис. 29, 4). До проведения работ это был бугор высотой 5,5 м, диаметром около 100 м, состоявший из возвышенной части бугра и примыкающей к ней с юга слабовыраженной заниженной части. Раскопками на Кзыл-Кайнар-тобе было установлено, что его возвышенная часть являлась остатками архитектурного комплекса 33х33 м. По периметру находились длинные, узкие помещения типа коридоров шириной 2-2,5 м. Стены, сложенные из пахсовых блоков, в некоторых местах сохранились на высоту до трех метров. Они были покрыты глиняной штукатуркой. Свод в помещениях сложен из крупных сырцовых кирпичей трапециевидной формы. Кладка свода начиналась на высоте 1,6 м. Лишь в одном из помещений центрального крестообразного сооружения значительная часть свода сохранилась полностью, но в деформированном виде. Судя по сохранившимся частям, свод имел эллиптическое очертание. Высота его колебалась в пределах 1-1,5 м. Во внешних стенах коридорообразных помещений на расстоянии 1,2-2,4 м имелись щелевые прорезы (12-17х17-35 см). В северной и южной стенах отверстия находились на высоте одного метра от пола и через всю толщину стены проходили горизонтально. В западной стене отверстия были устроены на высоте почти двух метров. Проходя через стену, они понижались от внутреннего контура стены к внешнему. Монументальное сооружение на Кзыл-Кайнар-тобе, вероятно, также было крестообразным. С внешней стороны прослежена только одна закругленная «ветвь» креста – восточная. Северная и южная «ветви» вскрыты частично. Расстояние между удаленными точками креста около 18 м. Нижняя часть сооружения сложена из пахсовых блоков, верхняя – из сырцовых кирпичей. В толще кладки находились два параллельно расположенных помещения типа сводчатых коридоров. Они были вытянуты по линии северо-восток–юго-запад. Помещения вскрыты частично. В западном помещении на значительном участке сохранился свод. В шурфе, заложенном в северной части западного помещения, на глубине трех метров от поверхности, было обнаружено «захоронение воина», устроенное после запустения памятника в IV–V вв. Это был мужчина в возрасте 50-55 лет, принадлежавший к смешанному расовому типу (европеоидный с монголоидным). На черепе были отмечены следы искусственной деформации. В области лобной, височной и теменной частей черепа сделано отверстие в виде среза округлой формы диаметром около 11 см [Мерциев, 1970].

На расстоянии 7 км северо-западнее средневекового городища Баба-Ата расположен памятник Актобе. Археологические исследования проводились в 1957–1959 гг. Первона-

чально это был холм диаметром около 50 м, высотой до 3 м. Архитектурный комплекс занимал площадь 35x30 м. Основной строительный материал – сырцовый кирпич, в некоторых случаях – пахса с прослойками кирпича и кирпич в сводах и арках. В южной части комплекса Т.Н. Сенигова отметила необычность помещений, которые выдвигались из общего плана поселения. Рассмотрев план, Е.А. Смагулов и А.А. Ержигитова, пришли к выводу, что «выдвинутая» часть изначально представляла собой крестообразное здание, которое подверглось деформации в результате последующих пристроек и перестроек. Авторы предложили свою версию планировки архитектурного комплекса (рис. 29, 5). Выделенное крестовидное сооружение имело размер 12x12 м. Ширина «ветвей» креста с прямыми окончаниями около 5,6 м. Постройка состоит из трех помещений, расположенных крестообразно. Длинное помещение размером 8,5x2,2 м ориентировано примерно по направлению север-юг. По его сторонам расположены квадратные помещения (2x2 м), соединенные с центральным помещением «скользящими» входными проемами. К крестовине с севера были пристроены узкие, длинные сводчатые помещения. С точки зрения Е.А. Смагулова и А.А. Ержигитовой, так был образован замкнутый «внутренний дворик» [Смагулов, Ержигитова, 2013. С. 88-90. Рис. 4]. Т.Н. Сенигова объясняла эту территорию как помещения 6 и 7. По ее мнению, эти помещения, будучи ядром поселения, представляли собой святилище. Вход в помещение 6 размерами расположен в западной стене. Центральную часть помещения занимал большой выступ – столб, сложенный «циркульной» кладкой кирпичей, который мог возвышаться над остальными постройками и служить религиозным целям. Непосредственно к основанию столба и вдоль стен помещения подходила возвышенность, образованная кирпичной кладкой. Основная часть пола была занята углублением (1,9x1,4 м), заполненным зольной массой. С западной стороны к нему примыкало углубление прямоугольной формы, вытянутое с востока на запад и напоминающее поддувало очага. Западная часть помещения имела два выступа у входного проема в удлиненное помещение 7, где очаги и кости животных свидетельствовали о коллективных трапезах [Сенигова, 1962].

В результате комплексного рассмотрения, памятники Культобе, Чоль-тобе, Кзыл-Кайнар-тобе и Актобе определены как храмы Солнца, датированы концом III–IV вв. и отнесены к отрарско-каратауской культуре. На основании анализа погребений на Чоль-тобе и Кзыл-Кайнар-тобе, а также знака-тамги, обнаруженной на Культобе, сделан вывод, что памятники принадлежали представителям сармато-аланских племен. При постройке храмов были использованы строительная техника и приемы, известные на памятниках джетыясарской культуры. Храмы представляли собой своего рода «солнечные часы». Координатами этих часов служило расположение помещений внутри крестообразных построек, сезонное смещение основной оси, местонахождение сооружений относительно двора, световые проемы и т.д. Памятники были связаны с основными этапами солнечного цикла и определенным временем года: Культобе – с зимой (подземное, ночное и одновременно рождающееся Солнце), Чоль-тобе – с летом (Солнце в зените), Кзыл-Кайнар-тобе – с осенью (постепенно угасающее Солнце), Актобе – с поздней осенью и переходом к зиме (умирающее Солнце). Культобе в Южном Казахстане было местом зимовки. Население вело полукочевой образ жизни, производя выпас животных на пастбищах различных сезонов использования. Празднества, соотносимые с определенным временем года

и с Солнцем, отмечались в отведенных для этой цели местах. Сармато-аланские племена – солнцепоклонники – в теплое время года продвигались вслед за светилом. Это соотносилось с хозяйственными нуждами и религиозными представлениями, необходимостью привести свою жизнь в соответствие с устройством мироздания для достижения гармонии и благоденствия. Обряды на четырех памятниках имели сезонные отличия и иллюстрировали мифологические события, связанные с героями нартского эпоса. В мифологии, эпосе и обрядности народов Северного Кавказа сохранились древние традиции скифо-сармато-аланских племен. В то же время, храмовые праздники можно сравнить с престольными праздниками, отмечаемыми в христианских церквях. В планировке и оформлении крестообразных храмов прослеживается сходство с ранними христианскими памятниками [Терновая, 2009; 2012; 2013; 2013а; 2013б; 2014; 2014а. С. 36-53].

Средние века. Для тюркской эпохи характерен образ вооруженного всадника. К основным элементам, характеризующим древнетюркские петроглифы, относится изображение знамени на верхнем конце шеста в руке конного воина. Изображения знамен и флагов встречаются среди петроглифов Семиречья (рис. 30). К древку копья прикрепляли бунчук – пучок конского волоса. К категории «бунчук» относятся также закрепленные на копьях продолговатые флажки с треугольными вырезами на концах. Воинские штандарты изображались в виде подвешенных к шесту фигур – рамок с кистями по периметру. Серия изображений штандартов обнаружена в районе р. Коксу в Семиречье, два штандарта в виде трезубца, подвешенного к шестам, – в Восточном Казахстане. В петроглифах представлены основные виды наступательного и защитного оружия, а также воинское снаряжение [Самашев, 2013а. С. 218-293; Марьяшев, Горячев, 1998. С. 42-43].

Среди памятников тюркской культуры Семиречья особый интерес представляют святилища, расположенные в труднодоступных местах и сохранившиеся в непотревоженном состоянии. Таким уникальным объектом является святилище Мерке в Жамбылской области. Оно находится в зоне альпийских лугов на высокогорных плато Кыргызского Алатау: Сандык, Шайсандык, Аралтобе, Кашкасу, Улысай и др. Исследованием святилища в разное время занимались И.В. Аничков, В.А. Каллаур, Э.А. Новгородова, А.М. До-



Рис. 30. Наскальные изображения:
1 – Тамгалы; 2, 3 – Ешкюльмес
(Марьяшев, Горячев, 1998)

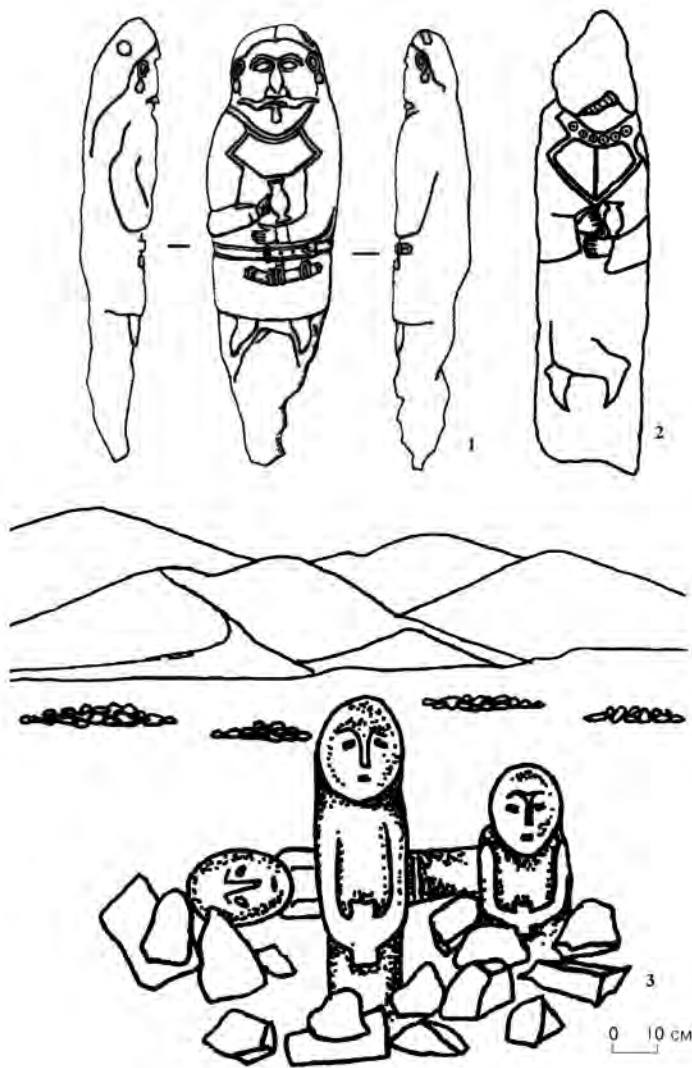


Рис. 31. Каменные изваяния: 1 – Жайсан 14; 2 – Жайсан 27, группа Теректы 2, ограда 3 (Досымбаева, 2006); 3 – Сандыкская долина, междуречье Сулусая и Карасая (Новгородова, 1989)

сымбаева. Памятникам тюркской культуры Семиречья посвящены работы Я.А. Шера, А.М. Ахинжанова, Ю.А. Мотова и др.

К мемориальным комплексам Мерке относятся курганы с каменными изваяниями, сотни мемориальных конструкций. Э.А. Новгородова обследовала серию памятников, расположенных на высокогорном плато за перевалом Сандык. Святилища расположены на нескольких плато, отделенных друг от друга перевалами. Иногда на одном плато обнаруживается несколько скопленных каменных выкладок с изваяниями и без них. Было зафиксировано около пятидесяти каменных изваяний. Большинство из них находятся в центре или в восточной части каменных выкладок и ориентированы лицом на восток, некоторые статуи установлены на курганах. С точки зрения Э.А. Новгородовой, исследованный памятник представляет собой святилище кыпчакских племен IX–XI вв. Здесь преобладают женские изваяния, за редким исключением все они высечены с сосудом в двух руках (рис. 31, 3). На примере Сандыкского святилища было сделано предположение, что оградки и каменные выкладки, похожие на курганы, существовали в Казахстане вплоть до XI века. Каменные изваяния столбообразной формы со

схематично переданными лицами существовали рядом и, очевидно, одновременно с более тонко проработанными скульптурами. Различие между двумя типами не хронологическое, а объясняется социальными причинами. Возможно, памятники Казахстана были промежуточным звеном между древнетюркскими каменными и половецкими изваяниями южно-русских степей. Канон изображения женщин в высоких головных уборах, без поясов и оружия, но с сосудом в двух руках приходит вместе с кыпчаками из Восточного и Южного Казахстана в южно-русские степи [Новгородова, 1989].

В настоящее время на святилище Мерке документировано, изучено и сохранено более 76-ти каменных скульптур, серия алтарей, четыре памятника рунической письменности, десятки родовых тамг, несколько скоплений наскальных рисунков. В районе реки Тогансай сконцентрировано максимальное количество культовых объектов святилища – курганы, изваяния, наскальные изображения. На террасах реки, в непосредственной близости от курганов с изваяниями, расположено множество алтарей с чашевидными лунками. А.М. Досымбаева отметила, что части камней с лунками не зарастают лишайниками и выделяются своим светлым цветом на фоне поросшего лишайником темного валуна. Внутренняя поверхность некоторых больших по размеру чашевидных углублений покрыта темным, маслянистым раствором. На валунах с лунками выбиты тамги. Особенно интересен валун удлиненной формы с рунической надписью в одну строку высотой 40 см. Место расположения строки, высота букв и содержание (в переводе А.С. Аманжолова – «удовлетворись/успокойся»), по мнению исследователей, свидетельствует, что надпись обращена к небу. С северо-западной стороны к месту сосредоточения алтарей примыкают скопления наскальных рисунков. В непосредственной близости расположены курганы с изваяниями (более 40 статуй) [Досымбаева, 2007. С. 88, 112-113. Фото 65-66].

В начале 2001 г. в степной части Семиречья было открыто святилище тюрок – Жайсан (VI–X вв.), исследованием которого занималась А.М. Досымбаева. В составе святилища было выявлено 27 культово-мемориальных комплексов, каждый из которых состоит из десятков погребальных и культовых сооружений. На территории святилища зафиксировано 38 изваяний (рис. 31, 1, 2). Памятники расположены на гребнях саев. Выявлена закономерность – погребальные сооружения находятся в западной части, а ритуальные конструкции – в восточной. В редких случаях ограды находились среди курганных групп или с западной стороны от культовых комплексов. Составной частью святилища Жайсан являются памятники тюркского наскального искусства и родовые тамги, нанесенные на скальные поверхности вблизи мемориалов. Родовые тамги встречаются среди петроглифов, на стелах и изваяниях. По замечанию А.М. Досымбаевой, территория концентрации культовых сооружений со статуями, алтарями и наскальными рисунками, письменностью и тамгами представляла собой общественный центр под открытым небом. Каменные изваяния воспроизводили образы возвеличенных предков, олицетворяли взаимосвязь двух начал: Тенгри – Неба и Йер-су – Земли-Воды [Досымбаева, 2007].

В искусстве кочевников и горожан, проживавших на территории Семиречья и Южного Казахстана в V–XI вв. встречаются изображения фантастических животных, увенчанных тремя рогами, и людей в трехрогих головных уборах (рис. 32, 33, 2-4) [Байпаков, Терновья, 2005. С. 132-138].

В 1969 году в Жамбылской области у села Майтобе на южном берегу озера Бийликуль был найден фрагмент каменной плиты с изображением лица человека в трехрогом головном уборе (рис. 33, 2) [Ахинжанов 1978. С. 66]. Восемь каменных изваяний в трехрогих коронах были найдены в разное время на территории соседнего Кыргызстана в районе оз. Сон-куль и Иссык-кульской котловине [Шер, 1966. Табл. XVI, 71]. На некоторых скульптурах обозначена верхняя одежда в виде мантии-накидки без рукавов. Подобные мантии-накидки как атрибут женской верхней одежды отмечены С.М. Ахинжановым на



Рис. 32. Каменное изваяние.
Музей г. Тараз

памятниках искусства Согда и Тохаристана. Он указал также на сходство с верхней накидкой у половецких женщин, воспроизведенной на изваяниях из южнорусских степей, и отметил, что у западной ветви половецкыпчаков существовал культ предков по женской линии. Обычай почитать женский образ, как и обычай ставить памятник умершему предку, по мнению С.М. Ахинжанова, не мог сразу возникнуть у половеццев на их новой родине, а был вынесен из старых мест проживания, из кимако-кыпчакской среды. Каменные изваяния в трехрогих головных уборах, будучи только женскими, несли на себе двойную смысловую нагрузку: почитание предка по женской линии и изображение шаманок, которым поклонялись племена кимако-кыпчакской группировки, ибо «только у кимаков в тот период прослеживаются пережитки матриархата в общественном устройстве» [Ахинжанов 1978. С. 67, 78-79].

Три рога или зубца встречаются на головных уборах уйгуров Восточного Туркестана. Они украшают головной убор князя на фреске из Муртука (Турфан) [Худяков, 1983. С. 152-153. Рис. 4]. Мужской персонаж с поминальной

картины на ткани IX–X вв. из Хочо представлен в трехрогой короне с покрывалом. Халат украшен круглыми медальонами со свернувшимся драконом. Надпись гласит, что это портрет «тенгри-хана Тотока» [Яценко, 2000. С. 372. Табл. 65, 11]. Ю.А. Зуев высказал предположение о связи выступов (рогов) с представлениями о драконе [Зуев, 2002. С. 86-87]. Изображение мужчины в трезубом головном уборе встречается на стенных росписях Пещеры 7. Известны также изображения музыкантов и участников соколиной охоты в трезубых головных уборах на высоком цилиндрическом основании в Кумтуре (Куча) и во дворце Кагана в Идикутшари (Турфан) [Яценко, 2000. С. 372. Табл. 65, 19, 23; Кибирова, 2000. С. 475. Табл. 83]. То есть, в трезубых головных уборах могли изображаться люди, наделенные магическими свойствами или выполняющие магические функции. В связи с этим можно вспомнить изображения мужских персонажей, исполняющих танец с саблями, на серебряных блюдах из с. Слудка, дер. Больше-Аниковская, Верхнего При-



Рис. 33. Наскальные изображения: 1 – Ой-Жайляу; 2 – изображение на каменном изваянии близ озера Бийликуль; 3 – Тамгалы; 4 – глиняная фигурка с городища Костобе (Байпаков, Терновая, 2005); 5 – Ешикольмес (Марьяшев, Горячев, 1998)

камня, дер. Мартынова, серебряном ковше из Коцкого городка [Даркевич, 1976. Рис. 20, 21, 22, 26-28].

В шаманизме три рога служат обозначением священной принадлежности богов, жрецов [Кызласов, 1949. С. 50] и животных. На скалах Семиречья встречаются изображения трехрогого оленя (Ой-Джайляу), коней с тремя зубцами на гривах (Ой-Джайляу, Тамгалы) [Марьяшев, Горячев, 1998. Рис. 48, 86, 87]. На городищах Семиречья и Южного Казахстана VIII–IX вв. были найдены глиняные фигурки в виде трехрогих животных [Байпаков, Терновая, 2005. Фото 59, 60].

Кони с тремя зубцами на гривах представлены на памятниках Хакасии (Сулекская писаница) и Алтая (Кудыргэ) [Археология..., 1981. Рис. 21, 1, 2, 4, 5, 10; 22, 7]. Изображения трехрогих козлов отмечены на шаманских бубнах населения Саяно-Алтайского нагорья, трехрогих оленей – на скальных поверхностях по реке Енисей [Потапов, 1935. С. 72, 130-136. Рис. 4; Анохин, 1994. С. 81; Савенков, 1910. Табл. 1] и керамике чжурчженей Приморья [Гусева, 1983. С. 129. Рис. 3]. Рогатые животные «бура», воспроизведенные на бубнах, осмысливались и объяснялись некоторыми шаманами как «небесные кони», на них шаман путешествует в царство Эрлика и других духов. Изображения связывали с животными, чья шкура натянута на бубне. Совершая обряд, шаманы в своих обращениях именовали бубен названием этого животного. Представление о бубне как о ездовом животном шамана было свойственно многим народам Сибири [Потапов, 1991. С. 72]. Л.П. Потапов привел примеры тотемистических представлений, связанных с оленем, который считался предком шамана. После смерти шамана его «бура» переходит к другому шаману из данного рода, чем осуществляется наследственная, родовая преемственность шаманов. Весь род считал оленя своим животным предком, поклоняясь ему как родовому божеству, и олень непосредственно является тотемом. Несмотря на то, что многие народы Саяно-Алтайского нагорья не имеют теперь оленеводства, у них сохранились древние понятия. Например, у шорцев, телеутов, алтайцев шкура жертвенной лошади, вывешиваемая на месте жертвоприношения, называется «пура» → «бура» и связывается с оленем, а под душой жертвенной лошади понимается олень [Потапов, 1935. С. 140, 144]. По сведениям В.И. Вербицкого, шкура с головой и ногами, содранная с жертвенного коня («пура») и вздетая на березовую жердь (тукеле), называется байдара [Вербицкий, 1893. С. 65-67]. Л.П. Потапов заметил, что термином «бура» первоначально именовались дикие рогатые животные, а затем этот термин перешел на хозяйственно освоенного оленя и от него, позднее, по хозяйственной значимости на быка, верблюда, лошадь, то есть, на животных, хозяйственно освоенных на данной территории в более позднее время. Весьма интересным кажется объяснение факта обнаружения в пазырыкском погребении на Алтае захороненной лошади в оленьей маске. Маскирование лошади под оленя, по мнению Л.П. Потапова, требовали религиозные представления, уже не отвечающие хозяйственной действительности. Седла лошадей, погребенных в Пазырыкском кургане, не имеют деревянных частей, стремян, набиты оленьим волосом и напоминают некоторый тип оленьих седел [Потапов, 1935. С. 135, 144-146]. В соответствии с этим, вероятно, можно рассматривать изображения золотых крылатых коней с козлиными рогами на лицевой стороне головного убора из кургана Иссык, и коней, захороненных в курганах могильника Берель.



Илл. I. Бронзовые фигурки козла. Детали сбруйного набора.
Тасмола V, курган 2. VII–VI вв. до н.э.



Илл. II. Золотое изделие в виде хищной птицы. Могильник Чиликты-2, курган 1 («Байгетобе»)



Илл. III. Зооморфная бляха. Верхняя часть покрыта золотой фольгой. Могильник Берель, курган 11. IV – III вв. до н.э.



Илл. IV. Бронзовая бляха со сценой противоборства двугорбых верблюдов. Могильник Бесоба. Конец VI–V в. до н.э.



Илл. V. Сарматский вождь. Некрополь Аралтобе (Атырауская область). 129 г. н.э. (Реконструкция костюма К. Алтынбекова)



Илл. VI. Навершие в виде головки козла из сбруйного набора. Клад Биже (Восточное Семиречье). Вторая половина VIII – начало VII в. до н.э. Бронза



Илл. VII. Пектораль с напаянными в 4 ряда миниатюрными фигурками архаров с поджатыми ногами. Жалаулинский клад (Алматинская область). VIII–VI вв. до н.э. Золото



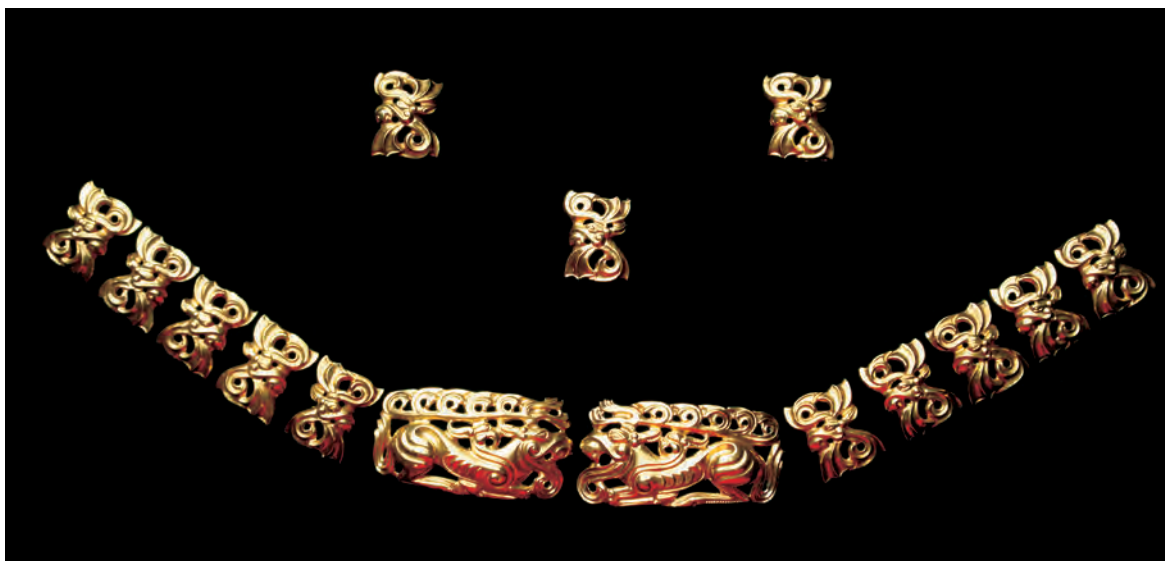
Илл. VIII. Нашивки бляшки с напаянными миниатюрными фигурками архаров с поджатыми ногами. Жалаулинский клад (Алматинская область). VIII–VI вв. до н.э. Золото



Илл. IX. Олень с поджатыми ногами. Жалаулинский клад (Алматинская область). VIII–VI вв. до н.э. Золото



Илл. X. Бляха в виде двух оленей. Жалаулинский клад (Алматинская область). VIII–VI вв. до н.э. Золото



Илл. XI. Наборный пояс. Курган Иссык. IV в. до н.э. Золото



Илл. XII. Бляха в виде лося с подогнутыми ногами. Деталь наборного пояса. Курган Иссык. IV в. до н.э. Золото



*Илл. XIII. Перстень с изображением мужского лица
на щитке. Курган Иссык. IV в. до н.э.
Золото*



*Илл. XIV. Крылатые горные козлы.
Деталь оформления жертвенника.
Находка близ г. Алматы*



Илл. XV. Курильница. III–II вв. до н.э. Бронза. Найдена близ г. Алма-Аты



Илл. XVI. Фрагмент курильницы. III–II вв. до н.э. Бронза



*Илл. XVII. Курильница. III–II вв. до н.э. Бронза.
Найдена близ г. Есик*



Илл. XVIII. Фрагмент курильницы. III–II вв. до н.э. Бронза

Памятники, расположенные на широких просторах Казахстана и получившие известность благодаря многолетним исследованиям археологов, дают возможность проследить истоки происхождения многих культов и обрядов, связанных с традиционными верованиями и шаманизмом.

Заключение. Результаты археологических исследований на территории Казахстана помогают воссоздать среду обитания населения в древности и средневековье – культурное пространство, природные условия, уровень развития быта. Для реконструкции духовной сферы нужно понять, как вел себя человек в этом пространстве, что думал и чувствовал. Традиционные или ранние формы религии (родоплеменные культы) представлены характерными для первобытной эпохи представлениями. На памятниках материальной культуры прослеживаются основные формы традиционных верований: анимизм, фетишизм, тотемизм, зоолатрия, магия, культ предков, культ светил, охотничьи культы. Шаманизм связан с ними. Шаман, выступающий в роли посредника, наделен знаниями и возможностями для взаимодействия со сверхъестественными силами: духами, божествами, сущностями, энергиями. Истоки шаманизма восходят к индоиранской эпохе, а оформление шаманского комплекса отмечено в железном веке, на рубеже нашей эры. В разных религиозных системах можно встретить его составляющие. Образ мифической Вселенной, как способ отражения мира в сознании людей, имел проявление в символическом характере первобытного и традиционного искусства, обрядовой практике.

Для раннего периода «мифологической» эпохи или эпохи «мирового древа» характерно единение человека с природой, тождество микро- и макрокосмоса. Древние культовые объекты (святилища), относящиеся к времени неолита и энеолита, исследованы на территориях Западного и Восточного Казахстана. Это гроты (Толеубулак, Эмба 1, Эмба 2, Ак-баур) и энеолитические «святилища» в виде конструкций из вертикально или под углом установленных каменных плит (Куйрук, Токмак). В изобразительном искусстве эпохи палеометалла встречаются образы колдунов, выполняющих особые магические функции.

Святилища бронзового века находились преимущественно в ущельях, в больших скалах. Каменные поверхности покрывались символическими изображениями и знаками, воспроизведениями божеств, людей и животных. В сценах, передающих представления родоплеменных культов, воплощалась циклическая последовательность существования человека и природы – рождение-жизнь-смерть. Храмы под открытым небом создавались в наиболее удобных и пригодных для их функционирования местах, в них учитывались космические и сезонные циклы. С почитанием солнца соотносится особое отношение к огню.

В системе мировоззрения индоариев существовали представления о космической предназначенности коня, солнечных конях и солнечной колеснице. Одним из древнейших является культ быка. В горах Кульжабасы встречено изображение быка, отнесенное исследователями к завершающему периоду каменного века. Среди петроглифов святилища Ак-Кайнар в Жамбылской области есть изображения быков размером до 2-3-х м. Поклонение быку соотносится с порождающей силой созидания и рассматривается в космическом и земном аспектах. Сцена с изображением жертвоприношения быка пред-

ставлена в наскальном творчестве святилища Тамгалы в Семиречье. Среди петроглифов хребта Каратау (2 тыс. до н.э.) отмечено большое количество воспроизведений верблюда. Здесь зафиксирована сцена поклонения или жертвоприношения, в центре которой запечатлен верблюд-бактриан с подогнутыми ногами размером 1,85 м.

У андроновских племен, населявших в эпоху бронзы территории Казахстана, были специальные жертвенные места, которые располагались вблизи поселений. С культом умерших связана традиция возведения мавзолеев. В Центральном Казахстане исследованы грандиозные мавзолеи Бегазы-Дандыбаевской культуры, на территории Южного Казахстана поражают великолепием мавзолеи Северного Тагискена. Во времена «протогородов» идея храма соотносилась с погребальными комплексами.

В VIII–III вв. до н.э. происходят изменения в социально-культурной и религиозной сферах. Археологами исследованы могильники, святилища, клады, изобразительное искусство, в результате чего была выявлена самобытная культура племен в разных регионах Казахстана. Погребальный обряд сакских племен заметно отличается от обряда предшествующего времени. Курганы разного размера с различными подкурганными конструкциями выявлены на всей территории республики. Они представлены монументальными сооружениями (Чиликты, Талды-2, Бешатыр, Иссык) и скромными насыпями рядовых общинников. В «царских» курганах погребены представители элиты, на которых возлагались жреческие и магические функции. В состав некоторых могильников входят большие курганы, не содержащие погребений. Они выполняли функции святилищ, своеобразных храмов. Такой курган, датированный V в. до н.э., исследован на могильнике Байкара в Северном Казахстане. Подобный культовый курган VII–VI вв. до н.э. замыкает цепочку из семи царских курганов, выстроенных с юга на север, на могильнике Талды-2 в Центральном Казахстане. Традиция возведения курганов культового назначения известна еще в эпоху бронзы. Необычный курган был исследован на могильнике Лисаковский III, он стоял во главе цепочки из 11 курганов, вытянутой по линии юго-запад – северо-восток.

Так же как и в предшествующее время, в мифологических представлениях человека эпохи железа особое место отводилось коню, который связывался с Солнцем. В тасмолинской культуре в комплекс кургана с «усами» входит большой курган с захоронением человека и примыкающий к нему малый курган с захоронением коня, от которого в восточном направлении, к восходу Солнца, отходят две каменные гряды. Существовали представления о коне-«перевозчике», способном перемещаться по разным сферам мироздания. Исследование курганов некрополя Берель, относящихся к позднему этапу пазырыкской культуры Алтая (IV–III вв. до н.э.), показало особенности погребально-поминальной обрядности представителей кочевой элиты. В самом большом кургане №1, выделяющемся сложностью наземных и внутренних конструкций, обнаружили останки 17-ти лошадей. Во втором по величине «царском» кургане № 11 были погребены знатные персоны – мужчина и женщина. За стенкой сруба находились останки 13 взнузданных и оседланных лошадей с богато оформленным снаряжением. Головы некоторых коней украшали маски с деревянными рогами горного козла. Образы крылатых и рогатых коней представлены в декоре головного убора человека, погребенного в кургане Иссык в Семиречье.

В изобразительном и декоративно-прикладном искусстве племен (скифов, саков, древних алтайцев, сарматов) сложился своеобразный вид декора, получивший название «звериный» стиль. Происхождение этого стиля связывается с пережитками тотемизма и утверждением значимости воина – племенного вождя. Своеобразная манера передачи образов животных применялась в украшении оружия, конской упряжи, она прослеживается в наскальном творчестве, ювелирном искусстве. Подобный стиль декора использовался в оформлении золотых деталей костюмов вождей, где «зооморфный код» употреблялся в передаче образа Мирового древа, воплощающего универсальную концепцию строения мира. Представители элиты в одежде, украшенной золотом, обнаружены при раскопках «царских» курганов во всех регионах республики.

На территории Западного Казахстана, в Южном Приуралье, сконцентрированы кладбища военной аристократии, жречества и племенных вождей V–VI вв. до н.э. К памятникам культуры савроматов относятся богатые погребения знатных женщин, на которых, судя по сопровождающему инвентарю, были возложены обязанности жриц. Особая роль женщины в духовной сфере связывается с традицией материнского рода. Позднесарматским временем, серединой III в. н.э., датировано богатое захоронение женщины, открытое в кургане 2 Лебедевского могильника. На землях Арало-Каспийского междуморья расположены грандиозные храмовые комплексы сарматов, датированные IV–II вв. до н.э. Они соотносятся с погребально-поминальной традицией кочевников, поклонением духам предков. В настоящее время полностью исследованы два храма-святилища: Байте III на юге и Кызылуийк на севере чинков Устюрта.

В Южном Казахстане и в Семиречье, там, где находились земли государственного объединения Кангюй, исследованы храмовые постройки с крестовидной планировкой. Храмовая архитектура I–IV вв. получила развитие на основе хронологически предшествующих погребальных памятников с крестовидной планировкой, открытых в районе нижней Сырдарьи. В планировочной основе культовых сооружений I–IV вв. также заложен крест и отмечены культ Солнца и культ предков. Монументальное строение Актобе-2 (I – начало IV в.), ранее рассматриваемое как «дворец», предположительно выполняло функции укрепленного храма. Памятник связан с Кангюем и сарматами, отнесен к первому и второму этапам культуры Каунчи. Представители сармато-аланских племен возвели храмовые комплексы конца III–IV вв.: Чоль-тобе и Кызыл-Кайнар-тобе в Таласской долине, Культобе на цитадели древнего Ясы/Туркестана, Актобе на северных склонах Каратау. Судя по особенностям планировки, деталям оформления архитектуры, обрядам это были сезонные храмы, связанные с определенным временем года и с Солнцем.

Кангюй граничил с другим крупным государственным объединением – Усунь, основная территория которого находилась в Илийской долине. С культурой усуней связана находка в Карагалинском ущелье близ г. Алматы. Здесь были обнаружены останки женщины-шаманки с набором предметов, являющихся украшением богатого одеяния. Первоначально находка была датирована I в. до н.э. – II в. н.э. Позже на основании аналогий датировка была уточнена: II в. до н.э. – I в. н.э. По мнению исследователей, каргалинское захоронение относится к периоду оформления шаманского комплекса.

В конце VI – начале VIII в. очередное изменение исторической ситуации было связано с приходом тюркских племен из районов Центральной Азии. Шаманский комплекс или

совокупность признаков, характеризующих духовную жизнь тюркских племен, прослеживается в погребально-поминальной обрядности, наскальных изображениях, каменных изваяниях, предметах ювелирного искусства, оформлении наборных поясов, конского снаряжения, в рунических надписях. В традиционном мировоззрении тюрков священная земля представлялась как центр родовой территории, служила воплощением структуры мира. Она маркировалась каменными изваяниями, тамгами, алтарями. Тюрки поклонялись Небу (Тенгри), Земле-Воде (Йер-Су), почитали Умай, олицетворяющую женское начало и плодородие. Первоначально тенгрианство (или тенгризм) было совокупностью древнейших космологических идей и мифологических представлений. Некоторые исследователи пришли к выводу, что как вероучение оно приняло форму законченной концепции и оформилось к XII–XIII вв. Наследие тюрков зафиксировано на всей территории республики Казахстан. Памятники с каменными изваяниями расположены на просторах Сары-Арки, с верховьев р. Тургай и гор Улытау до Алтая и Тарбагатая. В Семиречье исследованы тюркские святилища Мерке и Жайсан, в Северном Казахстане – святилище в долине реки Кумай. Уникальные материалы получены в результате исследований тюркских памятников в районе оз. Сарыколь в Восточном Казахстане. Элементы шаманизма прослеживаются при исследовании памятников средневековой городской культуры.

Культовые объекты тюрков часто встречаются в местах расположения памятников предшествующего времени, объединяясь с ними в единый комплекс. По материалам археологии прослеживаются как инновации, связанные со сменой культур, изменением хозяйственной деятельности, передвижениями и объединениями племен, так и преемственность и сохранение традиций, идущих из глубины веков.

КЫРГЫЗСТАН

Религия, органично присутствующая в жизни человека, порождает ошибочное впечатление, что она сопровождает человечество на протяжении всей истории его существования. Между тем, сохранившиеся до наших дней археологические материалы, позволяют определить примерное время зарождения простейших религиозных представлений.

Верования и культы каменного века. Самые древние из них принято связывать с неандертальцами, исчезнувшими с исторической арены приблизительно 40 тыс. лет назад [Аникин, 2014. С. 36–37]. Их следы обнаружены и в нашем регионе, о чем хорошо осведомлены как специалисты, так и широкая общественность. К сожалению, на территории Кыргызстана памятники, которые могли бы свидетельствовать о зачатках религии той далекой эпохи, еще не открыты. Самой ранней находкой, рассказывающей о духовном мире древних охотничьих племен эпохи неолита, являются рисунки пещеры Ак-Чункур, расположенной в верховьях реки Сары-Джаз на хребте Терской Ала-Тоо (юго-восточное Прииссыккулье) на высоте 3000 м над уровнем моря. Первое их научное обследование проводилось в 1953 г. группой, включавшей альпинистов и археолога Х.А. Алпысбаева [Окладников, Рацек, 1954]. Рисунки выполнены охрой на ступенчатых, переходящих в свод стенах пещеры. К сожалению, в публикациях представлены только черно-белые прорисовки изображений размером 13–15 см, сконцентрированные в 6 групп по месторасположению. По мнению исследователей, они были нанесены на плоскости самым простейшим способом – пальцами; набор образов достаточно ограничен – это козлы, быки, змеи, человеческие и человекоподобные фигурки, а также различные линии и другие геометрические фигуры (рис. 1). Самой представительной является третья группа рисунков, состоящая из человекообразного существа, антропоморфной фигурки, вертикальных линий, квадрата с вписанным в него тамгообразным знаком, древовидного изображения и еще парочки непонятных рисунков [Плоских, 1981. С. 22]. Из небольшого по размеру раскопа, заложенного в 1953 г., и пары шурфов 1977 г. имеются материалы, представленные немногочисленной коллекцией орудий труда из черного роговика и красного непрозрачного камня, отнесенные специалистами к неолиту. Весьма интересна находка рога горного козла, обнаруженная в кострище на полутораметровой глубине, во внутренней полости которого сохранились остатки охры. По мнению исследователей, некоторые человеческие фигурки могут быть стилистически сопоставимы с известными «венерами» палеолитической эпохи, а другие изображают ритуальные танцы [Табалдыев, 2011. С. 16-17].

Памятников энеолита, следующего за неолитом, на территории Кыргызстана практически неизвестно. Исключение составляет весьма незначительное количество петроглифов на некоторых местонахождениях, относимых исследователями к этой эпохе [Ташбаева, 2004. С. 100]; информация о них будет приведена ниже.

Религиозные воззрения в эпоху бронзы. В целом, археологических материалов по этой теме в эпоху бронзы уже больше, и они достаточно разнообразны.

Значительная часть территории Кыргызстана в эпоху бронзы входила в юго-западный ареал распространения скотоводческо-земледельческих племен, оставивших памятники андроновского типа, известных на огромном пространстве, включая Казахстан, Урал,



Рис. 1. Изображения охрой.
Пещера Ак-Чункур. Иссык-Куль

Западную Сибирь, а также многие районы центрально-азиатского региона, вплоть до Северного Афганистана. В большей степени это относится к северным районам страны и частично к ее южной части, расположенной в основном, в Ферганской долине, где доминирующей является иная линия развития хозяйства и культуры, выразившаяся в сложении культуры оседлых земледельцев [История Киргизской ССР, 1984. Т. 1. С. 107].

Хронология и описание памятников.

Основу экономики племен, входящих в андроновскую культурную общность, на раннем этапе составляло комплексное оседлое хозяйство с преобладанием придомного скотоводства и подсобной ролью земледелия. Увеличение численности населения и поголовья скота на исходной территории формирования культуры потребовало расширения жизненного пространства и, соответственно, освоения новых экологических ниш, в частности, полупустынь и предгорий Центральной Азии. При этом население перешло от придомного скотоводства к более

прогрессивной форме – полукочевому яйлажному (кырг. джайлоо). История и культура указанных племен на территории нашей страны изучены неравномерно. Памятники представлены поселениями, могильниками, петроглифами, многочисленными кладами бронзовых изделий.

Почти все выявленные поселения - Каинда, Джаилма, Александровское, Аламединское, Беловодское - локализируются в Чуйской долине [История Киргизской ССР. С. 109]; специальных археологических исследований на них не проводилось. Исключение составляет поселение Джал-Арык, расположенное в Кетмень-Тюбинской долине, тесно связанной с Ферганой, где вскрыта полуземлянка, площадью 70 м² [Кожомбердиев, Галочкина, 1969. С. 39]. Первые сведения о могильниках этой эпохи известны по исследованиям А.Н. Бернштама; в 1944 г. он обнаружил на Тянь-Шане в высокогорной долине Арпа четырехугольные оградки с поставленными на ребро каменными плитками. Во всех был зафиксирован обряд кремации. В 1945 г. им же в Кемине (горная часть Чуйской долины) также открыты оградки с двумя рядами каменных выкладок, в которых зарегистрированы погребения по обряду трупоположения [Бернштам, 1952. С. 12-20]. На территории Таласской долины в 1956 г. П.Н. Кожемяко исследовались могильники Таш-Тюбе II, Тош-Башат, Беш-Таш, состоящие из четырехугольных оградок с поставленными на ребро каменными плитками, иногда образующими коридоры из 5–6 секций. Зафиксирован как обряд трупоположения, так и трупосожжения. Стены могильных ям иногда



Рис. 2, 1. - Ограда эпохи бронзы. Внутренний Тянь-Шань

обкладывались каменными плитами, штукатурились, но встречались и простые грунтовые ямы. В 1958 г. в Чуйской долине в селе Пригородном было исследовано погребение, ориентированное головой на запад, в скорченном положении, на левом боку [Кожемяко, 1960. С. 104]. Два года спустя в этой же долине исследованы могильники Кулан-Сай и Кызыл-Сай, также относящиеся к этому же типу памятников. Погребальные комплексы бронзового века также исследованы в 1961 г. А.К. Абетековым в местности Тегирмен-Сай в Чуйской долине. Раскопаны три могилы с кремированными останками человека [Абетеков, 1963. С. 93-95].

Памятники эпохи бронзы известны и в долине Кетмень-Тюбе – могильник Джазы-Кечу, расположенный по обеим сторонам дороги Бишкек – Ош на левом берегу реки Нарын. Основным типом могильных сооружений здесь является захоронение в грунтовой яме, выложенное изнутри каменной плиткой. Вокруг погребений устраивались каменные оградки с пристройками, причем, именно они являются характерными для этого памятника, а не одиночные оградки (рис. 2, 1, 2, 3). При захоронении умерших практиковались оба вида обряда: ингумация и кремация. Недалеко от могильника Джазы-Кечу на правом берегу Нарына близ поселка Токтогул обнаружены остатки вышеупомянутого поселения Джал-Арык [Галочкина, 1996. С. 30-33]. В результате исследований последних десятилетий во Внутреннем Тянь-Шане в 2002 г. обнаружены захоронения, которые были также датированы эпохой бронзы [Москалев, Солтобаев, 2013. С. 137].

Последним по времени местонахождением, относящимся к интересующей нас эпохе, является могильник Айгыр-Джал возле Нарына, датируемый временем поздней бронзы.



Рис. 2, 2. - Общий вид оградки 35 могильника Джазы-Кечуу. Долина Кетмень-Тюбе



Рис. 2, 3. - Могильник Айгыр-Джал, курган 35. Внутренний Тянь-Шань

Интерес вызывает то, что на этом могильнике зафиксировано значительное количество детских погребений [Султанов, 2015. С. 70-75].

В соответствии с общей схемой хронологического членения андроновских памятников таковые на территории Кыргызстана соотносятся с двумя последними этапами: федоровским (XV в. до н.э.) и поздней бронзы (XIV–IX вв. до н.э.) [История Киргизской ССР, 1984. С. 109]. К памятникам федоровского типа в Кыргызстане исследователи относят: могильник Арпа, захоронение у села Пригородное близ Бишкека и случайную находку керамического сосуда на северном побережье Иссык-Куля – Кеклик-Сай, а также последние находки в Кочкорской долине [Москалев, Солтобаев, 2013. С. 37-45]. На их принадлежность к этому этапу указывают как форма и орнаментация сосудов, так и погребальный обряд захоронения: в прямоугольных и концентрических оградках под небольшими насыпями, содержащих как кремированные останки, так и труположения на левом боку. Памятники, датируемые эпохой поздней бронзы, представлены более широко, о чем свидетельствуют остатки поселений, могильников, кладов, случайных находок. В качестве сопроводительного инвентаря в вышеупомянутых погребальных сооружениях найдены керамическая посуда, инструменты, орудия труда, украшения [Галочкина, 1996. С. 34].

Религиозные представления племен степной бронзы. Некоторые археологические данные характеризуют верования пастушеско-земледельческого населения эпохи бронзы, проживавшего на территории Кыргызстана. В первую очередь, это особенности погребального обряда, свидетельствующие о том, что эти племена, подобно другим племенным группам андроновской культурной общности, обожествляли силы природы, прежде всего, солнце и огонь, искали у них защиту от воздействия вредоносных сил. Это подтверждает особое отношение к огню, проявляющееся в первую очередь в обряде сожжения покойника. Скорее всего, по представлениям того времени, считалось, что огонь очищает тело человека от скверны, защищает от злых духов и способствует его возрождению.

Данный обряд, впервые зафиксированный А.Н. Бернштамом на могильнике Арпа, был распространен на всей территории страны. Это могильники Чуйской, Иссык-Кульской, Таласской и Кетмень-Тюбинской долин. Причем, сожжение проводилось вне могилы, а останки помещались на дно грунтовой ямы или складывались на поверхности внутри оградки и засыпались курганной насыпью [Галочкина, 1996. С. 33–35]. При труположении усопшего укладывали на грунтовое дно могилы с прижатыми к животу ногами и руками, касавшимися подбородка ладонями. Чаще всего, покойник лежал на левом боку, с ориентацией головы на запад, север, юг, северо-запад, северо-восток, юго-запад. Предполагается, что скорченное положение костяков на левом боку связано с представлениями о возможном возрождении человека; эта поза как бы копировала позу утробного развития. При захоронении практиковался обряд помещения куска красной охры в могилу (Айгыр-Джал–3). Красный цвет в сознании древних людей означал огонь и наряду с солнцем обладал магией, способной защитить от злых духов. Одновременно красная краска являлась и символом крови, которая тоже наделялась сверхъестественной силой. Значение имели устройство погребального сооружения, чаще всего прямоугольно-концентрическое, а также ориентация могил и усопших, свидетельствующие о связи

погребального культа с космическими представлениями и почитанием солнца [История таджикского народа, 1998. С. 199–200].

Сложность представлений, связанных с верой в загробную жизнь и культ предков, демонстрирует и погребальный инвентарь, состоящий из сосудов с остатками пищи, украшений, различных инструментов и предметов вооружения. По этой же причине сооруженная могила имитировала жилище. При ее устройстве использовались некоторые строительные приемы, применявшиеся при возведении жилых домов (Таш-Тобе II, Джазы-Кечуу); покойника снабжали одеждой и пищей, женщинам дополнительно клали украшения, а детям – игрушки (альчики) [История Киргизской ССР, 1984. С. 118–119; Галочкина, 1996. С. 34]. Стараясь умиловить дух предка, рассчитывая на его покровительство, помощь, защиту, люди одновременно испытывали и страх перед ним. Так, погребения эпохи бронзы, исследованные на территории нашей страны, почти повсеместно обведены каменной оградкой, которая, видимо, являлась запретной чертой. О культовых приношениях говорит и характер размещения поминальной пищи: не внутри оградки, построенной в момент погребения, а в специальных дополнительных пристройках. Особенно четко это прослеживается на погребениях могильника Джазы-Кечуу [Кожомбердиев, Галочкина, 1972. УСА, вып.1].

Существовал и обычай жертвоприношений, для которых отводилось специальное место: на могильниках, относящихся к поздней бронзе, отмечены небольшие, округлой формы оградки, сложенные из крупных камней, определяемые специалистами как жертвенники. При раскопках аналогичных объектов на территории Казахстана были найдены остатки пищи, кости животных, обуглившиеся зерна, зерноотерки, песты, фрагменты сосудов и зольные пятна [История Казахстана, 2010. Т. 1. С. 116]. Судя по материалам тех же памятников, в погребениях разных периодов эпохи бронзы были встречены зубы хищных (волка, лисицы) и домашних животных (собаки, лошади); им, видимо, придавался какой-то магический смысл, позволяющий считать их амулетами, оберегами, которые охраняли человека от злых духов. Существует также мнение, что на позднем этапе эпохи бронзы с развитием новой формы хозяйствования - отгонного скотоводства, вместе с культом солнца появляется поклонение луне и звездам, по которым кочевники ориентировались во время ночных перекочевков [История Казахстана..., 2010. С. 116].

Памятники раннего этапа эпохи бронзы. Еще недавно специалистами в Ферганской долине выделялись две археологические культуры эпохи бронзы - чустская и кайрак-кумская, датируемые большинством исследователей финальной бронзой-раннежелезным веком. Однако случайные находки в северо-восточной, юго-восточной и юго-западной частях долины - каменный культовый предмет из Соха, «хакский» и «афлатунский» клады, так называемые «гири» с ручкой из камня, отражающие определенные весовые стандарты, найденные возле городов Ош и Кара-Суу [Кузьмина, 2000. С. 3; Матбабаев, 2011. С. 13; История таджикского народа. Т. 1, 1998. С. 186], сигнализировали явно, что Фергана могла входить в зону распространения оседло-земледельческих культур протогогородского типа, хорошо известных по югу Туркмении и северу Бактрии. Самым существенным подтверждением тому стало обнаружение некрополя Шагым, расположенного в Узгенском районе Ошской области. Находки из данного могильника имеют аналогии с материалами раннего периода бактрийско-маргианского комплекса (БМАК), что подтверждает факт



*Рис. 3. Находки из могильника Шагым.
Село Куршаб, Узгенский район*

ма (Северный Таджикистан) южная ориентировка погребенных преобладает. Из других параллелей можно выделить коллективные погребения на могильнике Пархай II в Сумбарской долине (Юго-западный Туркменистан). В целом, комплекс вещей из могильника Шагым составляют изделия нескольких основных типов украшений, предметов быта, вооружения и орудий труда, характеризующих материальную культуру Северной Бактрии эпохи бронзы (рис. 3). При этом технологические особенности и морфология изделий из металла и камня дают возможность выделить круг наиболее близких аналогий и определить вероятную датировку памятника. В то же время ряд предметов (каменный сосуд с крышкой, кельт-лопатка, фалломорфный пест), а также отдельные детали декора (зубчатые навершия булавок) не находят прямых аналогий, демонстрируя уникальность или же указывая на связь с культурами эпохи бронзы степной ойкумены Центральной Азии [Аманбаева, Рогожинский, Мэрфи, 2006. С. 256-263]. Следует отметить, что материалов, напрямую связанных с религиозными воззрениями населения, оставивших этот могильник, пока не обнаружено. В этом контексте возможно только увязывание каменного песта с представлениями о мужской фертильности. Из случайных находок особо отметим каменное скульптурное изображение сохских змей, явно отражающее не только культовое отношение к змее, но и демонстрирующее дуалистическое мировоззрение древнего населения Ферганы [Абдуллаев, 2007. С. 88–93]. Весьма заманчивой кажется идея сравнить эти изображения с некоторыми сюжетами наскального искусства объектов Ошского оазиса, и в первую очередь с ранним пластом петроглифов Сулайман-Тоо и Керме-Тоо, на которых непременно присутствуют рисунки змей, сходные по иконографии.

Хронология и основные характеристики чустской культуры. В середине II тыс. до н.э. наряду со степными племенами, чьи памятники локализуются в предгорной и адыр-ной зонах западной, северной, центральной, южной и восточной Ферганы, в равнинных

присутствия в долине на рубеже III и II тыс. до н.э. поселений и некрополей культур протого-родского облика. В результате зафиксирован специфический обычай последовательного коллективного захоронения с ориентировкой умерших на юг, имеющий параллели в памятниках раннеземледельческих культур Средней Азии энеолита и эпохи бронзы, однако, для более аргументированного заключения имеющихся данных пока недостаточно. Отметим лишь, что в Сапалли (Южный Узбекистан) подобный тип погребений относится к исключительным; напротив, на некрополе Сараз-

и предгорных районах долины расселяется земледельческое население с оригинальной культурой. Памятники, оставленные ими, по первому исследованному поселению около города Чуст (Узбекистан) были названы чустскими. В научной литературе имеется несколько вариантов датировки этой культуры, причем, это касается как верхней, так и нижней границ её распространения [Воронец, 1954. С. 57; Спришевский, 1957. С. 39; Литвинский, 1965. С. 71; Массон, 1959. С. 115; и др.].

В последние десятилетия наиболее приемлемой считается дата, предложенная ее основным исследователем Ю.А. Заднепровским: XV–XIV вв. до н.э. – IX–VIII вв. до н.э. Чустская культура, будучи самостоятельной и самобытной по своим проявлениям, одновременно была частью обширной общности земледельческих культур, представленных памятниками Маргианы (Яз I), Северной Парфии (Анау IVA), Северной Бактрии (Кучук), охватывающих значительную часть Центральной Азии от Копет-Дага и Аму-Дарьи до Ферганы и Ташкентского оазиса включительно. Основным индикатором культуры является повсеместное распространение керамической посуды ручного изготовления и возрождение традиции украшения расписным, в основном, геометрическим орнаментом [Заднепровский, 1997. С. 95; Матбабаев, 2011. С. 34–36].

О границах расселения племен чустской культуры можно судить по поселениям, занимавшим север, восток и юго-восток Ферганской долины. В настоящее время специалисты говорят более чем о 80 поселениях; исследованиями выявлены также локальные варианты этой культуры [Матбабаев, 1985]. Большая часть памятников сосредоточена в восточной и юго-восточной частях Ферганы, в административных пределах Кыргызстана – в Узгенском, Кара-Суйском, Ноокатском районах и Ошском оазисе. Располагались они компактными группами, составляя земледельческий оазис – общину, занимая места наиболее удобные для занятий земледелием, возле бродов через реки. Самыми известными и изученными памятниками считаются Дальверзин, несомненно, являющийся центральным поселением этих племен, Чуст (Узбекистан) и Ошское, находящееся на южном склоне третьей вершины горы Сулайман-Тоо.

В целом, археологические материалы свидетельствуют о достаточно высоком экономическом и культурном потенциале чустского общества. Хозяйство их было комплексным, с преобладанием земледелия, о чем свидетельствует и выбор места для поселений. Скотоводство играло подсобную роль. Большого мастерства достигли гончары, которые пока вручную изготавливали высококачественные керамические изделия; фрагменты гончарных сосудов единичны и найдены только на Чусте и Дальверзине. Стационарные святилища зафиксированы на Дальверзине и Ошском поселении. Что касается обряда погребения, то специальных могильников пока не обнаружено. Умерших хоронили в заброшенных постройках поселений, на боку в скорченной позе без сопроводительного инвентаря. Открыты как индивидуальные могилы, так и коллективные, насчитывающие до 7–8 погребенных. Весьма интересны захоронения черепов [Древнейшие государства..., 1985. С. 195]. Судя по археологическим данным, в среде чустских племен уже наметилась социальная дифференциация – расслоение на знать и рядовых общинников. Исследователи допускают наличие трех сословий, упомянутых в Авесте: воинов, жрецов, земледельцев-скотоводов. Общество стояло на пороге крупных социальных перемен, находясь на стадии перехода от эгалитарного родового строя к социально-дифференцированному.



Рис. 4. Гора Сулайман-Тоо в Оше

Религиозные воззрения. В чустский период появились первые в истории Ферганы стационарные постройки, специально предназначенные для отправления культовых обрядов. Они зафиксированы на Дальверзине и Ошском поселении; представляли собой землянки значительных размеров с выделенным культовым очагом в центре. Они резко отличались от храмов и архитектурных сооружений, которые примерно в то же время возводились в Бактрии и Маргиане. По мнению Ю.А. Заднепровского, на Дальверзине святилище функционировало только в начальный период жизни поселения, а на Ошском, судя по стратиграфии, действовало гораздо более длительное время [Заднепровский, 1997. С. 93]. Исследованная часть поселения полукругом охватывает южный склон самой высокой третьей вершины Сулайман-Тоо. Величина уклона поверхности горы в этом месте достигает 40 градусов. Впрочем, специалистами не исключаются и кольцевидные очертания плана этого памятника, в пользу чего могут свидетельствовать находки, обнаруженные во время раскопок на северном склоне [Заднепровский, 1997. С. 31–32; Матбабаев, 2011. С. 31].

Ошское поселение выделяется из общего круга чустских памятников необычностью местоположения (на горе), террасовидной планировкой, а также большим процентом престижной расписной керамики, на которой имеются соляные, а также анималистические сюжеты, весьма редкие для указанной культуры. Это позволило археологам пред-



Рис. 5. Пластинчатая структура горы Сулайман-Тоо

положить, что данное поселение представляло собой не совсем обычный жилищно-бытовой комплекс; он имел культовое значение, входил в единую обрядовую систему, связанную с сакрализацией горы, функционально выполнял роль места обитания служителей культа – жрецов, проводивших религиозные церемонии [Заднепровский, 1997. С. 94].

Особенность описываемого объекта - его доминирующее положение на равнинной местности и захватывающая дух панорама окрестностей, открывающаяся с его вершин и склонов [Дэвлет, 2002. С. 25-27]. Особую живописность и привлекательность горе, состоящей из мраморированного известняка с прожилками, придает причудливый и четкий контур пяти вершин; посезонно, в разное время суток, с разных точек просмотра они визуально трансформируются, приобретая различные очертания (рис. 4). Все это оказывает психологическое воздействие при восприятии объекта, что использовалось и используется служителями культа для поддержания сакральной значимости горы в течение более трех тысячелетий. Использовались также геологическая и морфологическая структуры горы, особенно в эпоху бронзы. В первую очередь, осваивались хорошо доступные и обозримые вертикальные поверхности, на которые наносились графические фигуративные композиции. Включена была в систему и особая пластинчатая структура известняка: здесь размещался особый репертуар петроглифов, сочетающийся с горизонтально расположенными гrotтами и вертикальными расщелинами (рис. 5). Пространственное освоение учитывало вертикальное, 3-поясное членение горы, что соответствовало представлению древних о «Мировой горе» и «Мировом древе».

Этому же принципу подчинено ассоциативное освоение пространства по сторонам света. При этом учитывалось семантическое значение востока и юга как основных позитивных направлений: культово-значимыми становились те пещеры, вход в которые был ориентирован в этих направлениях. Север, видимо, связывался с загробным миром и культом предков, о чем свидетельствует расположение культовых объектов в виде наклонных плит с отполированными поверхностями и изображениями стоп. Западная сторона горы противопоставлена трем другим – как мир, куда уходит солнце. Здесь гора остается ландшафтно-неосвоенной, что также соотносимо с мифологическими представлениями ирано- и тюркоязычных народов Центральной Азии. Таким образом, ассоциативное освоение горы человеком явилось совокупностью элементов природного ландшафта и культурных достижений. Выделяет Сулайман-Тоо и наличие горизонтальных каменных площадок, расположенных на разных уровнях и словно самой природой предназначенных для коллективных ритуалов. Подобное их использование в прошлом позволяют предполагать и выбитые на них петроглифы. Причем набор сюжетов преимущественно повторяется. Например, на первой, восточной, вершине выгодно расположен широкий и длинный горизонтальный уступ, на котором представлены стопы – окружности – черточки. Другой пример – плоская обширная площадка в той же части массива с аналогичным набором знаков. Представляется, что они могли быть местами обращения к высшим силам. На одной из подобных горизонтальных площадок на северо-восточном склоне расположено изображение лабиринта (рис. 6).

Наскальные рисунки также отражают сложные представления их творцов о мире. В репертуаре петроглифов горы Сулайман-Тоо присутствуют антропоморфные следы, окружности, скобки, запятые, древовидные и подпрямоугольные с рассеченным заполнением геометрические фигуры, солярные и другие знаки (рис. 7, 1, 2). Изучение мотивов наскального искусства Сулайман-Тоо и их сопоставление с данными мифологии позволяет приблизиться к дешифровке семантики петроглифов. Их сходство с другими, на чрезвычайно удаленных местонахождениях, не ограничивается лишь мотивом лабиринта. В различных частях Евразии на определенном историческом этапе возникали сходные представления, воплощавшиеся ана-



*Рис. 6. Изображение лабиринта.
Первая вершина*



Рис. 7, 1. Петроглифы Сулайман-Тоо. Первая вершина

логичным образом. Среди таких универсалий – солярные знаки, изображение кистей рук и стоп (рис. 8, 1, 2, 3), а также сочетание наскальных изображений с культовыми камнями, на которых шлифованы желоба или выполнены чашечные углубления (рис. 9, 1, 2).



Рис. 7, 2. Петроглифы Сулайман-Тоо.
Третья вершина

В едином историко-культурном контексте с наскальными изображениями и культовыми местами находились и поселения эпохи бронзы, которые обслуживали и обеспечивали защиту основной сакральной зоны Сулайман-Тоо. В ландшафтном отношении они располагались на нижних уровнях горы [Аманбаева, Дэвлет, 2002. С. 29–31].

Особенностью святых мест на Сулайман-Тоо является и то, что многие из них связаны с ритуалами, осуществляемыми женщинами. В то же время многочисленные следы возжигания огня в пещерах и расщелинах, на вершинах отражает представления, что огонь имеет небесное происхождение. Огонь – это сын солнца, поэтому он служит посредником между землей и небом, между людьми и божествами. Сохранившиеся культы земледельцев-индоиранцев древней Ферганы свидетельствуют о религиозно-мифологических системах, сохранивших толкование огня как универсального принципа, суммарно олицетворяющего весь космос. В «Ригведе» отразилось понимание огня как посредника между различными мирами, не-

сущего жертву от людей к богам. В данном случае, существование на Сулайман-Тоо ритуалов, связанных с культами плодородия, огня и предков приурочивает этот объект к культовым святым горам, характерным для иранской и тюркской культурных традиций. И сегодня имеют место такие ритуалы, как жертвоприношения животных и птиц определенного вида, коллективные и индивидуальные моления, шаманские практики, связанные в основном с идеей плодородия, культом предков и лечебной магией [Аманбаева, 2007. С. 42-43].

Орнаментальные сюжеты на керамике. Важное значение исследователями придается и необычайно большому количеству фрагментов расписной посуды, найденной на Ошском поселении. Основными элементами декора являются ромб и треугольник в различных сочетаниях. Эта коллекция вышла на второе место в Фергане после столичного Дальверзина. Данных о том, что она могла быть изготовлена на месте, нет; предполагается, что эта парадная и престижная посуда могла попасть на поселение в качестве даров. Зооморфный сюжет зафиксирован только на Ошском поселении, что опять же подтверждает его исключительное положение среди других памятников чустского круга. Он представлен двумя изображениями козлов, которые являются первыми такими находками в Фергане (рис. 10, 2). Они находят аналогии в расписной посуде из Кучук-тепе в Северной Бактрии [Аскарлов, Альбаум, 1985. С. 35]. На ошских сосудах, несомненно, изображен не домашний, а представитель дикой фауны – горный козел с характерными тяжелыми и крутыми рогами.

Ближайшие аналоги, кроме Кучук-тепе, находим в расписной керамике более древних племен южной Туркмении, Ирана, Месопотамии, относящихся к эпохе энеолита и бронзы. Интересно почитание именно горного дикого козла у земледельцев и скотоводов, в жизни которых охота имела минимальное значение. Популярность образа козла в религиозных представлениях ранних земледельцев объясняется, скорее всего, сохранением пережитков древнейших тотемических верований [Заднепровский, 1997. С. 93]. Силуэтные рисунки козлов, с несоразмерными по величине рогами, схожи по манере исполнения

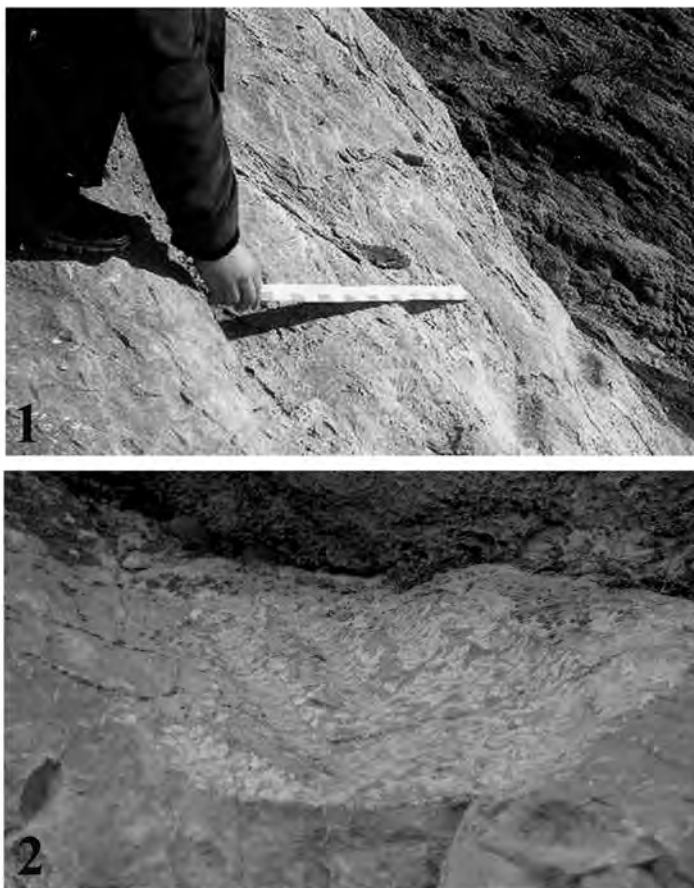


Рис. 8, 1, 2. Изображения стопы и ладони на второй и третьей вершинах Сулайман-Тоо



Рис.8, 3. Изображение стопы на пятой вершине Сулайман-Тоо



Рис. 9, 1. Желоб, выбитый на первой вершине Сулайман-Тоо. Культурное место Бель-таш



Рис. 9, 2. - Чашечное углубление на первой вершине.
Культовое место Кол-таш

го, вполне вероятно, что зооморфные узоры на ошской керамике и в Саймалуу-Таше связаны с религиозными воззрениями чувстского населения. Однако эта точка зрения поддерживается не всеми исследователями, так как предлагаемые аналогии относятся к гораздо более ранней эпохе, чем время бытования чувстской культуры [Рогожинский, 2008. С. 88].

Интересен и другой сюжет на керамике – изображение солнечных символов, представленный в различных вариациях – в виде окружностей, крестиков, свастики и т.д., которые перекликаются с наскальными рисунками Сулайман-Тоо и подтверждают, что одним из основных объектов поклонения жителей было солнце (рис. 12), а также огонь как один из наиболее распространенных солнечных символов.

Погребальный обряд. Недостаточность фактологических данных не дает возможности более точно реконструировать погребально-поминальную обрядность чувстцев, их представления о потустороннем мире и загробной жизни. Интерес вызывают вторичные захоронения костей умерших – особо выделяются захоронения одних черепов. В одном случае зафиксировано комплексное захоронение: лошади, коровы, чере-

с изображениями животных, выполненных в так называемом геометрическом стиле на известном высокогорном местонахождении петроглифов Саймалуу-Таш, на склонах Ферганского хребта. Следует отметить еще один момент, связанный с этими животными: видимо, он являлся одним из видов животных, приносимых в жертву. Это демонстрирует сюжет на востоке первой вершины: на скальных выходах изображены ведомые на заклание козлики с завязанными ногами (рис. 11). По мнению Ю.А. Заднепровско-

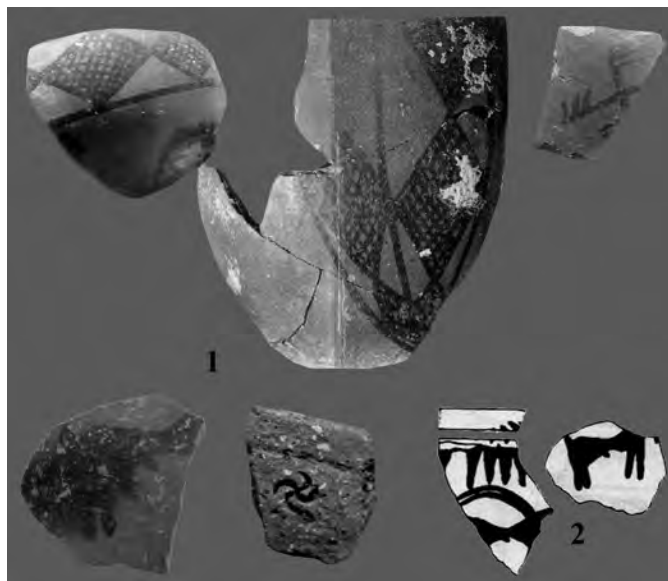


Рис.10, 1. - Расписная керамика с Ошского поселения. Сулайман-Тоо; 2 - прорисовки фрагментов керамики с зооморфным орнаментом



Рис. 11. Изображения жертвенных козликов на первой вершине Сулайман-Тоо



Рис. 12. Изображение солнца на первой вершине Сулайман-Тоо

па козы или барана, рядом с которыми находилось пять человеческих черепов. Основной исследователь культуры никак не комментировал это явление, ограничившись замечанием, что «верования чувтского населения представляют вариант зороастрийских представлений» [Заднепровский, 1997. С. 94].

Сакральные природные объекты Ошского оазиса. Соответствие Сулайман-Тоо по культурам можно видеть в расположенных недалеко от него горных грядах Керме-Тоо и Айрымач-Тоо (Суроттуу-Таш).

Керме-Тоо расположен в 2-х км к западу от Сулайман-Тоо. Также состоит из известняка, имеет большое количество пещер и гротов, обследование которых дало материалы от верхнего палеолита до средневековья включительно. О культовом характере некоторых пещер свидетельствуют петроглифы, зафиксированные на вертикальных плоскостях у входов (Жылан-Ункур), а иногда – на стенах и потолках, а также следы обильных возжиганий и состояние полов, отполированных в результате бесчисленного множества посещений. По технике и репертуару они аналогичны наскальным изображениям Сулайман-Тоо, но представлены более ограниченным вариантом [Аманбаева и др., 2006. С. 264].

Айрымач-Тоо (Суроттуу-Таш) находится на расстоянии 8 км к северо-западу от Сулайман-Тоо. Представляет собой известняковую гряду из двух отрогов, из которых южный имеет сходные культовые места, также приуроченные к природным особенностям рельефа. Формирование здесь святилища началось несколько позже, чем на Сулайман-Тоо – в раннежелезном веке и приняло более узкую, специализированную форму, связанную с культом коня, который, в свою очередь, был тесно связан с соляренным культом. Основное время его функционирования приходится на последние века I тыс. до н.э. – первые века I тыс. н.э. [Бернштам, 1997. С. 380–387; Заднепровский, 1962. С. 125–128; Аманбаева и др., 2006]. Таким образом, подводя итоги вышеизложенному, можно с уверенностью сказать, что в бронзовом веке Сулайман-Тоо вместе с другими аналогичными природными объектами Ошского оазиса составлял значительный культовый центр оседло-земледельческого населения восточной и юго-восточной Ферганы.

Саймалуу-Таш в одноименном труднодоступном урочище на восточном склоне Ферганского хребта является не менее примечательным памятником наскального творчества и духовной культуры первобытной эпохи. Само расположение рисунков высоко в горах, в сложных климатических условиях, является свидетельством наличия культа гор, культа природных явлений у древнего населения. Памятник находится в зоне вечных снегов и доступен в короткий временной промежуток – не более 20 дней в июле–августе; только в этот период сюда из Ферганской долины поднимаются группы пастухов со стадами овец и коз.

Петроглифы здесь локализованы в двух смежных долинах - Саймалы-Таш I и Саймалы-Таш II, разделенных восточным ответвлением Саймалы-Ташского хребта. Изображения в основном выбиты на гладких гранях обломочных пород, покрытых коркой интенсивного темно-коричневого загара, иногда имеющей толщину до 6 мм [Бернштам, 1997. С. 90; Ташбаева, 2004. С. 97–98]. Какой-либо определенной закономерности в расположении рисунков не наблюдается, т.е. использовались все поверхности, как ориентированные по сторонам света, так и по промежуточным направлениям, а также обращенные вверх.



Рис. 13. Культурная сцена. Саймалуу-Таш

ков наскального искусства не только в Центральной Азии, но и в мире. Количество камней с изображениями, как и самих рисунков, пока не поддается точному определению. Как считает А.Е. Рогожинский [2008. С. 87], наиболее достоверны данные А.Н. Бернштама и К.И. Ташбаевой, указывающих следующие цифры – 10000 камней и более 100000 петроглифов [Бернштам, 1997. С. 393; Ташбаева, 2004. С. 97]. Большинство исследователей сегодня придерживаются датировки петроглифов Саймалуу-Таша в интервале со второй половины III – начала II тыс. до н.э. и до средневековья включительно. Наиболее ранними, по общему мнению, являются изображения, выполненные в геометрическом стиле, относящиеся к энеолиту и эпохе бронзы. Для раннежелезного века характерной считается реалистическая манера исполнения, ярким выражением которой признаны рисунки в скифо-сакском «зверином» стиле. В средневековье заметно преобладание прямолинейно-схематического стиля. Выделяется несколько основных сюжетных групп: одиночные и групповые изображения животных, сцены охоты и различные культово-ритуальные образы, геометрические сюжеты, элементы ландшафта, бытовые предметы и т.д. По мнению исследователей, Саймалуу-Таш являлся культовым центром, посещаемым во время сезонных общинных празднеств. Один из первых исследователей памятника

Для Саймалуу-Таша характерны небольшие размеры петроглифов – в основном 10–12 см, нередко встречаются и миниатюрные рисунки размером 3–5 см с очень тщательным исполнением всех деталей. Главной особенностью этого памятника является огромное количество петроглифов и разнообразие стилей и сюжетов, созданных в значительном временном интервале, что позволяет исследователям считать его одним из крупнейших памятников



Рис. 14. Изображения солнце-быков. Саймалуу-Таш



Рис.15. Шествие горных козлов. Саймалуу-Таш

А.Н. Бернштам не без основания называл его грандиозным «горным храмом» [Бернштам, 1997. С. 403]. Об этом говорят многочисленные наскальные изображения; самые ранние из них выполнены в четком, слегка геометризованном стиле и перекликаются с рисунками на расписной керамике древних земледельцев долины. Как правило, рисунки группируются в сложные многофигурные композиции, воспроизводящие как бытовые, так и различные ритуально-обрядовые сцены.

Среди сюжетов выделяются культовые сцены. Это и ритуальные танцы возле жертвенного и других животных, изображения солнечных дисков и т.д. В них запечатлены как зооморфные, так и антропоморфные существа, облаченные в фантастические костюмы (рис. 13; илл. XIX). Не исключено, что часть из них воспроизводит реальные культовые обряды в сочетании с магическими действиями. Некоторые сцены, вероятно, иллюстрируют древние мифы. Известно, что именно в мифологическую форму воплощались представления древних о мироздании и его генезисе. В их числе и изображения солнечных божеств, воплощенных в образе животных, в частности, быка. Интересны изображения так называемых «солнце-быков», у которых рога трактованы в виде окружности с точкой в центре, а на кончиках хвостов имеются утолщения (рис. 14; илл. XX). С одной стороны, это отражение реального значения, которое это животное занимало в хозяйственной жизни скотоводческих племен энеолита и эпохи бронзы, а с другой – иллюстрация космогонического мифа о сотворении мира из частей тела первородного быка [Бернштам, 1952. С. 50-68; Ташбаева, 2004. С. 95-106]. Еще об одном виде животного, изображение которого широко распространено в наскальном искусстве Кыргызстана и Центральной Азии, горном козле (или архаре), мы уже писали выше. По популярности его образ в



Рис. 16. Солнце-человек. Саймалуу-Таш



Рис. 17. Сцена адорации. Саймалуу-Таш

ний, подтверждающих его существование. На рисунках представлены различные обозначения небесного светила: простые круги с точкой посередине или без нее; с лучами, отходящими от круга или, напротив, устремленными вовнутрь; сплошные диски, простые крестики или свастики (рис. 16; илл. XXII); сложные композиции, состоящие из ряда отдельных солярных знаков и т.д. Выше мы уже затрагивали тему солнце-символов: солнце-бык, солнце-человек, солнце-козел и т.д. Все это свидетельствует о существовании сложной системы солярного культа у древнего населения Кыргызстана, как и впрочем, всей Центральной Азии.

Поклонение солнцу – источнику света, тепла, жизни, началу всех начал в природе, являлось одной из ведущих форм религиозных воззрений той далекой эпохи. Наиболее примечательна в этом плане композиция, где вверху изображено солнечное божество, а под ним несколько пар танцующих хвостатых людей с поднятыми руками и подогнутыми коленями. Под ними проведена линия, точнее, «очковидный» знак, под которым расположено еще одно солнечное божество (рис. 17). Несомненно, что здесь в наиболее яркой форме показано исполнение ритуального обряда поклонения солярному божеству, одновременно, с олицетворением его вечного движения, смены света и тьмы и т.д.

количественном плане превосходит всех остальных животных. Культ его относится к числу древнейших и занимает значительное место в мифологии многих народов, включая индоиранцев и тюрков. Особенно образ важен с точки зрения бытования тотемистических представлений, которые присутствуют не только в наскальном искусстве (рис. 15; илл. XXI), но и отражены в фольклоре. Еще одним животным, многочисленные изображения которого, несомненно, имели магическое значение, был олень. Известны многочисленные мифы и легенды индоевропейцев, прославляющих золотого космического оленя, в образе которого солнце мчалось по небу в течение дня [Окладников, 1980. С. 173–174]. Считалось, что рога оленя могут символизировать вертикаль Мирового древа и его вариантов – Древа жизни, Родового дерева [Акишев, 1984. С. 39].

Культ солнца также отображен в большом количестве изображе-

Еще один интересный и значимый сюжет древнейшего пласта петроглифов – изображения колесниц. Фигуры животных выполнены в так называемом геометрическом стиле – в виде двух треугольников или прямоугольников (рис. 18; илл. XXIII). На то, что изображены не хозяйственные повозки или плуги, а именно сакральные колесницы и мифологический сюжет указывают животные разных видов, шествующие в одной упряжке: козел и бык или осел и бык, редко лошадь и бык – чего в реальной жизни встретить невозможно. Конечно, имеются упряжки и с парными животными – в основном с быками, однако встречаются и упряжки с козлами, архарами, несколько позже – с лошадьми. За повозкой обычно следует мужчина, фигура которого, как правило, дана в профиль. В большинстве случаев возничие или погонщики изображены с хвостом и косами на голове. Именно рисунки с этими сюжетами выполнены наиболее четко и тщательно. Предполагается, что такие рисунки отображают культ колесниц, который на начальном этапе был самым тесным образом связан с соляным культом.

Одним из важнейших был и культ плодородия как основной залог процветания древнего общества. Все вышеперечисленные культы и верования, в той или иной степени, связаны с именно этим культом. Здесь уместно отметить особенность, присущую первобытной культуре – нерасчлененность форм общественного сознания. Поэтому фактически все древние культы и верования тесно взаимосвязаны между собой, а большая часть наскальных рисунков полисемантична. С идеей плодородия связан и фаллический культ.



Рис. 18. Сакральные колесницы. Саймалуу-Таш

Подчеркнутый признак пола у человеческих фигурок и большинства животных, указывает на то, что идея плодородия, размножения и возрождения имела, если не главное, то одно из самых приоритетных значений для населения того времени. Кроме вышеперечисленных сюжетов, зафиксировано и множество других, отражающих большое количество бытовых сцен, однако, формат данной работы не предполагает подробного их освещения. Завершая описание этого объекта, хочется еще раз подчеркнуть, что Саймалуу-Таш – редчайший памятник духовной культуры и религиозных представлений населения Ферганской долины, причем, как земледельческого, так и племен с ведущей ролью скотоводства в хозяйстве, начиная с эпохи бронзы и до средневековья включительно.

Что касается развития культуры в последующие эпохи, то две линии, наметившиеся в бронзовом веке – пастушеская и раннеземледельческая, стали исходными для исторического процесса в Кыргызстане. В раннежелезном веке данная специализация завершается, и территория нашей страны становится ареной активного взаимодействия и взаимовлияния кочевых сообществ и земледельческих общин. Этот экономический и культурный симбиоз стал характерной чертой древней, и, особенно, средневековой истории Кыргызстана. Традиции степной бронзы имели продолжение в культуре сакских племен, расселившихся на севере и частично на юге, а в земледельческих оазисах Ферганы начинается процесс формирования городских центров и ранних государственных объединений.

Хронология и описание памятников раннежелезного века. В конце эпохи бронзы формируется новый тип хозяйственной деятельности – кочевое скотоводство. Однако его окончательное оформление связано уже с раннежелезным веком. Область расселения кочевых и полукочевых народов, занимающихся скотоводством, охватила практически все ландшафтные зоны степного пояса Евразии вплоть до альпийских лугов. Этот процесс затронул и территорию современного Кыргызстана. Его северные регионы совместно с юго-восточными районами Казахстана составляли историко-культурную область Жеты-Суу (Семиречье), на протяжении веков являясь цитаделью среднеазиатского кочевого мира. Процесс сложения культуры ранних кочевников происходит в исторический промежуток времени от VIII–VII вв. до н.э. – до конца I в. до н.э. и характеризуется господством родственных групп ираноязычных кочевых народов [История Казахстана..., 2010. С. 166]. Археологические материалы существенно дополняют сведения письменных источников, позволяют полнее охарактеризовать культуру отдельных групп кочевых племен, обитавших в это время на территории Кыргызстана. В первую очередь, саков и усуней. Культура раннесакских племен на территории страны еще малоизучена. Культура же сакских племен V–III вв. до н.э. представлена как монументальными сооружениями знати, так и скромными курганами рядовых общинников, которые являются неизменным элементом культурного ландшафта многих регионов страны, включая предгорную зону и горные долины, окружающие Фергану [История Киргизской ССР, 1984. С.151]. При наличии общих черт в надмогильном и внутримогильном устройствах имеются и локальные, и временные различия по регионам. Диаметр больших сакских курганов в среднем достигает до 90–100 м при высоте до 20 м. Создание таких грандиозных памятников, требующих значительного времени и концентрации усилий больших коллективов, связывается с возвышением вождей крупных кочевых объединений, вплоть до их сакрализации. Как правило, могильники расположены на просторных плато или в предгорьях.

Традиционный порядок размещения выглядит следующим образом: ряды курганов выстроены в цепочку по линии север–юг, вокруг которых сгруппированы курганы небольших размеров. Нередко встречаются курганы с обрамлением основания кольцевидной выкладкой из камней или двойными дорожками. Размеры курганов и оформление внутри могильных сооружений являются наиболее надежными критериями для определения статуса погребенных. Социальный уровень погребенных определяется и по составу сопровождающего их инвентаря. Основным способом захоронения под курганами является труположение (ингумация). Большая часть покойников обнаружена в обычных грунтовых могильных ямах в вытянутом положении на спине, с ориентацией головы на запад; известны и такие погребения, в которых зафиксированы костяки в скорченных позах. Вещи, находившиеся в погребениях, соответствуют гендерной принадлежности погребенного. В женских погребениях встречаются дисковидные пряслица, предметы украшения, включая бронзовые шпильки, хозяйственные ножи, бронзовые зеркала и т.д. В мужских погребениях находят бронзовые наконечники стрел, ножи, кинжалы. Частой находкой в курганах являются лепные керамические сосуды с полусферическим дном: миски, чаши, горшки, кувшины, кружки. Некоторые из них лощенные или крашенные. Встречаются также керамические сосуды, украшенные росписью. Зафиксированы и остатки ритуальной пищи [Табалдыев, 2011. С. 48-52].

Саки, будучи искусными мастерами художественного литья, создавали фигуры реальных и мифологизированных животных. Наиболее яркими и запоминающимися художественными изделиями I тыс. до н.э. являются произведения прикладного искусства, выполненные в так называемом «зверином» стиле. Звериные образы создавались в соответствии с их верованиями и мифологией. Культовые предметы включают в себя такие изделия, как курильницы, светильники и жертвенники в виде столиков с фигурками людей и животных, а также котлы с ножками в виде животных. Факт наличия зооморфных фигур на светильниках и жертвенниках объясняется тотемными верованиями в религиозном мировоззрении ранних кочевников. Все это говорит о том, что их духовная жизнь была тесно связана с окружающим миром. По одной из версий, сюжетной основой «звериного» стиля стали пришедшие из глубины веков мифы о происхождении людей от различных животных. Среди фигур особо выделяются изображения яка, быка, барса, горного козла, архара, джейрана, оленя. Другим видом сакского изобразительного искусства являются петроглифы, самый мощный пласт которых связан именно с этой эпохой.

Памятники III–I вв. до н.э. на Тянь-Шане и Жеты-Суу принято определять как усуньские. Вместе с тем отмечено, что памятники этого времени имеют значительное сходство с могильниками предшествующего им сакского этапа. Скорее всего, основную часть населения Тянь-Шаня и Жеты-Суу в усуньское время составляли местные сакские племена, а пришлые усунь были в меньшинстве. Из этого следует, что наиболее массовые захоронения усуньского этапа принадлежат местным сакам, сохранившим традиции погребального обряда и материальной культуры более раннего времени. Естественно, что различия между памятниками одного и того же населения на разных этапах развития незначительны и, как правило, носят количественный, а не качественный характер. Считается, что усунь, равно как и потомки поздних саков и юэчжей, продолжали обитать на территории Тянь-Шаня и Жеты-Суу вплоть до включения их в состав Тюркского каганата

[История Киргизской ССР, 1984. С. 169]. В это же время выделяются и основные, наиболее распространенные группы памятников, среди которых доминируют могильники с захоронениями в грунтовых ямах. Другая группа памятников представлена захоронениями в подбоях и катакомбах, которая появляется на рубеже н.э, но основная их часть относится к первым векам н.э. На протяжении длительного периода со II в. до н.э. и до V в. н.э. они сосуществовали на указанной территории с могильниками первой группы, причем часто в одних и тех же памятниках [Заднепровский, 1975. С. 159-167]. Временная и этническая атрибуция носителей этих культур уточняется до сих пор. Следует отметить и открытые археологами поселения сако-усуньского времени, что в корне меняет представление о них как об исключительно кочевых народах [История Киргизской ССР, 1984. С. 147; Табалдыев, 2011. С. 57].

Верования и культы. В настоящее время местные культы сако-усуньского и юэчжийско-кангюйского населения получили более или менее аргументированное толкование. Однако по-прежнему основным источником реконструкции является погребально-поминальный обряд, который позволяет осветить их верования и культы в целом. В религиозных представлениях саков и усуней, населявших Тянь-Шань и Жеты-Суу и относившихся к кругу ираноязычных кочевых народов древности, было много общего со скифами и савроматами, как и с другими соседними кочевыми и оседлыми ираноязычными племенами [Горячева, 2006. С. 105-106]. У них отчетливо прослеживается двойственное отношение к покойнику: с одной стороны, присутствует почитание и поклонение, с другой – боязнь возвращения души умершего к живым соплеменникам. И культ огня в последнем случае, вероятно, играл своего рода оградительно-защитную функцию. Верой в бессмертие умерших сородичей, существование потустороннего мира, где мертвые продолжают жить по обычаям, привычкам и правилам своей племенной общины, продиктовано захоронение с покойником имущества, соответствующего его статусу в общественной жизни, сложный ритуал погребения, характерный для каждого племени или группы племен, совершаемый на родовом кладбище, т.е. на принадлежащей только им территории. У скотоводов это главным образом район зимовок (кыштоо). Погребальный обряд сакских и усуньских племен значительно отличается от обрядов предыдущего времени. Господствующей формой являются курганные могильники и захоронения в грунтовых могилах, имеющих в большинстве овальную конфигурацию, иногда обложенных камнями (цисты). Появляются и новые конструкции погребальных камер в виде подбоев и катакомб. Меняется способ захоронения – кремацию трупа или погребения на боку в скорченном положении сменяет захоронение костяка на спине в вытянутом положении и с ориентацией головы, чаще всего, на запад. О существовании у них культа солнца, которому приносили в жертву лошадей, сообщает Геродот. Многочисленные изображения коня, в том числе крылатых коней на золотых бляшках кургана Иссык (Илийская долина, Казахстан) и других изделиях, указывают на семантическую и иконографическую связь солнца и коня, выступавшего главным зооморфным культовым символом божества у саков Тянь-Шаня и Жеты-Суу [История Казахстана..., 2010. С. 233]. Как проявление культа солнца можно рассматривать и каменные кольца (рис. 19), окружавшие основания их курганов, зафиксированные в ряде регионов Кыргызстана [Табалдыев, 2011. С. 48-52]. Многочисленны солярные знаки в наскальных рисунках сакского времени, среди которых имеются

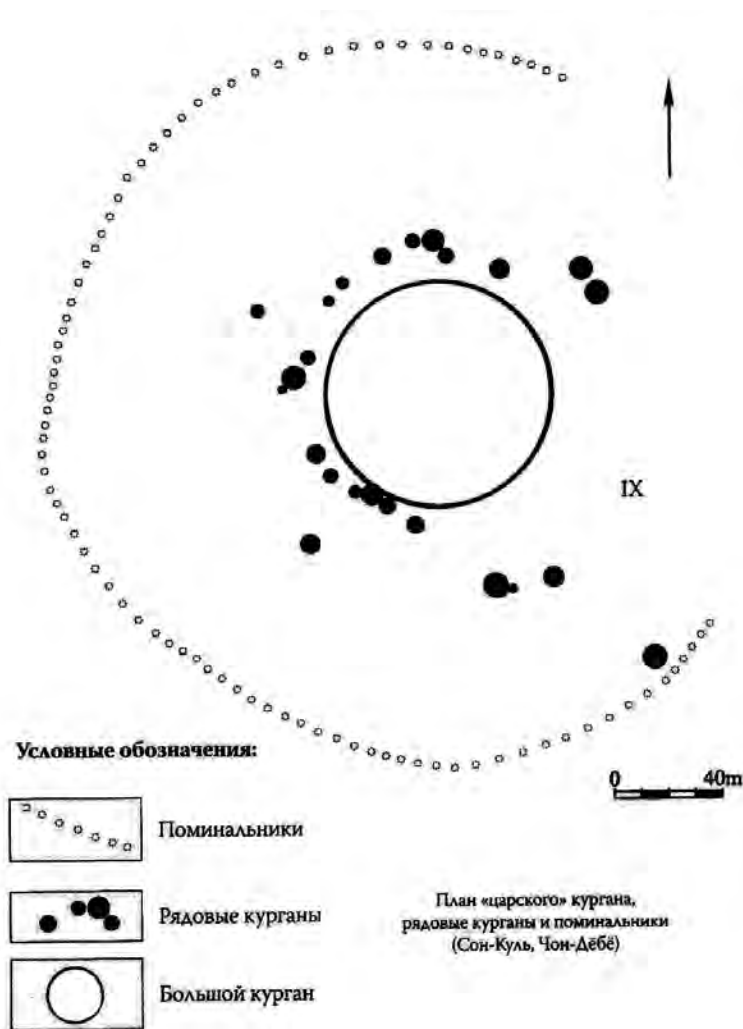


Рис. 19. План кургана «царского» типа. Чон-Дёбё, Сон-Куль (по Табалдыеву, 2011)

что в их основе лежит не зороастризм, априори постулируемый ранее, а одна из форм древнеиранской религии, основанной на индоевропейской мифологии с локальными культовыми особенностями, которые находят объяснение в сводах священных текстов индоиранцев и подтверждаются археологически [Литвинский, 1991. С. 66-87; Горячева, 2006. С. 104]. Это, в первую очередь, широко известные «клады» бронзовых котлов, жертвенных столиков, курильниц, мечей-акинаков, найденные, в основном, в Прииссыккулье, Внутреннем Тянь-Шане и Илийской долине и известные под названием «семиреченских художественных бронз». «Случайный характер» этих «кладов» опровергнут археологическими находками на южной окраине Алматы специальных жертвенных площадок, своеобразных «храмов» в живописных местах у подножия гор и в ущельях, где происходили сложные обряды, связанные с культом огня. На стационарный характер этого «храма» указывают наличие глиняной платформы-алтаря для священного огня, кострище, кости жертвенных животных (крупного и мелкого рогатого скота), литейная форма, желез-

и символические изображения – солнце-козел, солнце-олень, солнце-человек и др., зафиксированные на большинстве значимых местонахождений петроглифов Кыргызстана. Соляные знаки встречаются на различных металлических изделиях и орудиях саков.

Культ коня отражен и в наскальных изображениях даваньских лошадей в южной части страны, в Ферганской долине, которые служили объектом поклонения не только земледельческих общин, но, очевидно, и у кочевников. Описание всех этих памятников будет приведено ниже.

Культы солнца и коня находились в неразрывной связи с почитанием огня. Частью этих культов являлись и сакские жертвенники. В Кыргызстане обнаружены не только единичные жертвенники, но и целые жертвенно-поминальные комплексы, связанные с культовыми церемониями саков. Некоторые исследователи полагают,

ные котлы на триподах, курильница. Площадка, где найдены эти вещи, возможно, была ограждена [Кадырбаев, 1996. С. 65–69]. Такой же комплекс был открыт и в окрестностях с. Чельпек в юго-восточном Прииссыккулье, рядом с одноименным могильником. На глубине 1,5 м от дневной поверхности расчищено жертвенно-культовое место со следами долговременного костра, с костями барана, фрагментами от трех котлов (на одном сохранилась фигурка яка), жертвенным столиком. Последний имеет прямоугольную форму с двумя ручками; ножки оформлены в виде фигурки женщин, с поднятыми вверх руками, которыми они удерживали столешницу. Отчетливо моделированы слегка раскосые глаза и большой широкий нос; голова увенчана диадемой, а на запястьях обнаженных рук – широкие браслеты. На фигурках – туникообразное одеяние с короткими рукавами (рис. 20; илл. XXIV). По мнению авторов, они изображают жриц во время проведения какой-то церемонии [По следам..., 1982. С. 25-26]. Замечательная находка – бронзовый жертвенник размером 50x60 см – обнаружена на окраине с. Мин-Булак Нарынской области (рис. 21, 1). Его края украшает вереница тигров, с загнутыми в колечко кончиками хвостов. Звери изображены идущими друг за другом по часовой стрелке. Хорошо сохранились 16 фигурок, размеры которых – 4x7 см [Табалдыев, 2011. С. 55-56]. Имелись и переносные алтари, изготовленные из камня. Таковым был алтарь в виде небольшого овального столика на четырех массивных ножках, украшенного рельефными узорами. Подобные алтари или жертвенники более характерны для савроматских памятников Западного и Центрального Тянь-Шаня; встречены они также в Приаралье, преимущественно в женских погребениях [История Киргизской ССР. С. 211]. Еще более простым оказался каменный жертвенник, представляющий собой слегка обработанный валун, обнаруженный в одном



Рис. 20. Ножки жертвенного столика.
Село Чельпек. Иссык-Куль

из курганов могильника Джал-Арык (Кетмень-Тюбе) [История Киргизской ССР. С. 154]. Не менее интересны и курильницы, зачастую встречаемые в едином комплексе с жертвенниками. Особую известность получили находки из ущелья Кырчин в Прииссыккулье. Первая из них имеет форму четырехугольного подноса со следами крепления скульптурок по краям бортика, от которых сохранилось только две группы в одном из углов, судя по которым, они изображали хищников, напавших на животных. Вторая находка оформлена в виде круглой неглубокой чаши, с горизонтально отогнутой закраиной и бортиком, по краю которого закреплены 13 фигурок идущих барсов. Ажурные подставки обеих курильниц выполнены в форме усеченного конуса (рис. 21, 2).

В сакское время продолжали существовать такие религиозные представления первобытности, как анимизм, тотемизм и магия,

но уже в несколько измененном и переработанном виде. Пережитки тотемизма и магии отражены во всевозможных амулетах, талисманах и оберегах. Представление о происхождении рода или племени от какого-либо мифического животного-предка нашло выражение в металлических бляшках и фигурках животных. Эти украшения на одежде выполняли не только эстетическую, но и роль оберега: на оружии для того, чтобы оно помогало в битвах; на конской узде – делали неуязвимым боевое животное.

Очень наглядно демонстрирует эти представления содержимое клада, найденного в насыпи кургана-могильника на окраине с. Барскоун в южном Прииссыккулье и принадлежащего, вероятно, ремесленнику сакского времени. Оно содержало как готовые изделия, так и разного рода заготовки. Всего в музей было

передано 112 фигурных бляшек и 16 заготовок из меди. Бляшки по форме и характеру изображений делятся на зооморфные, геометрические, растительные. Первый тип представлен личинами тигроподобного хищника, волкообразного существа и кабана, помещенных в вертикальные рамки с гофрами по бокам; геометрические бляшки и по форме, и по орнаментации более разнообразны. Это и прямоугольные, со сложным рельефным орнаментом из вытянутых вертикально волнитообразных фигур с завитками, в обрамлении гофр; трехступенчатые бляшки, имеющие в основании шесть гофр; с тремя острыми зубцами, обращенными вверх и девятью гофрами снизу; встречаются также бляхи, элементами которых являются ромб, треугольник, которым приписывалось магическое значение. Датировка комплекса IV в. до н.э., функциональное назначение большинства блях исследователями определена по сходству с бляшками из кургана Иссык [По следам..., 1982. С. 32]. Анимизмом, верой в существование души у предметов часто объясняются встречаемые в погребениях савроматов факты умышленной порчи некоторых изделий. Поломкой оружия, зеркал и других личных предметов покойника их соплеменники способствовали освобождению «души» вещей, сопровождавших душу умершего в страну мертвых. Возможно, этим обрядом объясняется и неполная сохранность предметов чельпекского (и других?) комплексов: отсутствие светильника, поломка двух ножей жертвенника и фигурок яка, украшавших котел, и т.д. [По следам..., 1982. С. 29].

Культовые представления следующего за сакским усуньского времени ярко отражены в символической композиции каргалинской диадемы из Илийской долины (Казахстан), где изображены персонажи, оседлавшие один – крылатого тигра, другой – дракона, и окруженные изображениями различных зверей и птиц. В другой группе воспроизведен че-

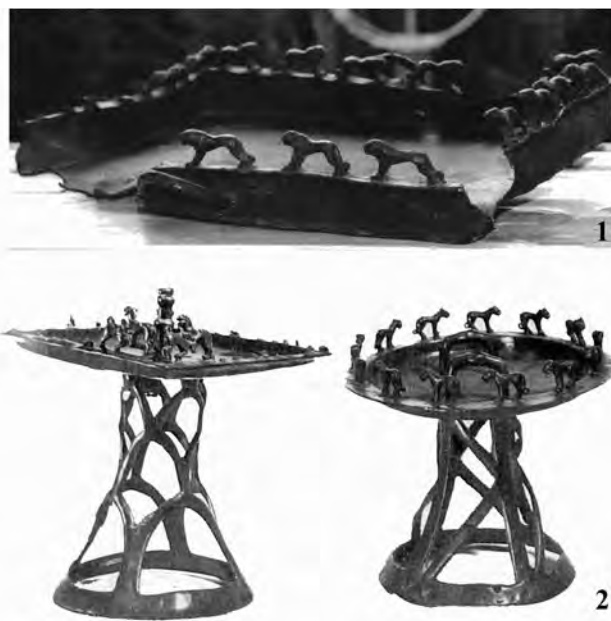


Рис. 21, 1 - жертвенный стол. Внутренний Тянь-Шань; 2 - курильницы. Урочище Кырчын. Иссык-Куль



Рис. 22. Лицевая погребальная маска. Могильник Шамси. Чуйская долина

ловек на архаре и крылатый конь. Для более позднего времени характерно появление антропоморфных – мужского и женского изображений, символизирующих солнечное и лунное божества. Следовательно, постепенно произошли изменения в культовой иконографии древних кочевников.

Примечательную особенность погребального ритуала усуньского времени составляет наложение на лицо покойного, видимо как отличие особого социального ранга, золотой погребальной маски. Они обнаружены в девяти могилах долины Чу, Кетмень-Тюбе и Алая. Особо интересна маска из катакомбного погребения в ущелье Шамси, к югу от г. Токмак. Среди сопроводительного инвентаря выделялась маска из листового золота, которой было покрыто лицо погребенной женщины. Вставками из сердолика обозначены глазницы, а на щеках и носу насечками изображено

«древо жизни», трактуемой здесь как символ бессмертия (рис. 22; илл. XXV).

Общее развитие культуры оседло-земледельческого населения Ферганы эпохи железного века исследователи делят на три последовательных хронологических этапа (или культуры): эйлатанский (VII–V вв. до н.э.), шоробашатский (IV–I вв. до н.э.), мархаматский (I–IV вв. н.э.), названных по наиболее характерным памятникам [История Киргизской ССР. С. 177–186].

В настоящее время зафиксировано более 20 поселений эйлатанского этапа. Основу хозяйства, как и в предыдущий чувствительный период, по-прежнему составляло сельское хозяйство. Об этом свидетельствует топография размещения поселений и могильников, для которых характерно расположение на заболоченных участках в непосредственной близости от рек. Судя по остеологическим данным, весомой была и роль придомного скотоводства. На протяжении эйлатанского этапа наблюдается дальнейший прогресс ремесленного производства. В сферу ремесленничества входит гончарный круг, но значительная часть керамики по-прежнему изготавливается вручную. Другим важным отличием производства этого этапа является уже достаточно широкое распространение орудий труда из железа, и, соответственно, развитие железодельного производства. Продолжало существовать и развиваться также меднолитейное ремесло. О ткачестве можно судить по остаткам тканей на днищах и стенах сосудов, по многочисленным пряслицам и грузикам. Из орудий труда на поселениях были найдены железные ножи и шилья, конические

прясла, грузики для ткацких станков и ладьевидные зернотерки. Предметов вооружения обнаружено немного; это бронзовые наконечники стрел, каменные навершия булавы и роговая пластинка, служившая для обкладки меча–акинака. Материалы из категории украшений, бытовой утвари и одежды представлены незначительным количеством находок. По сравнению с чустскими поселениями наблюдается значительное совершенствование фортификации, архитектуры и строительного дела. Особенно хорошо заметно это по эталонному памятнику – городищу Эйлатан (Узбекистан).

На этом этапе происходят изменения и в нематериальной сфере. Появляется обычай хоронить в вынесенных за пределы поселения могильниках. Наибольший материал для суждения о характере погребального обряда дал Ак-Тамский могильник, расположенный недалеко от города Ферганы (Узбекистан). Большую ее часть составляли курганы малых размеров, встречаются также так называемые «длинные» курганы, которые образовались благодаря близкому расположению могил. Под насыпью находились овальные грунтовые могилы. Погребальный обряд однотипен: вытянутое на спине труположение, головой на запад. В большинстве случаев под головами у погребенных находились овальные уплощенные гальки. Посуда ставилась на уступе, к югу от головы. Могила засыпалась мелкой галькой, перемешанной с землей, этот же материал использовался и при возведении насыпи [Древнейшие государства..., 1985. С. 197-198].

Шоробашатский этап (IV–I вв. до н.э.) отмечен значительным прогрессом в развитии земледельческой культуры Ферганы, который был обусловлен широким распространением орошаемого земледелия. На этом этапе размещение поселений также носило оазисный характер. Оазисы были для полуоседлых и кочевых племен культурными и ремесленными центрами. Именно здесь в это время завершился процесс сложения государства, который известен в китайских источниках под названием Давань. По мнению некоторых исследователей, возникло оно не во II веке до н.э., когда Китай установил с ним торговые отношения, а гораздо раньше, возможно, в середине I тыс. до н.э. Следовательно, ранний этап истории Давани связан с шоробашатской культурой, а поздний – с мархаматской. Очень короткий период ферганской истории – II–I вв. до н.э. хорошо освещен в трудах китайских историков. Давань описывается ими как густонаселенная страна, в которой больших и малых городов более 70. В политическом отношении царство представляло союз городов-государств или оазисов-государств. Основу хозяйства составляли земледелие и скотоводство. Характерной особенностью скотоводства в древней Фергане источники считают развитие коневодства. Так называемые «небесные кони» даваней были предметом торговли и поклонения. Из-за желания обладать ими снаряжались целые военные экспедиции. Судя по сообщениям тех же источников, ремесленные производства в Фергане достигли значительного развития. Со II в. до н.э. начинает функционировать дорога, известная под названием «Великий Шелковый путь», на которой Фергана занимала важное место. По ней осуществлялась международная транзитная торговля шелком и другими редкими товарами, а также происходил культурный обмен; пользовались ею и дипломаты, воины, миссионеры различных религий. В источниках приводятся названия трех крупных городов Давани – Эрши, Гуйшань, Ю-чен. Эрши принято отождествлять с мархаматским городищем Гуйшань, древний Касан – с городищем Касан (Узбекистан), хотя существует и версия ее локализации возле Оша; город Ю-чен А.Н. Бернштам по-

мещал в районе Узгена [Бернштам, 1997. С. 251], а Ю.А. Заднепровский отождествляет его с городищем Шоробашат в Узгенском оазисе [История Киргизской ССР, 1984. С. 192]. Археологические исследования не только подтверждают данные письменных источников о Давани, но и в значительной степени дополняют их. Основная часть исследованных памятников шоробашатского этапа сконцентрирована в следующих районах: а) в долинах Яссы, Кара-Дарьи, Куршаба, в) в Кара-Суйском и Ошском оазисах. Существует типология поселений этого этапа, включающая несколько типов памятников - от крупных городищ, сельских поселений и укрепленных крепостей до небольших сельских усадеб. Эталонными памятниками являются Шоробашат (70 га), Кулунчакские поселения (0,5 га) в долине Яссы близ Узгена и Кожамбаг-Тюбе в Кара-Суйском оазисе. Почти все поселения имеют укрепления. Особые успехи были достигнуты в сфере жилищного строительства. Совершенно исчезают землянки и полужемлянки, получает распространение многокомнатный жилой комплекс: дома-массивы и дома-усадеб. В них выделяются просторный зал и домашнее святилище. В качестве строительного материала использовались сырцовый кирпич, пахса, гуваляк, дерево. Наряду с плоскими балочными перекрытиями отмечаются своды над узкими коридорообразными помещениями. Для парадных комнат и святилищ, имевших большую площадь и квадратный план, традиционным перекрытием становится чорхара. Об особом отношении к лошадям свидетельствует изображение знаменитых даваньских скакунов в наскальных рисунках Сулайман-Тоо, Айырмач-Тоо, Абшыр-Сая и Араванской скалы. Орудие труда и предметы вооружения на шоробашатских поселениях встречаются редко. В исследовательской литературе известны две классификации керамического комплекса шоробашатской керамики, предложенные Ю.А. Заднепровским и П.П. Гаврющенко. В основном, они построены на находках из Шоробашата и Кулунчака [Древнейшие государства..., 1985. С. 310]. Их анализ показал, что преобладает лепная керамика, причем в значительной степени. Для комплекса этой эпохи наиболее характерной является крашенная и расписная посуда. Она украшалась карминно-фиолетовой и красной краской по светлому фону. Орнамент по-прежнему геометрический: полукруги, ромбы, треугольники. Нововведением являются дополнения к геометрическим фигурам в виде бахромы и ресничек, а также появление сочетаний с полудугами, волнистыми линиями и растительными узорами. Появилась в небольшом количестве посуда, покрытая красным, коричневым и черным ангобом. На некоторых из них уже присутствует процарапанный орнамент. Посуда этого типа получит самое широкое распространение в следующий, мархаматский, этап. Предметы быта, одежды и украшения известны благодаря находкам из Шоробашата. Погребальный обряд шоробашатского этапа продолжает традиции предшествующего времени (Шоробашат, Темир-Корук).

Следующий за шоробашатским временем – мархаматский этап (I–IV вв. н.э.) является апогеем развития культуры древней Ферганы. Для этого этапа в исследовательской литературе известно несколько названий – «даваньский», «кушанский» и т.д. Ю.А. Заднепровским предложено наименование мархаматский – по названию городища, которое, вероятно, являлось столицей Даваньского царства. Впрочем, в последние годы появились и другие версии локализации столицы этого царства [Анарбаев, 2005. С. 46-55; Ташбаева, 2005. С. 155-164]. В указанное время продолжается процесс урбанизации Ферганы. Археологические материалы дают представления о больших, средних и малых городах,

которые отличались планировкой и размерами. Большие города представлены городищами от 10 до 70 га (Шоробашат, Мархамат, Кайноват и др.). Города средних размеров имели площадь около 10 га (Кара-Дарьинское, Жаны-Базарское и др.), малые —4-5 га (Бузулбас, Куршабское и др.).

В рассматриваемое нами время уже довольно четко обозначалось различие между городскими и сельскими поселениями, а также домами-усадебными. Вышеизложенная классификация достаточно наглядно отражает сложную социально-экономическую структуру общества Ферганы того времени. Размещение большинства памятников по-прежнему обусловлено речной и ирригационной системами, что свидетельствует о значимости орошаемого земледелия. Важную роль в оборонительной системе принадлежат цитаделям разных типов. В цитадели Билувур-Тюбе находилось пять помещений, расположенных крестообразно. Это укрепленное поселение играло роль форпоста на северо-восточной окраине Ошского оазиса. Многие отдельно стоящие дома представляли собой настоящие крепости с мощными оборонительными стенами и башнями с бойницами. Что касается жилищ мархаматского этапа, то изучены они плохо. На этом этапе продолжается развитие ремесел — железодельного, ювелирного, ткацкого, гончарного, косторезного, строительного и горного дела. Представление о состоянии некоторых из них дают археологические материалы. Более широко, чем в предшествующее время, представлены предметы вооружения, утвари, туалета. Имеются также костяные игральные фишки, астрагалы, раковины каури. Для полноты картины следует отметить и комплекс находок из могильника Кара-Булак в Баткенском районе, оставленного скотоводческим населением долины. Несомненно, многочисленные предметы вооружения и туалета, изделия из дерева, плетеные корзинки, шелковые ткани, составляющие карабулакскую коллекцию, изготовлялись и широко использовались в быту земледельческим населением Ферганы [Баруздин, 1961. С. 43-81]. Мархаматский керамический комплекс отличается совершенством изготовления гончарной посуды с красным ангобом. Ее высокое качество обеспечено применением гончарного круга и специальных печей для обжига. Весь керамический комплекс состоит из тех же шести групп, характерных для шоробашатского комплекса, но количественное их соотношение уже совсем другое. Значительно преобладает станковая посуда, составляющая теперь 80% всего комплекса, причем, красноангобированная уже представлена более половиной всех находок на поселениях. В небольшом количестве существует лепная крашенная и расписная посуда шоробашатского типа, которая является пережитком старой традиции. Часть сосудов, в основном это горшки и кувшины, украшена процарапанным орнаментом, нанесенным еще до обжига. Элементы орнамента разнообразны: это зигзаги, треугольники, полудуги, спиралевидные завитки. Редко, но встречается зооморфный орнамент (Мунчак-Тюбе, некрополь Кош-Тобе, Узбекистан). Таким образом, можно констатировать, что горное дело, ремесла и сельское хозяйство Ферганы мархаматского этапа имело уже товарный характер, что способствовало развитию торговли. В этот период два ответвления Великого Шелкового пути проходят по территории Давани, которая получала значительную прибыль от международной транзитной торговли. Тем не менее, спецификой Ферганы считается поздний чекан собственной монеты, появившейся только в III в. н.э. Погребальный обряд земледельческого населения мархаматского этапа Ферганы реконструируется на основе материалов могильников,



Рис. 23. Святилище Айрымач-Тоо (Суроттуу-Таш). Ошский оазис

расположенных вблизи поселений и явно синхронных последним. Некоторыми деталями они отличаются от погребений кочевого населения (Кувинский, могильник на Южном ферганском канале, Коштепинский могильник на Большом ферганском канале, некрополь на городище Темир-Корук и др.). Ряд признаков позволили все вышеуказанные могильники объединить в первую группу погребальных памятников земледельческого населения, ко второй группе относится ряд могильников южной Ферганы [Древнейшие государства..., 1985. С. 315-316].

Религиозные верования населения Ферганы. В этническом отношении древние ферганцы были родственны другим оседлым и кочевым народам региона. Общность происхождения и этническое родство с кочевниками саками и их приемниками усунями и юэчжами проявилось, главным образом, в духовной культуре. Имеющиеся археологические материалы позволяют осветить некоторые стороны религиозных представлений древних ферганцев. В верованиях людей того времени по-прежнему большую роль играли поклонение и почитание основных сил природы, а также объектов природы. Выше уже говорилось об особом значении культа коня в Фергане и его связи с солярным культом. В этом контексте интересен Айрымач-Тоо (Суроттуу-Таш), памятник уже упомянутый выше, вновь обследованный специалистами в 2005–2006 гг. [Аманбаева и др., 2009. С. 35-36]. Формирование этого святилища произошло позднее, нежели на Сулайман-Тоо: в раннежелезном веке. Об этом свидетельствуют изображения оленей и кошачьих хищников, выполненных в скифо-сакском «зверином» стиле, а в даваньское время оно приняло более узкую специализированную форму, связанную с культом коня, который, в свою очередь, был тесно связан с солярным культом. Судя по местоположению, масштабно-

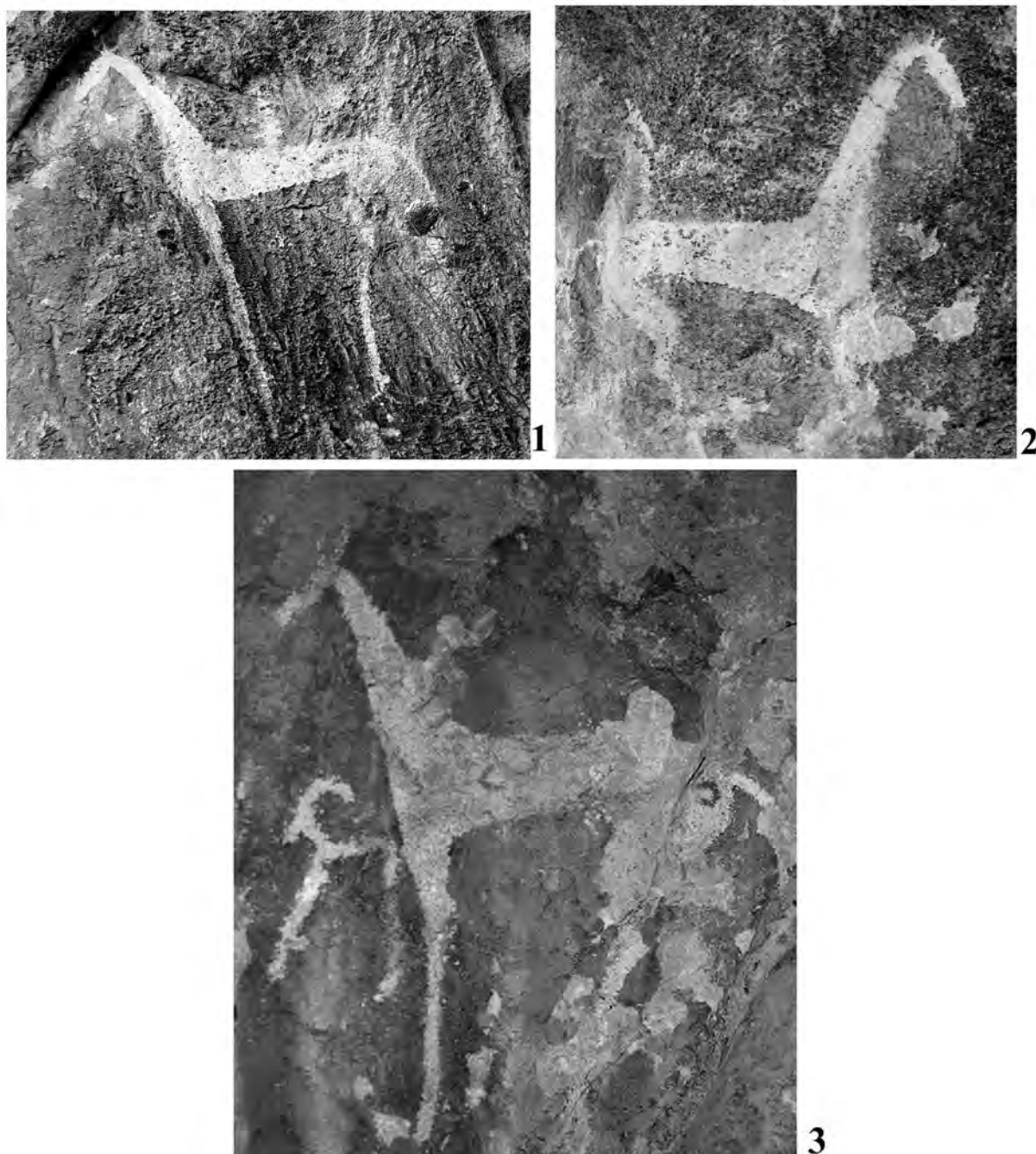


Рис. 24. Изображение даваньских скакунов

сти, количеству рисунков и культовых мест, оно, бесспорно, являлось центральным святилищем, посвященным «небесным коням» даваней, потеющих при беге кровью, известных китайцам под названием «тяньма». Эти породистые скакуны были не только предметом торговли, но и поклонения, о чем известно из письменных источников. Святилище представляет собой известняковую гряду широтной ориентации, южный отрог которого состоит из пяти вершин, первая из которых находится на территории Узбеки-



Рис. 25, 1. Святилище Дулдул-Ата

их мнению, является локальной особенностью, характерной для Ошского оазиса и прилегающих к нему территорий – долин Аравана и Абшыр-Сая. На памятнике выявлены также различные культовые места в виде чашевидных углублений, лунок, желобов со следами полировки, что сближает его с целым рядом святилищ этой части Ферганы. И только здесь зафиксирован еще один объект, относящийся к культовой обрядности. Это две выбитые параллельные линии длиной 60–70 м, шириной 5–10 см, глубиной до 1 см, интервал между ними – 110 м. Они начинаются у подножья, доходят до вершины и продолжают по северному склону [Аманбаева и др., 2006. С. 35].

Другой памятник, также связанный с культом коня, известный в исследовательской литературе как Араванская скала, находится на восточной окраине г. Араван в 20 км к западу от Оша. Известен он и как мазар Дулдул-Ата. В 1946 г. А.Н. Бернштам описал здесь две группы петроглифов, расположенных на разных уровнях. Верхняя группа располагается на высоте 15 м от основания скалы и состоит из крупных (0,5–1,1 м) изображений лошадей, выбитых мелкоточечной техникой, стилистически схожих с рисунками Айырмач-Тоо и хорошо просматриваемых издали (рис. 25, 1, 2). На этой же плоскости зафиксированы изображения трех идущих влево архаров (16–17 см), антропоморфные фигуры и рисунки неопределенных предметов. Ниже и слева – еще одна фигура человека в профиль, два очковидных знака и собака. Внизу справа – изображения оленя с ветвистыми рогами и собаки, а также трех человеческих фигурок, расположенных одна над другой. В трех метрах ниже располагались изображения еще одной пары лошадей.

стана и является мазаром. Остальные четыре находятся на территории села Кызыл-Кыштак Кара-Суйского района Ошской области (рис. 23). На восточных, юго-восточных и южных склонах зафиксировано более 80 рисунков, основную часть которых составляют изображения коней [Заднепровский, 1962; Аманбаева и др., 2006. С. 257–267]. В большинстве своем расположенные на разных уровнях, удобных вертикальных поверхностях скал они явно рассчитаны на восприятие с большого расстояния, о чем говорят их значительные размеры – до 1,1 м высотой. Поджарое тело, удлиненные стройные ноги, плавно изогнутая шея с небольшой головкой – все эти признаки породистого скакуна прекрасно переданы древним художником. На торсе и крупе некоторых из них выбито по одному рельефному кольцу или полукольцу, имитирующих солярный и лунарный знаки, что подтверждает их культово-магическую семантику (рис. 24). Исследователи единодушно отмечают своеобразный стиль изображений этих коней, который, по

Рисунки разновременные. По технике и стилистическим особенностям изображений лошадей и оленя А.Н. Бернштам датировал их сакским временем, полагая, что данная местность являлась святилищем уже в то время, а в конце I тыс. до н.э. данная традиция продолжала существовать, о чем свидетельствуют изображения «даваньских» коней, которые были объектами поклонения [Бернштам, 1997. С. 380-387]. В настоящее время более ранняя композиция сохранилась не полностью; почти неразличимы изображения нижней пары коней, а также солярного знака с углублением, выбитого над верхней парой лошадей, о которой писал М.Е. Массон [1948. С. 132]. Кроме того, на этом же объекте имеются лунковидные углубления с гладкой поверхностью, выбитые на горизонтальной плите у подножия скалы, тут же расположена «чилдехана» («чилляхана») – природное замкнутое пространство без перекрытия, к которому ведет очень узкий проход. Место предназначено для особых ритуалов, совершаемых сегодня, главным образом, женщинами, желающими обрести потомство. Внутри чилдеханы на специальной подстилке находится фалломорфный камень-фетиш, используемый в ритуалах, по обе стороны от него у стен «помещения» возжигается огонь. При обследовании памятника в 2009 г. к юго-востоку от основной скалы в разных частях этой же каменной гряды обнаружены и другие петроглифы. Есть основание считать, что места изображения этих коней (Айырмач-Тоо, Араванская скала) были святилищами не только для жителей оазисов, но и кочевников. Их культово-магическое значение было столь велико, что сохранялось при смене веков и культур, и теперь эти места являются святынями для современного полиэтничного населения Ферганской долины [Аманбаева, Дэвлет, 2000. С. 27-35].

Погребальный обряд. Вера в потусторонний мир и загробную жизнь воплощена в погребальных обрядах древних ферганцев. На эйлатанском этапе появляются обособленные некрополи. Погребальный обряд был очень прост: трупоположение в грунтовой яме на спине в сопровождении инвентаря, представленного, как правило, керамическими сосудами. Отмечена определенная избирательность: в основном, это экземпляры парадной керамики – лепной крашеной и гончарной светло-фонной. Эта же традиция погребения продолжается и на шоробашатском этапе. В захоронениях этого времени зафиксированы как кости барана, так и кости птицы (Шоробашат). Следует отметить и случайную находку на некрополе Темир-Корук, расположенном возле города Ноокат к западу от Оша. Это золотое украшение в виде фигурки птицы с подвесками, насаженной на стерженек.

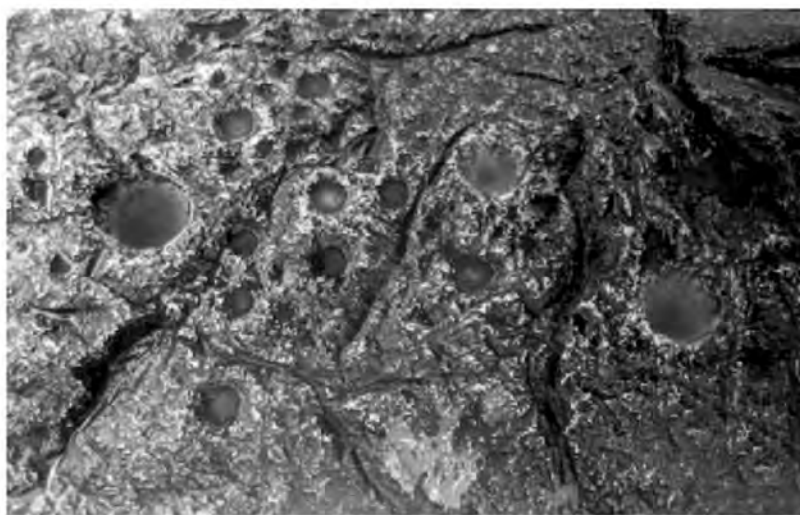


Рис.25, 2. Горизонтальная площадка с лунками на святилище Дулдул-Ата

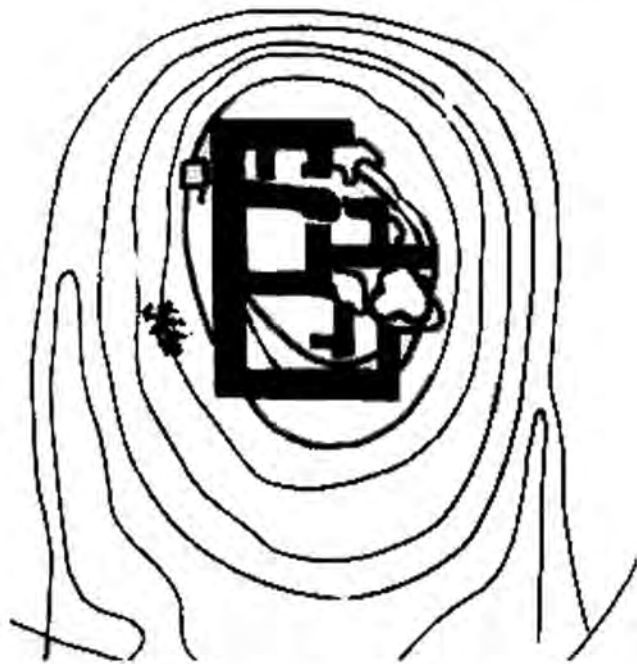


Рис. 26, 1. План усадьбы Мирзалим-Тёбе. Ош

дарства..., 1985. С. 311]. Обычай положения в могилу целых туш барана и птиц (часто – фазана) зафиксирован на некрополе Темир-Корук, в основном, относимого к мархаматскому времени. При этом иногда в могилах эти находки встречены вместе. Культ барана имел устойчивый характер и был присущ как земледельческим, так и скотоводческим народам долины. Большинство исследователей склонно связывать данную традицию с воплощением в нем зороастрийского фарна. Выражалось это и в том, что он был жертвенным животным, который используется во всех циклах погребально-поминального цикла - в изображениях в виде налепа и скульптурках на ручках сосудов или на концах подставок [Древняя Уструшана, 2003. С. 395–396]. Ручки сосудов, оформленные в виде головок барана или быка, встречены среди погребального инвентаря из могильников Торкен (Кетмень-Тюбе) и Кара-Булак (Баткен) [Древнейшие государства..., 1985. С. 3]. Последний некрополь, относимый также к мархамтскому этапу, но принадлежащий скотоводческому населению долины, отражает специфику не только их культуры, но и демонстрирует обширные и разноплановые связи с соседями-земледельцами [Горбунова, 1999. С. 38–43]. В могильнике отмечено два основных типа надмогильных сооружений: каменные выкладки и курганы. Характерным типом следует считать курганы, которые составляют более 90% раскопанных сооружений. Могилы были устроены в виде грунтовой ямы, катакомбы и подбоя. Последние преобладают над остальными видами. Имелись различия и в способах захоронения внутри каждой группы курганов. Но в целом захоронения совершались в дощатых гробах, в долбленых колодах, на арчевых досках, на камышовой подстилке. Встречались как одиночные, так и групповые захоронения. Основная часть костяков лежала на спине, в вытянутом положении, с ориентацией головы

Сами подвески имеют форму плоских дисков и серповидных пластинок, которые интерпретированы автором как символы солнца и луны и связаны с астральными культурами земледельческих народов региона [Памятники..., 1983. С. 35]. Изображения трех фазанов и дерева на керамическом сосуде из Коштепинского некрополя входят в круг популярных композиций, включающих дерево с животными или птицами по сторонам. В данном случае, изображение символизирует «дерево жизни» – вертикаль, объединяющую все сферы мироздания, что, в целом, является отражением религиозных и космологических представлений земледельческого населения древней Ферганы [Древнейшие госу-

на юг, небольшая часть скелетов, преимущественно женских - на боку, с подогнутыми ногами. В характере расположения погребального инвентаря наблюдается определенная традиция. Состав его в мужских и женских захоронениях своеобразен. Черепа погребенных часто покоятся на «подушке» из веток арчи или охапок соломы, что расценивается исследователями как желание родственников создать «комфорт» для усопшего, хотя, по мнению этнографов, этот обычай может быть объяснен и наличием земледельческого культа [Матбабаев, 2009. С. 49].

Зафиксирована также традиция покрывания лица покойного покрывалом, часто сопровождаемого наглазниками из шелковой полихромной ткани. Они, как правило, длиной около 13 см, шириной 4 см, имеют кайму из узорной ткани. Под наглазниками помещались две подушечки, имитирующие форму глаза с пришитыми к ним тремя треугольными фрагментами гладкой ткани. По мнению некоторых исследователей, «карабулакцы, совершая необходимый погребальный обряд, по каким-то причинам (недостаток металла, легкость изготовления) заменяли металлические наглазники, распространенные у соседей, на тканые» [Восточный Туркестан..., 1995. С. 355]. Возможно, лицевые покрывала являлись субститутами металлических масок, о которых мы уже писали выше. Следует отметить и налобные повязки, в виде узких полосок ткани, с нашитыми на нее бронзовыми бляшками разной формы. Особый интерес вызывает одна из них, изготовленная из шелковой ткани, на которой нашиты бронзовые бляшки с изображением мужской головы в венце, символизирующем солярное божество, и женской - с полумесяцем, являющегося символом лунарного божества. По сторонам от них располагались бляшки шестилепестковых розеток и полусфер. Изображение двух главных атрибутов - лучистого венца

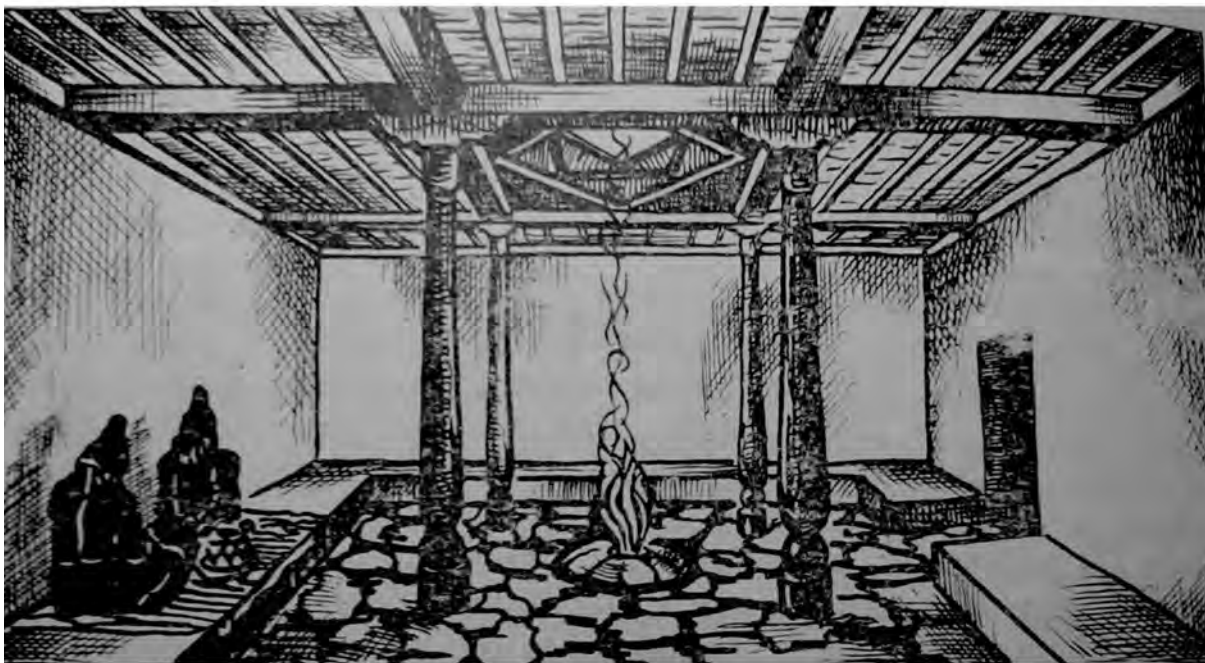


Рис.26, 2. Усадьба Мирзалим-Тюбе. Реконструкция главного зала (по Б.В. Помаскину). Ош



Рис. 27. Усадьба Кайрагач. Идолы из храма предков. Село Кайрагач. Лейлекский район

и полумесяца, позволяют предположить, что изображение является сакральным и связано с астральным культом, распространенным у древних ферганцев [Баруздин, Беленицкий, 1961]. Не менее интересны и находки бронзовых подвесок в виде фертообразных человеческих фигурок и кисти рук, использовавшихся не только в качестве украшения, как считают некоторые исследователи, но и личных амулетов-оберегов [История Киргизской ССР, 1984. С. 172] И, конечно же, следует упомянуть серию сосудов, покрытых темным ангобом и украшенных процарапанным орнаментом, смысловому значению которых ниже будет посвящен отдельный параграф.

Культ огня. На всех этапах развития земледельческой культуры Ферганы хорошо фиксируются следы почитания огня, причем как на святилищах под открытым небом (они описаны выше), так и в специально отведенных для этого помещениях. На памятнике Мирзалим-Тюбена на восточной окраине Оша (объект датируется шоробашатским временем), представляющем собой укрепленный дом прямоугольной формы, зачищено помещение для проведения культовых церемоний. Располагалось оно в южной полови-

не строения, имело квадратную форму площадью 8,2х8,2 м, большой культовый очаг в центре, по четырем сторонам от него стояли колонны, на которые опиралось перекрытие по типу «чорхара». Вдоль трех стен был устроен деревянный помост. Таким образом, это был четырехколонный зал с помостом-суфой, предназначенный для коллективных трапез и соборных (рис. 26, 1, 2). Еще одна комната отличалась фигурной четырехлепестковой планировкой. По мнению автора исследований Ю.А. Заднепровского, она также могла иметь культовое назначение [История Киргизской ССР, 1984. С. 184].

Широко был распространен и **культ предков**. Практически он пронизывал все сферы жизнедеятельности как земледельческого населения, так и скотоводческого. Красноречивым подтверждением тому является храмовый комплекс усадьбы Кайрагач, расположенной на юго-западе долины (Лейлекский район Батенской области). Храм состоял из трех комнат, каждый из которых имел площадь около 25 кв.м [Брыкина, 1982. С. 12]. Первое помещение, имеющее небольшие размеры и удлиненные очертания, соединяло храмовую часть с остальными бытовыми комнатами. Стены его были окрашены в красный цвет. Такого же цвета была и суфа, расположенная вдоль северо-восточной стены. В юго-западной стене находилась ниша полуовальной формы, в которой лежали семь небольших скульптур, представляющих собой поясные изображения людей. Дверь в западном углу помещения служила проходом в святилище – в большую комнату площадью около 25 кв.м, стены которой были украшены растительным орнаментом, выполненной красной краской. У юго-западной стены находилось два постамена, также окрашенные в красный цвет и украшенные растительными побегами. В середине помещения располагался прямоугольной формы очаг с округлым углублением в центре. По мнению автора работ Г.А. Брыкиной, эта комната являлась святилищем храма, в которой и проводились религиозные обряды. Посвящен он был предкам, о чем свидетельствуют находки двух больших и двух малых скульптур, стоящих на постаменте в святилище, в честь которых возжигался огонь в очаге и курильницах. Обряд сопровождался приношениями: на постаменте в одном из углов, обнаружен мешочек с украшениями, амулетами и монеткой. Большие скульптуры, видимо, являлись объектом общего поклонения, а маленькие играли роль личных оберегов (рис. 27) [Средняя Азия..., 1999. С. 107-108].

Среди находок, обнаруженных в святилище, интересны два предмета - лежащие около постамена большой проушной топор и небольшая железная наковальня. Г.А.Брыкиной высказано мнение о том, что они олицетворяют родоначальников-патронов профессии кузнеца, что подтверждает тесную связь профессиональных культов с культом предков. С последним были связаны и культы плодородия, в частности, фаллический культ, отмеченный у ферганцев. В одном из помещений Кайрагача обнаружены фаллосы из необожженной глины, сложенные в ямку на суфе. Совершение обрядов, связываемых с этим культом, должно было обеспечить плодородие полей и улучшение благосостояния коллектива. Судя по количеству хумов с тамгами, преподнесенных в качестве даров, описываемый комплекс был сакральным центром достаточно обширной области [Средняя Азия..., 1999. С. 107].

Орнаментальные сюжеты на керамике. Особо следует отметить орнаментальное искусство древних ферганцев, частью которого являлся и обычай украшать керамику расписным или процарапанным орнаментом (рис. 28). Судя по керамике шоробашат-



Рис. 28. Образцы керамики с процарапанным орнаментом

ского комплекса, своеобразии расписного орнамента и замена геометрических узоров растительными мотивами отражают значительные изменения, происшедшие в области идеологии, частью которого являются и религиозные воззрения. Вместе с тем поражает и устойчивость традиции украшения керамики росписью, которая появляется в Фергане в эпоху поздней бронзы, сохраняется на протяжении всего древнего периода и вновь возрождается во времена развитого средневековья. Видимо, это было обусловлено консервативностью идеологических взглядов древних земледельцев. До уровня искусства поднимается обычай украшать керамику процарапанным орнаментом по блестящему красному и черному ангобу, который появляется на шоробашатском этапе, но особо распространяется на последующем мархаматском этапе. Некоторые фергановеды считают, что посуда с таким декором, чаще всего

встречаемая в погребениях, может свидетельствовать об особой, ритуально-оберегательной функции [Анарбаев, Максудов, 2007. С. 139–140]. Ими предлагаются семантические толкования различных элементов процарапанного орнамента: ряд треугольников, нарисованных вершинами вверх и соединенных между собой у основания – это изображения гор, которые, как правило, располагались в верхней части сосуда. Гора, как известно, играла значительную роль в мифологии народов Центральной Азии и воспринималась как образ мира, в котором отражены основные элементы и параметры космоса [Потапов, 1946. С. 145, 147, 158]. А проявления культа гор зафиксированы в регионе с древности, о чем свидетельствуют и некоторые материалы, приведенные нами выше. Другими популярными сюжетами является «заполнение параллельными диагональными линиями пространства между остроугольными вершинами и волнами, ограниченными рамками» [Анарбаев, Максудов, 2007. С. 140]. Они интерпретируются как стилизованные изображения дождя, то есть, имитируют небесную влагу, ниспадающую свыше и способствующую урожайности растительного и животного миров. Встречаются также рисунки, напоминающие виноградную лозу и спиралевидные завитки. Высока вероят-

ность их соотносимости с культом растительности. Из письменных источников известно, что население Давани было знакомо с культурой винограда и виноделием. Следует также отметить, что достаточно часто встречаются изображения элементов геометрического орнамента, основными составляющими которого являются ромб и треугольник. Как известно, в Центральной Азии с эпохи энеолита, они связаны с идеей плодородия [Массон и др., 1982. С. 60]. По мнению исследователей, большинство вышеперечисленных культов древности – солнца, огня, коня, предков, идолопоклонничество, магические обряды являлись составными частями аграрно-магического культа, и были присущи как оседло-земледельческим, так и родственным им кочевым племенам [История Кыргызской ССР, 1984. С. 218].

События середины I тыс. лет н.э., происходившие в Центральной Азии, не обошли стороной и территорию Кыргызстана. Под воздействием внешних вторжений и внутренних изменений в социально-экономических отношениях изменилась политическая карта региона. О сложности и неясности этих событий сообщается в китайских хрониках. Этот смутный период истории завершился в VI в. с включением ряда областей в сферу влияния тюркских раннефеодальных образований, что в целом отразилось на политической, этнической, языковой и культурной ситуации в регионе.

Традиционные религиозные верования в раннее средневековье. В 603 г. Тюркский Каганат разделился на два самостоятельных государства. Современная территория Кыргызстана оказалась в пределах Западно-Тюркского, Тюргешского и Карлукского каганатов (VII – X вв.). Это были полиэтничные государства, в которых при политическом

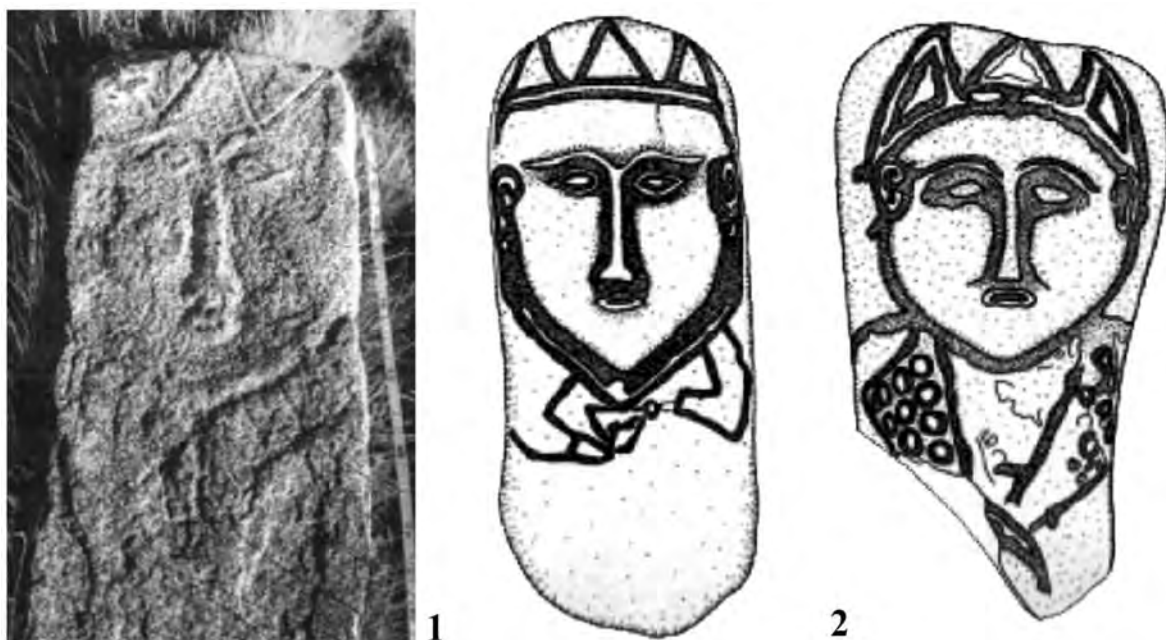


Рис. 29, 1 - каменное изваяние женского облика в «трехрогой» короне. Внутренний Тянь-Шань;
2 - прорисовка (по К.Ш. Тавалдыеву)

доминировании тюркских племен, проживали и представители других этносов, включая потомков дотюркского автохтонного населения. Соответственно, сосуществовали и различные традиционные верования и культы, исповедуемые оседлым и кочевым населением, как тюркоязычным, так и ираноязычным. Данные о религиозных верованиях населения дотюркского времени - потомков племен сако-усуньского круга, юечжей, носителей катакомбной и подбойной культур, в письменной традиции очень фрагментированы, что дает широкий простор для интерпретации имеющихся археологических материалов. В настоящее время можно говорить только об их множественности и неоднородности. Это и почитание сил природы - солнца, огня, гор, а также культы коня, предков и т.д. Это в равной степени относится как к северным, так и южным регионам страны [Горячева, 2006. С. 105-106].

Что касается системы традиционных религиозных верований тюрков, то для неё был характерен выраженный политеизм, включавший различные формы ранних культов, в числе которых были погребально-поминальные культы рода и племени, предков, природы, плодородия, шаманизм и многое другое. Верховным божеством пантеона был Тенгри (Тенир), относящийся к верхнему миру. Он являлся богом неба, творцом и созидателем всего сущего, включая Вселенную. Его супруга Умай, богиня плодородия, особенно благоволила женщинам, детям и домашнему очагу; входя в триаду высших божеств тюрков, она покровительствовала их делам, включая ратные, что явствует из эпитафических памятников в честь кагана Тоньюкука, где при описании одного из удачных походов, говорится следующее: «Небо, (богиня) Умай, священная Земля-Вода, вот они надо думать, даровали нам победу!». В этой триаде божественных сил главным было Небо. Именно по его воле правили каганы, которые именовались «небоподобными и на небе рожденными». Средним миром управляло божество Йер-Суб (Жер-Суу, Земля-Вода). Судя по руническим текстам, оно было наделено как благодетельной, так и карающей функциями. Иногда оно выступало и в значении Отечества [История Казахстана, 2010. С. 383; Горячева, 2006. С. 105].

Важное место в верованиях всех тюркоязычных племен раннего средневековья занимал и культ священных гор, сохранившийся в нашем регионе (по крайней мере, в Кыргызстане) до современности. В китайских дорожниках VII-VIII вв. упоминается священная гора тюрков, расположенная недалеко от Суяба (городище Ак-Бешим, Чуйская долина), где каган проводил утверждение удельных владетелей и старейшин [Горячева, 2010. С. 149]. Но особо тюрками почиталась «священная Отюкенская чернь» - Хантыйские горы, дух которых считался духом-покровителем каганского рода; здесь располагалась «пещера предков», в которой, по тюркским генеалогическим сказаниям, волчица родила их предков.

По представлениям тюрков, весь окружающий мир был населен духами, которых надо было непременно умилостивлять жертвами. Нижний мир, подземное царство, куда переселялись после смерти души людей, управлялся богом Эркигом.

Имели распространение и другие культы, среди которых наиболее популярны были культы огня, животных, растений. Византийский историк Менаандр, повествуя о прибытии посла Земарха к тюркскому каганату Дизабулу, описывает различные обряды очищения, способные отогнать несчастье: это и огонь, и растения определенных видов, а



Рис. 30. Поминальные оградки с каменным изваянием. Село Бейшеке, Таласская долина

также звуки музыкальных инструментов и т.д. Интерес вызывает и сведение о том, что тюрки «считают, что дерево содержит огонь» и поэтому «не используют деревянных сидений», видимо, чтобы не осквернять священный объект [Ведутова, Куримото, 2014. С. 58]. Общеизвестно особое отношение тюрков к целому ряду животных, например, к волкам, львам, верблюдам и другим. Наибольшим почтением пользовались волки, что было связано с их генеалогическими преданиями, а названия «арслан/арстан/лев и богра/верблюды» входили даже в титулатуру каганов. Существовали и отдельные служители культа, в частности шаманы, а также «колдуны», которые с помощью камня, именуемого «яда», якобы могли манипулировать силами природы [История Киргизской ССР, 1984. С. 383-384].

Составной частью религиозных верований тюрков был и погребально-поминальный обряд. Археологические материалы тюркской эпохи в Кыргызстане представлены курганами, а также различными формами культовых конструкций с каменными изваяниями, наскальными рисунками, рунической письменностью, родовыми тамгами, часто сосредоточенных в едином пространстве. Особенно информативными являются памятники, относимые к VII-VIII вв., то есть ко времени существования Западно-Тюркского и Тюркешского каганатов, когда культура тюркоязычных племен Тянь-Шаня и Жеты-Суу оформилась в самостоятельный вариант [Табалдыев, 2016. С. 87-88]. Курганы раннесредневековых тюркских племен исследованы, в основном, во Внутреннем Тянь-Шане, Прииссыккулье, Чуйской и Таласской долинах. В могильниках, как правило, насчитывается от 1 до 20 курганов, преобладающая часть которых имеет округлую в плане форму. Для сооружения использовались речные валуны и скальные обломки, которыми покрывали земляные холмы над могилой, обкладывали основания курганов, или же курган сооружался попеременно из камней и земли. Хоронили в подбойных могилах под насыпью; могилы располагались, как правило, в центральной части кургана. В погребениях с конем размеры входных ям были больше. Следует отметить, что конь присутствует в погребениях вне зависимости от пола усопшего. В настоящее время исследовано около 40 погребений с конем. Также во Внутреннем Тянь-Шане зафиксированы и единичные погребения с бараном или с быком. Остатки костей домашних животных, золы и угля, фиксируемые при разборке и зачистке курганов, свидетельствует о проведении ритуальных действий с использованием мясной пищи и огня во время возведения надмогильного сооружения и позднее. Каменных же изваяний, судя по последним данным, зарегистрировано около 600. В основном они были найдены во Внутреннем Тянь-Шане, Прииссыккулье, в Чуйской и Таласской долинах, в восточной предгорной части Ферганского хребта, а также на высокогорном Алае. Единичные их экземпляры зафиксированы и в западном Тянь-Шане. Как правило, изваяния изображают умершего знатного воина с чашей в правой руке и с оружием в левой; однако, не отрицается и возможность иной смысловой нагрузки установки подобных скульптур. Наряду с изваяниями классического типа встречается достаточное количество скульптур, с отличающейся иконографией. В их числе и персонажи в так называемых «трехрогих коронах», считавшиеся изображениями богини Умай. Однако эта точка зрения пересмотрена, так как в подобных головных уборах зафиксированы и изваяния мужского облика (рис. 29, 1, 2). Чаще всего, изваяния установлены на западной, северо-западной или восточной стороне поминальных

оградок, что отличает их от аналогичных сооружений Алтая, Тувы и Монголии, где они обычно расположены только с восточной стороны. Сами поминальные оградки имеют квадратную или прямоугольную форму, размером от 0,70x0,80 до 8x8 м. Наиболее распространены одиночные оградки (рис. 30). Однако встречаются и пристроенные друг к другу ограды, причем, их число значительно варьирует. Считается, что подобная конструкция свидетельствует о родственной связи между поминаемыми усопшими. Внутри оградок всех типов зафиксированы пологие каменно-земляные насыпи, под ними в подавляющем большинстве случаев находятся нетронутая почва, ямки; гораздо реже встречаются горизонтально уложенные плиты. Предметы, обнаруженные во время раскопок насыпей, свидетельствуют о совершении ритуальных жертвоприношений, следы которых характеризуются разнообразием даже в пределах одной группы оградок. Это кости домашних животных (лошади и барана), керамические сосуды, их фрагменты, следы кострищ, остатки древесного угля, металлические изделия (бронзовая бляшка, бронзовый кинжал), кальцинированные кости, истлевшее дерево. Судя по обнаруженным практически в каждой оградке остаткам кострищ (зола, древесный уголь, прокаленные участки почвы), можно предположить, что у тюрков при проведении поминальных церемоний особая роль была отведена огню. Иногда в оградке хоронили и лошадей. Обнаружено пять захоронений этого рода. В двух случаях лошадь находилась в полном снаряжении - взнуздана, оседлана, со стременами, положенными рядом. Погребение этих животных в оградке позволяет считать, что они были принесены в жертву в процессе поминовения умерших [Табалдыев, 2016. С. 132-137].

Судя по визуальным наблюдениям, важную роль в выборе места для сооружения погребальных и поминальных памятников играл ландшафт. Обычно это - просторные участки в ущелье, на плато, ровных широких террасах. Часть культовых сооружений с каменными изваяниями располагается вблизи курганов, т.е. в пределах одного погребального поля. Однако группы каменных изваяний с оградками могут и не быть связаны непосредственно с курганами. Такие группы характерны для высокогорных пастбищ кочевников, что позволяет сделать вывод, что поминальные обряды в честь умерших устраивались в летнее время, в особо почитаемых, сакральных местах. Именно в таких местностях сооружались святилища с множеством каменных изваяний, изображающих предков с сосудами в руках, символизирующих их участие в священнодействии, а также с другими компонентами в виде алтарей, петроглифов, рунических надписей. Красноречивой иллюстрацией тому является святилище Мерке, расположенное на высокогорном джайло хребта Кыргызский Ала-Тоо, в Меркенском районе Жамбылской области. Труднодоступность исторического объекта обеспечила культовому сооружению сохранность почти в первозданном виде, что позволяет считать его эталонным памятником, демонстрирующим духовную культуру и религиозное наследие раннесредневековых тюрков, населявших Чуйскую и Таласскую долины [Досымбаева, 2002. С. 34]. Одновременно с традиционными религиозными верованиями дотюркского и тюркского населения на территории Кыргызстана в описываемую эпоху были распространены и мировые религии: зороастризм, буддизм, восточное христианство. Однако ни одной из них не удалось занять господствующего положения, что оказалось под силу только исламу, который утвердился здесь в середине X в.

ТАДЖИКИСТАН

Интенсивные археологические исследования культур земледельцев и скотоводов Востока насчитывают несколько десятилетий. И, соответственно, работ, посвященных обрядам и верованиям хозяйственно-культурного типа Центральной Азии, основывающихся на археологических материалах накопилось столько, что только обзор займет несколько страниц [об этом см.: Антонова, Раевский 1991. С. 207- 232]. Изучению вопросов древних культов и верований населения Таджикистана посвящены лишь отдельные статьи. Нередко они просто дают характеристику и описывают археологические находки и лишь в малой степени содержат попытки их интерпретации. Кроме того, и сами памятники, и полученные об археологических культурах данные в силу разных причин рассмотрены не в полном объеме, хотя археологи и искусствоведы продолжают исследовать отдельные категории памятников - погребения, антропоморфные изображения, орнаменты на сосудах. Наконец, материалы раскопок тогда становятся ценным источником, когда они исчерпывающим образом введены в научный оборот. Неопубликованные данные остаются доступными лишь узкому кругу исследователей. Этим грешат не только археологические материалы Таджикистана.

В 70–80-х годах XX в. был подготовлен ряд научных изданий, посвященных анализу древних верований в обрядности, традиционном образе жизни народов Центральной Азии в целом [Антонова, 1984; 1990]. Одним из фундаментальных трудов стала коллективная монография О.А. Сухаревой, В.Н. Басилова, О. Муродова, К. Ниязкылыча, Н.П. Лобачевой и Н.Г. Борозной «Домусульманские верования и обряды в Средней Азии» [Москва, 1975]. В ней рассматриваются проявления ранних религиозных верований (демонологических представлений, шаманизма и др.) у различных этнических групп региона (узбеков, таджиков, туркмен, казахов).

В другом коллективном труде «Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии» [Москва, 1986] освещены вопросы, касающиеся различных аспектов земледельческих верований и обрядов (Н.П. Лобачева, О.А. Сухарева, Б.Х. Кармышева, И. Мухиддинов), а также практики иррациональной народной медицины, связанной с магией, анимистическими способами исцеления и предохранения от болезней (В.Н. Басилов, Х. Исмаилов и К. Тайжанов, Г.П. Васильева). В свете обсуждаемой тематики особый интерес представляет работа О. Муродова [1979], в которой впервые рассмотрен вопрос об архаической символике, охарактеризованы отдельные реликты древних верований в ритуалах временного цикла.

Заслуживает внимания совместное исследование этномузыковедов Ж. Дюринга и С. Худойбердиева «Голос шамана» [During, Khudoberdiev, 2007], в которой наряду с анализом обрядовой музыки шаманов долины, главным образом Согдийской области (Таджикистан), изложен ряд положений относительно локальных особенностей шаманизма у оседлых узбеков и таджиков.

Особо отметим археологические данные, отражающие древние верования в погребальной обрядности, других ритуалах и представленные в трудах А.М. Мандельштама [1968], Б.А. Литвинского [1972; 1981. С. 90-121], Л.Т. Пьянковой [1989], А.Д. Бабаева [2006], Н.М. Виноградовой [2004].

В монографиях, посвященных Саразму и изданных на русском и таджикском языках, анализируется большой и разнообразный материал - орнаменты и украшения, статуэтки, амулеты, печати, а для конца 4-начала 3 тысячелетия до н.э. - архитектура [Исаков, 1991а; Исаков, 2005]. Автор подходит к материалу в большей степени как историк-археолог, чем и объясняется подбор археологических данных, но приведенные сравнительные аналогии решают более широкие задачи в области изучения первобытных культур.

В ряде статей Г.Р. Каримовой отдельные культовые памятники и артефакты центральноазиатских цивилизаций рассмотрены на фоне хозяйственной деятельности населения саразмской археологической культуры и с учетом археологического контекста, регламентированности и сакральности каждого объекта, предмета, интерпретированы как организованный информативный комплекс, обладающий богатым содержанием [Каримова, 2007; 2009; 2011; 2012; 2013]. К сожалению, подобные комплексы немногочисленны.

Монографическое исследование Р.С. Бобохонова «Пережитки древних верований горных таджиков Южного Таджикистана (XX в.)» (Москва, 2012) рассматривает сохранившиеся элементы древних верований у горных таджиков, восходящие к богатой древнеиранской мифологии, анализирует зороастрийские представления, которые были распространены на территории «исторического Таджикистана» еще в древности и бытуют в этнографической современности.

Заслуживают внимания отдельные статьи, посвященные трактовке мифологических демонологических образов, которые часто встречаются в обрядовой практике горных таджиков [подробно см.: Зайцев, 1904; Андреев, 1927. С. 31- 32; Рахимов, 1953; Троицкая, 1971; Сухарева, 1975], сохранившей пережитки культа животных: собаки (обряд «сагдид», отвращающий злой «взгляд собаки» в «Авесте»), быка, коровы, коня [Раппорт, 1971. С. 30].

В кратком историографическом обзоре отражены труды исследователей первобытных и древних религий Востока, которые представляются актуальными в рамках настоящего исследования. Сложной в этот период выглядит система верований, так как она включает как религиозные представления дозороастрийской эпохи, иногда восходящие не только к индоиранскому периоду, но даже к индоевропейскому, как и понятие зороастризма. Особо следует подчеркнуть, что мировоззренческий комплекс в определенную историческую эпоху и в конкретной исторической области располагал как собственными локальными особенностями, так и заимствованными и трансформированными.

Древнейшая история Таджикистана охватывает период протяженностью в миллионы лет - от эпохи камня до позднего средневековья. Многие памятники зафиксированы, но не исследованы, как и относительно слабо изучены целые эпохи региональной истории. Долгое время считалось, что наиболее ранние археологические памятники на территории республики относятся к концу II тыс. до н.э. Тем не менее, исследователями обнаружено множество объектов более ранних исторических периодов – палеолита, мезолита, неолита, в частности древние стоянки, где сохранились следы жизнедеятельности человека.

Ценным источником дописьменной эпохи, отражающим мировоззрение древних людей, являются мифы и легенды, которые присутствуют в местных культурах - со своей собственной космологической доктриной, со своими тотемами и т.д. Что же было главным в

духовной жизни населения Средней Азии: вера в божества, культы или в силы природы? Не имея никаких письменных свидетельств, исследователи обращаются к самым ранним источникам – «Авесте» и «Ригведе», которые возникнув в дописьменную эпоху, передаваясь из поколения в поколение, трансформировались в исторический памятник - канон древних религий зороастризма и индуизма, вобрали все ранее существовавшие верования. По мнению Р. Фрайя, в мировоззренческой культуре народов древней Центральной Азии существовали три формы верований и религиозной практики: старая местная, бытовавшая до индоиранского периода, затем – арийские верования и практика, наконец, новая вера Зороастра при наличии множества вариантов всех трех форм [Фрай, 2000. С. 80]. Надо признать это - очень удобная, гибкая схема, предполагающая динамику в развитии общества, движение от первобытности к ранним государствам и далее.

Основными регулятивными силами в этом развитии выступают производственные силы, основанные на знании законов природы, имеющие ритуально-магическое влияние на данную сферу деятельности. В результате роль по организации производства оказывается сосредоточенной в первую очередь в руках жречества, сложившегося в автономную социальную категорию. Социальная дифференциация неизбежно влечет за собой дифференциацию культурную, которая в первую очередь проявляется в социальных группах. Первобытно-хозяйственные ритуалы, ориентированные преимущественно на вождя, трансформируются в поклонение, позволяющее каждому конфедерату иметь своего бога, свой культ, тотем, фетиш. При этом складывается новое отношение к верованиям, появляются новые обряды.

Систематическая классификация ранних форм верований на основе социальной организации обществ была впервые предложена С.А. Токаревым. Согласно его заключению, земледельческие культы, формирующиеся вслед за сложением их социального носителя, являются особой формой религии, определенной для операбельности термина как религия сельской общины. «Религия сельской общины – это культ божеств, так или иначе связанный с земледелием: культ покровителей плодородия, божества грозы и дождя, земли и духов растительности, почитания священных мест и т.п...» [Токарев, 1964. С. 387]. Е.В. Антонова, соглашаясь с Токаревым, предлагает отнести к выделенным им пятнадцати формам многочисленные погребения, антропоморфные изображения, фигурки животных и другие предметы, предположительно служившие амулетами и талисманами [Антонова, 1990. С. 33].

Определившись со сферами, имеющими непосредственное отношение к археологии, возьмём известные на сегодняшний день материальные доказательства происходящих процессов, полученные на памятниках энеолита–бронзового века Таджикистана. География археологических объектов позволяет нам выделить шесть земледельческих оазисов в пределах границ древнего Таджикистана.

Два земледельческих оазиса расположены на территории южного Таджикистана, в бассейнах рек Карасу и Вахша. В Гиссарском и Нурекском оазисах в эпоху бронзы еще не сформировались крупные столичные поселения. Территория их была освоена в конце данного периода; не очень благоприятная среда для развития земледелия не обеспечивала того экономического базиса, который мог бы способствовать сложению крупного столичного поселения.

В Гиссарской долине обнаружены два могильника - Тандырайул и Заркамар, облик материальной культуры которых характеризует оседло-земледельческую культуру [Литвинский, Антонова, Виноградова, 1976. С. 567-568; Антонова, Виноградова, 1979. С. 8-109; Виноградова, 1991. С. 68-88]. Несколько сосудов найдено при строительных работах вблизи Вахдата (прежний г. Орджоникидзебад) [Пьянкова, 1989. С. 8]. Все они относятся к периоду Моллали сапаллинской культуры. В Гиссарском оазисе поселений пока не обнаружено, но данный факт не должен ставить под сомнение земледельческий характер оазиса в рассматриваемую эпоху.

В Нурекском оазисе (Вахшская долина) зафиксированы три поселения и один могильник оседло-земледельческой культуры. Все они расположены в среднем течении р. Вахш. Поселение Дахана и могильник датированы последней четвертью II тыс. до н.э. [Пьянкова, 1979. С. 78-92; 1987. С. 117-125; 1994. С. 157-165]. В долине р. Таирсу выделяется еще один оазис с поселением и могильником - Кангурттут [Виноградова, 1991. С. 76-91; 2004]

Кангурттут является одним из четырех поселений бронзового века Южного Таджикистана [Виноградова, Ранов, Филимонова, 2008. С. 162]. Выявлены остатки каменных стен. Керамика в основном станковая, белофонная. В керамическом комплексе Кангурттута имеется много фрагментов, покрытых характерным для «степной бронзы» орнаментом. Памятник датируется временем Намазга VI [Пьянкова, 1983. С. 12-13; 1989. С. 9]. Открыта часть большого строительного комплекса с двором и хозяйственными ямами, назначение которого пока не удалось определить. Поскольку сооружение было построено на склоне, где перепад высот составляет 1 м на каждые 10 м длины, древним мастерам пришлось применить террасирование. Вдоль стен С и D на полу открыты каменные конструкции (№ 1, 2, 3, 4) неизвестного назначения в форме цветка, иногда с поднятыми и частично заглубленными в пол «лепестками», или прямоугольной формы (№ 5) [Антонова, Виноградова, 1979]. Рядом найдены кости животных. Позднее сооружение было застроено хозяйственными загородками (№ 1, 2, 3). Около одной из них расчищены следы кострища. Полы в помещении лёссовые, сильно «утоптаные». Рядом со стеной F в северо-восточной части раскопа открыто хозяйственное помещение с развалами больших сосудов, зернотерок и терочников.

Суммируя результаты работ на поселении, можно сказать, что строительная техника (каменные фундаменты, скорее всего, с глинобитными стенами) не характерна для классических памятников Намазга VI. Сходная архитектура открыта итальянскими археологами на горных поселениях Алиграма и Бир-кот-гхундай в долине Свата (Пакистан) [Stacul, 1978. С. 291; Stacul, Tusa, 1966. С. 131]. Некоторые аналогии можно провести с памятниками поздней бронзы Центрального Казахстана бегазы-дандыбаевской культуры [Маргулан, 1979. С. 131]. Техника строительства каменных сооружений Центрального Казахстана существенно отличается от архитектурных приемов, используемых древними земледельцами Южного Таджикистана. В памятниках бегазы-дандыбаевской культуры используются два основных принципа строительства. Первый, относящийся к более раннему времени, состоял в том, что стены возводились из двух рядов крупных плит и валунов, врытых вертикально в землю. Полное пространство между плитами забутовывалось мелкими камнями, смешанными с глиной. Второй тип каменных конструкций

представлен горизонтальной кладкой из двух рядов, с забутовкой внутреннего полого пространства камнями на глиняном растворе. В Кангурттуте и на пакистанских памятниках камни небольших размеров использовались лишь для фундаментов стен; сами стены были глинобитные [Виноградова, Кузьмина, 1986. С. 126-151]. Другой аналогичный памятник – Тегузак, расположен в горной части Южного Таджикистана. Керамический материал свидетельствует, что памятник относится к культуре скотоводов «степной бронзы» [Пьянкова, 1981. С. 479; 41-64]. Однако отдельные фрагменты представленной здесь оседло-земледельческой керамики, по предварительным наблюдениям, более ранние, чем в Тегузаке и Кангурттуте [Пьянкова, 1989. С. 9].

Низовья р. Вахш также были освоены земледельческими племенами в эпоху поздней бронзы. Два погребения с украшениями керамикой типа Моллалаи открыты Б.А. Литвинским в Шаргузском районе (Кизляр-тепа) [цит. по: Пьянкова, 1989. С. 8]. Но полученных материалов явно недостаточно, чтобы свидетельствовать в пользу функционирования земледельческого оазиса в эпоху бронзы. В бассейне р. Кызылсу найдены могильники Ходжа Гоиб, Пархар и Гелот [Виноградова, Гётцель, Пьянкова, 2003. С. 3]. В Гелоте были открыты земледельческие погребения раннесапаллинского времени. Выявлены невыразительные выкладки из галечных камней, обломки кирпичей, немногочисленные фрагменты керамики, зернотерки. На некрополях бронзового века Гелот и Дарнайчи были обнаружены захоронения, в большинстве из которых усопшие были размещены на боку с подтянутыми к туловищу ногами, в так называемом «скорченном положении». Погребальный инвентарь состоял, главным образом, из глиняных сосудов, среди них преобладали лепные изделия. Спектр форм включал горшки, чаши и кубки, которые отнесены к локальной вахшской культуре [Тойфер, Виноградова, Кутимов, 2014. С. 110]. На поселении Сариджар 2 позднебронзового века, расположенного в 20 км северо-восточнее памятника Гелот, в одноименной местности на территории Ховалингского района, расчищены остатки жилой архитектуры, а также производственных мастерских. Кроме этого, была осуществлена локализация некрополя, принадлежащего поселению бронзового века.

Необходимо особо отметить абсолютно разную внутреннюю структуру поселений этого времени. Если описываемый Сариджар 2 с его глиняной архитектурой тесно связано с поселениями бронзового века юго-западных областей Средней Азии, то памятник Каримберды (см. далее) имеет большую схожесть с поселениями области распространения чувстской культуры Ферганы и бургульюкской культуры Ташкентского оазиса. На поселениях в этих культурах северо-востока Средней Азии также преобладают заглубленные дома ямного типа и ямы для хранения припасов [Тойфер, 2014. С. 135].

Южный Таджикистан в рассматриваемую эпоху был заселен племенами с разным хозяйственным укладом. В Шаргузском районе Бишкентской долины, расположенной в низовьях р. Вахш, были изучены могильники эпохи бронзы Ранний Тулхар и Аруктауский, относящиеся ко второй половине II тыс. до н.э. Археологический материал позволил выделить культуру скотоводческого облика со следами влияния носителей земледельческой культуры, получившей определение бишкентская культура [Мандельштам, 1959. С. 72-82; 1968].

В низовьях Вахша раскопаны могильники эпохи бронзы: Мокони-Мор, Ой-куль, Джар-Куль, Тигровая балка и другие. Полученный материал характеризуют скотовод-

ческие племена, оставившие культуру, именуемую в литературе вахшской [Литвинский, 1964. С. 158]. Могильник Тигровая балка - наиболее крупный из некрополей вахшско-культуры, находится на правом берегу одноименной реки. Здесь раскопано 116 курганов, датированных второй половиной II тыс. до н.э. [Литвинский, 1964. С. 158].

В Гиссарской долине выделен четвертый оазис с тремя древнеземледельческими могильниками: Тандырйул, Зар-Камар и некрополь около кишлака Кара-Пичок. Наибольший интерес представляет грунтовый могильник Тандырйул [Литвинский, Антонова, Виноградова, 1976. С. 567; Виноградова, Пьянкова, 1983. С. 56; Антонова, Виноградова, 1979. С. 93; Виноградова, 1980. С. 63]. В 3-4 км от него на той же террасе открыт древний некрополь Зар-Камар, где расчищено всего одно погребение. Еще один могильник обнаружен при строительстве новой шоссеиной дороги Душанбе — Гиссар около кишлака Кара-Пичок Гиссарского района. Одно из погребений сопровождалось многочисленными глиняными сосудами и круглым бронзовым зеркалом с ручкой. Зеркало изготовлено из оловянистой бронзы.

На юге Таджикистана, в Кулябской области, на реках Кызылсу и Яхсу открыто поселение Каримберды. Его расположение, как и находки, происходящие из памятников Сариджар 1-3, Каримберды (поселение), Кудук (могильник), позволяют предположить возможность существования еще одного оазиса на неисследованных участках. По материалам памятников Сариджар, Карим Берды и Кудук удалось подтвердить непрерывное заселение долины низовий Яхсу во время позднебронзового и раннежелезного веков. Исследования керамики, а также новые данные радиоуглеродного анализа свидетельствуют, что переход от бронзового века к железному на территории долины Яхсу был непрерывным [Тойфер, 2014. С. 135].

Поселение Тошгузар - первое поселение бишкенто-вахшской культуры конца II тысячелетия до н.э., представлено жилищем типа землянки, посередине которого был вкопан столб, а рядом с входом находился круглый очаг из обожженной глины [Виноградова, 2001].

В ходе исследования трех захоронений кенотафного типа бронзового века в Тилобае на территории Куляба в одном погребении с подбоем выявлен костяк в вытянутом положении, ориентированный головой на юг и лицом на восток [Якубов, Довудов, Филимонова, 2004. С. 334].

Обследован могильник эпохи бронзы Обкух в районе Хамадони города Куляба в Хатлонской области [Якубов, Довуди, Филимонова, Ахметзянов, Кулёмин, 2005. С. 175-204]. Многослойное поселение обнаружено на окраине кишлака Учкун, интенсивная жизнь на котором значительное время продолжалась в период бронзового века.

Помимо памятников земледельческих племен на территории Юго-Западного Таджикистана найдены несколько андроновских памятников: в Гиссарской долине – могильник Кумсай [Виноградова, Пьянкова, 1990. С. 98], стоянка у совхоза им. Кирова около г. Курган-Тюбе [Литвинский, Соловьев, 1972. С. 41], могильник Туюн в Ховалингском районе [Виноградова, 2000. С. 105].

На Восточном Памире при раскопках стоянки Куртеке обнаружены фрагменты неорнаментированной керамики и двух бронзовых наконечников стрел - черешковый и втульчатый; в могильниках Кызылрабад открыты курганы поздней бронзы (№ 1-6) и Жарты-

гумбез IV (№ 1), где найдены фрагменты типичного андроновского сосуда с гребенчатым штампом; в Кукуйбельсу зафиксировано трупосожжение [Бубнова, 2015], возможно, принадлежащее ритуальному действию позднего бронзового века.

На Западном Памире к эпохе поздней бронзы (конец II тыс. - начало I тыс. до н.э.) были отнесены 47 раскопанных курганов: могильники Культа Тур (12 курганов), Баянд Киик (5 курганов и 2 выкладки), Южбок (15 курганов и 2 каменных ящика), Южбок II (10 курганов), Южбок III (5 курганов) [Бабаев, 2006. С. 11].

Основные памятники бронзового века на территории Северного Таджикистана связаны с Кайраккумской культурой (вторая половина II- начало I тыс. до н.э.). Три горизонта навеса Актанги отнесены к бронзовому веку и маркируют пятый оазис бронзового века [Литвинский, Окладников, Ранов, 1962. С. 89-158]

При изучении предгорной и степной зоны Ашта открыто несколько десятков курганов. По времени они относятся к периоду от бронзового до раннежелезного века. Значение этих групп очень велико, т.к. они являются тем недостающим звеном хронологии культур Северо-Западной Ферганы, которое отражает связь с материалами предшествующих и последующих периодов, свидетельствует о непрерывной жизни на данной территории. Всего этот могильник насчитывает более 500 округлых каменных с песком насыпей (высота от 0,4 до 1,5 м, диаметр от 4 до 12 м), из них раскопано более 250 погребений (в том числе 48 кенотафов). Разновременные захоронения различаются и устройством могил. Одиночные погребения в «каменных ящиках» составляют древнейшую группу (VIII-VII вв. до н.э.).

К числу памятников бронзового века с территории Уструшаны относится почти полностью раскопанная стоянка Чоршохатепа (2,5 км к северо-востоку от Шахристана). Исходя из найденных форм керамики, объект был датирован второй половиной I тыс. до н.э. [Негматов, 1979. С. 330]. На лессовой площадке зачищено несколько ям округлой и овальной форм. На уровне пола площадки и в ямах обнаружено значительное количество керамики, костей животных, зернотёрок, один бронзовый серповидный нож. По мнению исследователей стоянки, одна крупная яма (длина 3 м, ширина 2,2 м, глубина 0,4 м) выполняла функции жилища, а другие 20 малых ям имели хозяйственное назначение. Полученный на стоянке Чоршохатепа керамический материал по своему разнообразию и количеству несколько превосходит материал с навеса Актанги.

Трудно переоценить значение первого на территории Северного Таджикистана городского центра эпохи поздней бронзы и раннего железа – городища Нуртепа в Уратюбинском (ныне Истаравшанском) районе. Ранние слои города датируются VIII-VI вв. до н.э. Это эпоха поздней бронзы и раннего железа. Памятник дал название новой археологической культуре [Негматов, 2003. С. 46-61]. Раскопками вскрыты несколько видов жилищ, найдено огромное количество фрагментов керамических изделий, орудий труда, украшений и оружие. На территории цитадели в одном из раскопов была отмечена часть монументального сооружения (не раскопанного полностью), вероятно, храмового комплекса. Обнаружен фрагмент стенки сосуда с разнообразными знаками [Беляева, 1980. С. 470-471]. Город занимает площадь 18 гектаров, состоит из двух частей – цитадели и собственно города. Городище окружено мощными стенами, толщиной до 8 м [Негматов, Беляева, 1994. С. 25-26]

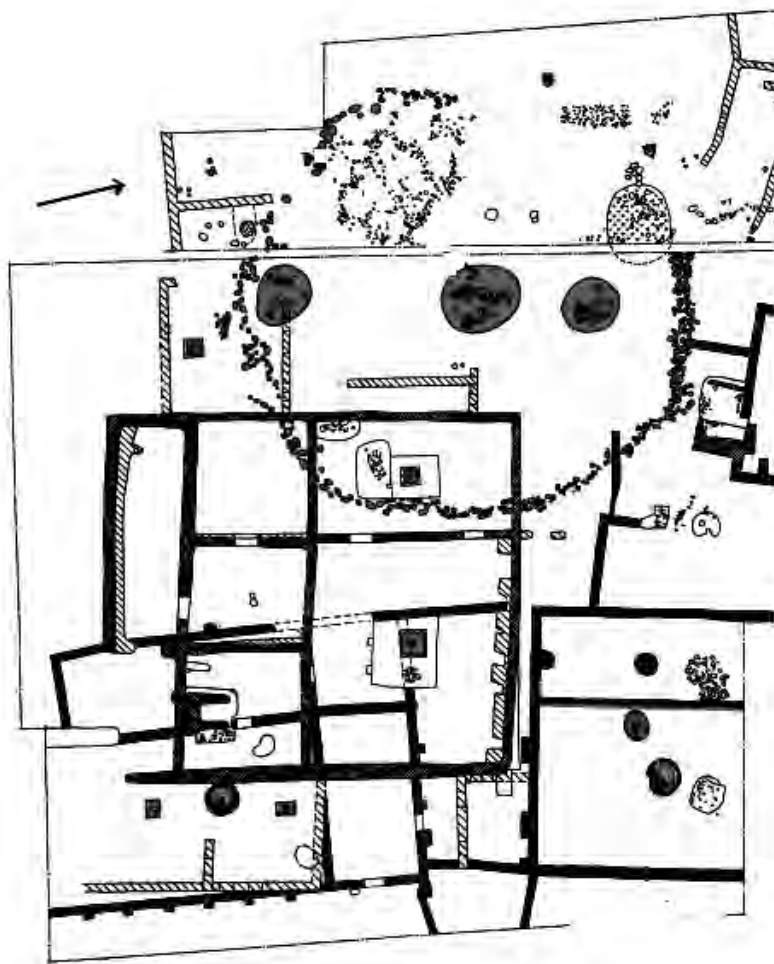


Рис.1. Саразм. Раскоп 4. Общий план.
Некрополь энеолитического времени
(Nomination to the World Heritage list of SARAZM, 2008)

культурно отличающимися от него племенами. Каким образом оно просуществовало столь длительное время – с энеолита по период развитой бронзы в таком отдалении от основных центров земледельческих культур Центральной Азии? Каков характер материальной и духовной культуры жителей этого поселения, позволившей на всех этапах жизни развиваться и превосходить свое окружение? Это не единственные вопросы, которые на сегодняшний день волнуют исследователей феномена Саразма. Но для нас этот памятник является эталонным, т.к. здесь чётко прослеживается развитие религиозных взглядов населения на ранних стадиях сложения общества.

На территории Саразма выявлен только один могильный комплекс, состоящий из пяти захоронений, в которых погребены 9 усопших. Могильник отнесен к энеолиту – самой ранней стадии жизни на поселении. Он заключен в округлую каменную ограду (рис.1-2), в центре которой положен скалоподобный камень-монолит. Под ним на глубине 2,8 м была найдена заметно выделяющаяся от других захоронений могила 5. В

Помимо памятников земледельческих племен на территории Северного Таджикистана найдены несколько андроновских памятников: могильник Дашти Кози и погребение Зарча Халифа [Исаков, Потемкина, 1989. С. 145–167; Бобомуллоев, 1993. С. 56-63].

Большое значение для науки имело открытие Зарафшанского оазиса с поселением протогородского типа Саразм. Этот центр оседло-земледельческой культуры в регионе, расположенный между Южной Туркменией, Восточной Ферганой, Ираном и Индостаном, является единственным памятником энеолитического времени на территории Северного Таджикистана. По сути, до сих пор остается необъяснимым факт возникновения, развития и существования этого древнеземледельческого поселения, выдвинутого далеко на север и окруженного



*Рис. 2. Саразм. Раскоп IV, каменная выкладка кольца некрополя (общий вид)
(фото Г.Р. Каримовой)*

овальном погребении захоронено три человека: женщина 19-20 лет, мужчина – 20-21 года и подросток 13-14 лет, пол не определен, положение, скорченное на левом боку, головой на юг. Но расположение скелетов имеет некоторые различия. Скелет женщины сильно скорчен. Левая рука вытянута до колена, а правая согнута под прямым углом у локтя и пальцами прихватывает локоть левой руки. Скелет мужчины с отходящими друг от друга коленами менее скорчен, причем левая нога согнута под прямым углом и далеко отброшена от правой. Руки подведены к лицу, при этом голова откинута назад. Скелет подростка по положению ноги, а также головой, опущенной телу, близок женскому, но руки менее согнуты (рис. 3-4).

Другой примечательный факт – это расположение скелетов по отношению друг к другу. Если скелеты женщины и подростка размещены очень близко друг к другу (подросток - у стоп женщины), то скелет мужчины лежит на расстоянии 1,2 м от женщины и лишь стопами касается бедер подростка. Представляет ли это интерес для интерпретации погребальной культуры, сказать сложно. Но то, что усопшие разного пола размещены в одной могиле, в почти одинаковом положении и укрыты одним покрывалом, богато расшитым бисером мелового происхождения, свидетельствует, прежде всего, о одновременности захоронения. На расстоянии 50 см к северо-западу от женского скелета в кучке лежали кости молодого барашка. Что касается предметов сопровождения, то все они принадлежат женщине. На расстоянии около полуметра к востоку от головы лежало лопатовидное массивное медное зеркало, рядом с ним находилось костяное шило и каменное навершие. Здесь же была найдена женская статуэтка из необожженной глины.

Другая статуэтка-амулет выявлена после флотации, т. к. из-за маленького размера не замечена при расчистке. В районе головы зафиксированы три каменных навершия булав и две массивные ромбовидные бусины, на полу могилы лежали цепочки бус из сердолика, лазуриты, бирюзы, серебра и золота (рис. 5, 6-8). Два массивных браслета из морских раковин украшали запястья рук (рис. 5, 3). Примечательно, что костяк женщины имеет несколько красновато-розовый окрас, в то время как два других абсолютно белые [Исаков, 1994. С. 89-94].

Необходимо отметить, что захоронение в кольце одной ограды девяти усопших может свидетельствовать о выделении особой обрядовой практики для определенной группы людей, либо состоящих в родственной связи, либо относящихся к одной социальной группе с привилегированным статусом. И хотя эти пять погребений находятся не на одной глубине, фиксируется устойчивый погребальный обряд, предусматривающий помещение усопшего в скорченном положении на левом боку.

Таким образом, на территории Таджикистана выявлены поселения равнинной и горной части, могильники, захоронения и некрополи, на которых не всегда возможно определить информацию, необходимую для обозначенной темы. Среди объектов материальной культуры, содержащих данные об идеологических представлениях наших предков, укажем на погребальные комплексы, архитектурные сооружения культового назначения и различные находки, характер которых связан со сферой культово-религиозной деятельности населения.

Археологические материалы энеолитических памятников Востока демонстрируют обычай класть в погребение статуэтки, выполняющие роль индивидуальных покрови-

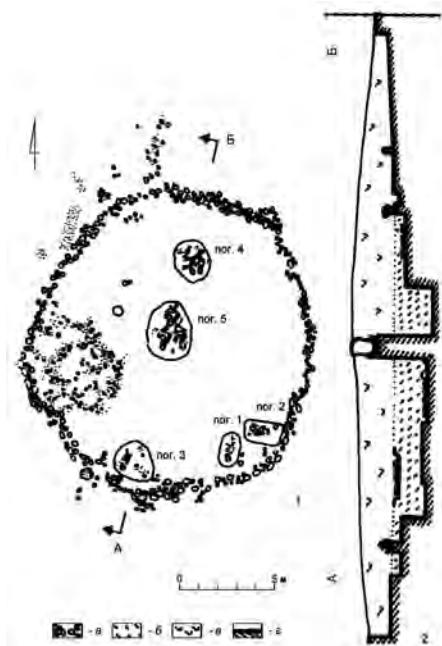


Рис. 3. Саразм. Раскоп IV, горизонт I, могильник (Исаков, 1992)

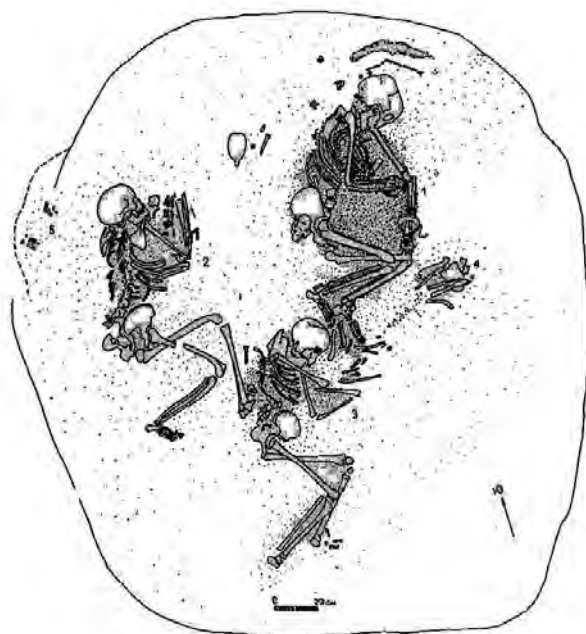


Рис. 4. Саразм. Раскоп 4. Могила 5. Захоронение «жрицы» (Исаков, 1992)

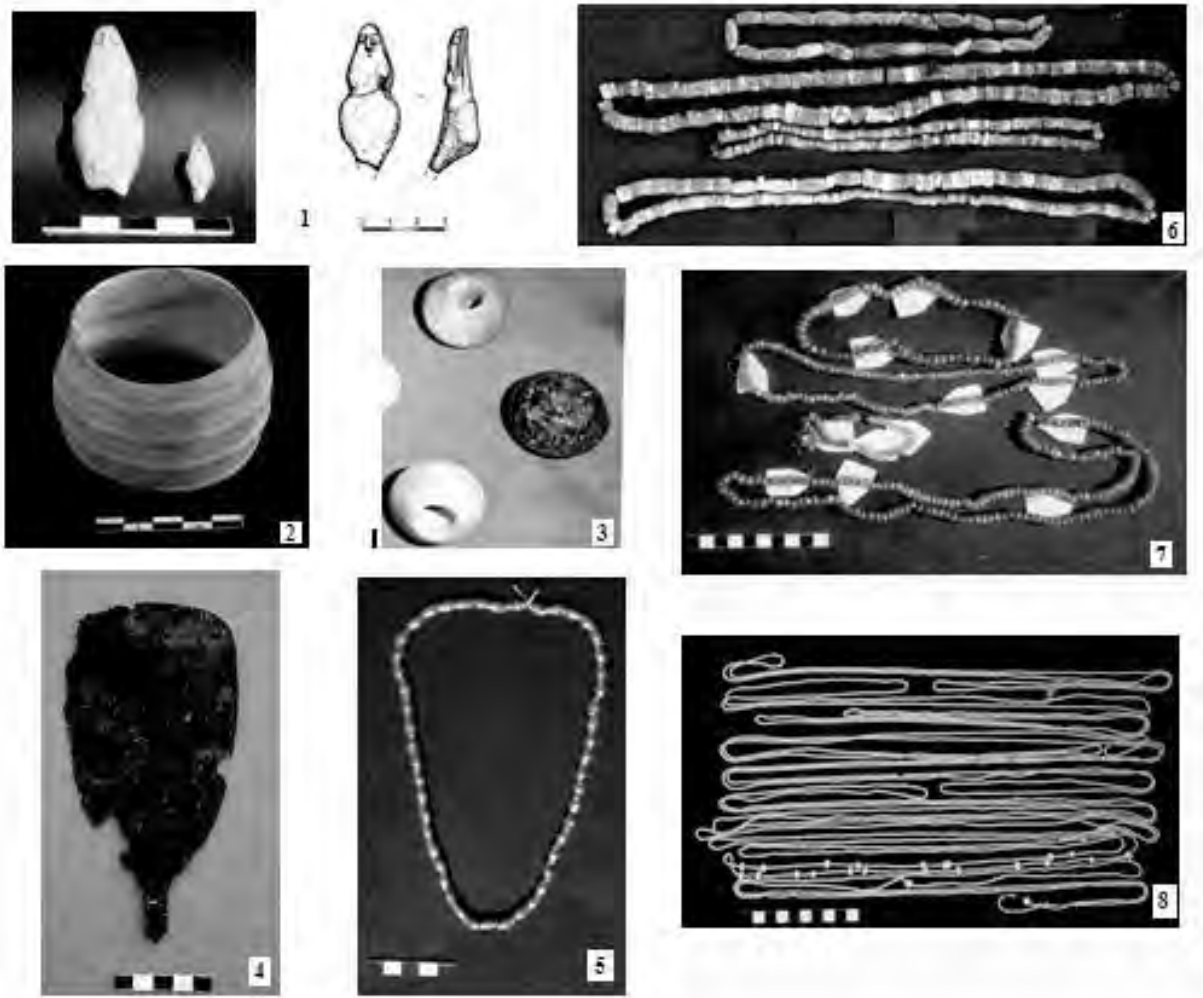


Рис. 5. Саразм. Раскоп 4. Могила 5. Захоронение «жрицы». Сопроводительный материал: 1 – глиняные скульптурки; 2 – каменные напершия; 3 – браслет из морской раковины; 4 – медное зеркало; 5 – золотые бусины; 6 – бирюзовый и лазуритовый бисер; 7 – сердоликовый бисер; 8 – стеатитовый бисер (Раззоков, Каримова, Курбанов, Бобомуллоев, 2006)

телей. На материалах Саразма, где рядом с усопшей были найдены две статуэтки с изображением женской фигурки можно сделать следующий вывод. Анализ сопровождающего инвентаря отражает почти типичный набор магическо-ритуального назначения: статуэтки женской фигурки (рис. 5, 1) – олицетворение человека вообще и женщины в частности, зеркало (рис. 5, 4) – экран общения с потусторонними силами, костяное шило – атрибут, необходимый в магическо-ритуальном действе. Женская статуэтка с отверстием в области шеи (рис. 5, 1) обозначает амулет личного покровителя. По этнографическим данным, представители архаической культуры с останками одного человека помещали несколько статуэток, которые указывали на число духовных покровителей [Schmidt, 1937. С. 316]. Люди, погребенные с таким сопровождением, являются отправителями культово-магических обрядов, которые на ранних стадиях

развития общества назывались жрецами (жрицами), в авестийское время - магами, а позднее - шаманами.

В пользу подобной трактовки свидетельствует вышеописанное единственное захоронение позднего энеолита в Саразме: женщина, названная «принцессой Саразма» [Исаков, 1987. С. 55-56], «богиней Саразма», «прародительницей» [Исоков, 2005. С. 74]. Хотя захоронение получило статус богатого, для царского захоронения оно все же несколько не дотягивает. Обилие заупокойных подношений и подарков, какое видим в захоронениях Туркмении, Афганистана, Ирана, Индии, – здесь явно не соблюдено.

На ритуально-магическую деятельность погребенной указывает и медное зеркало, которое на ранних этапах человеческой цивилизации исполняло больше функцию магического оберега, нежели предмета утилитарного назначения [Каримова, 2013. С. 200-221]. В свете вышесказанного можно с уверенностью констатировать, что это не царское захоронение, а погребение женщины, которая занималась магическо-культовыми обрядами, т.е. жрицы.

Таким образом, в материалах захоронения энеолитического времени в Саразме отражено свидетельство раннего проявления шаманизма на территории Таджикистана. Анимализм (одушевление всей природы) и шаманизм, как его форма, возникли в ту далекую от нас эпоху. В одном из похоронных гимнов «Ригведы» (X, 18, 4) говорится:

Эту преграду я устанавливаю для живых,
Пусть же среди них никто другой не дойдет до этой цели!
Да пусть живут же они сотню обильных осеней!
Да закроет смерть этой горой!

Каменное кольцо может ассоциироваться с упомянутой выше преградой, гора - это скалоподобный монолит, размещенный в центре. Под приведенное описание также подходит погребальная культура вахшских курганов бронзового века Таджикистана. Примечательно то, что Л.Т. Пьянковой отмечено, что погребения, связанные со статусом погребенных, окружены дополнительным внешним каменным кольцом. В могильнике Тигровая балка среди захоронений как необычные определены курган 7 (могила 126 – могила вождя), курган 23 – захоронение близнецов [Пьянкова, 1989. Рис. 41], могила 36 – захоронение женщины с новорожденным [Пьянкова, 1989. Рис. 42]. Кроме того могилы вождей кургана 7 и 8 имеют дополнительный огненный круг, составленный из зажженных вокруг могилы 20 (возможно 21) костров, а могила близнецов окружена 40 кострами (рис. 6).

А.М. Мандельштам при описании материалов Тулхарского могильника определяет в качестве прерогативы культовый характер деятельности погребенных мужчины с ягненком (могила 34) и женщины с зеркалом (могила 37) [Мандельштам, 1968. Рис.19, 21], которые имеют обсыпку золы вокруг головы.

С.А. Токарев считает, что погребения - это элемент «погребального культа», который ученый предложил отличать от «культа предков». Под ним он понимал поклонение умершим прародителям и сородичам [Токарев, 1964. С. 237]. В Саразме же мы имеем факт погребения группы людей в одном могильнике-некрополе, т.е. существование погребаль-



Рис. 6. Могильник Гелот. Погребение 2

ного культа и культа предков. Кроме этого зафиксирован факт выделения сакральности места – выкладка каменного кольца. В Саразме не найдены случаи захоронения, относящиеся к энеолиту или бронзовому веку в пределах поселения.

Результаты исследования могильников бронзового века Таджикистана показали, что на ранней стадии погребальной культуры отсутствуют следы использования огня: в 25 % могил Вахшской культуры, а также в катакомбном Бишкентском могильнике I. Не зафиксировано следов возжиганий в Саразмском некрополе эпохи энеолита. На вышеназванных памятниках также отмечены идентичные приемы возведения каменных оградок и развитие системы поминальных памятников. На материалах могильников развитого и позднего бронзового века отчетливо видны ритуалы с использованием огня. Погребальный обряд бишкентской культуры характеризуется наличием во всех могилах своеобразных очажков, форма которых зависит от пола погребенных. В Раннетулхарских могилах на входе в катакомбу зафиксированы следы небольшого костра. Погребальная культура использования огня в могилах не имеет поминальных памятников на поверхности. По всей вероятности, в середине бронзового века под воздействием пришлых племен ритуальный огонь стал применяться в практике погребальных культур. А возведение кольцевых каменных оградок и выкладок в дальнейшем практикуются в культурах, которые раньше имели в активе только возжигание огня. Появляются могильники, заключенные в двойное кольцо оградок – каменных и выкладки из разведенных костров (курган 7-8 Тигровая Балка).

Для энеолитического времени характерно выделение мест совершения культовых обрядов и церемоний, трактуемых как святилища. В Саразме в слое, отнесенном к энео-

литу, расположено уникальное круглое в плане сооружение (рис. 7), которое названо местом поклонения солнцу (раскоп 5). Комплекс полностью не раскопан, в силу чего выявленные постройки не поддаются определению по функциональному назначению. Так, главным сооружением этого горизонта является круглая в плане постройка, от которой сохранились лишь ряды кирпичей. Она представляет собой геометрически правильный круг, состоящий из двух колец (диаметр внешнего кольца 7,7 м, внутреннего – 4,25 м). Внешнее кольцо устроено из двух рядов плашмя положенных кирпичей (52x25x10-11 см). Первый (внутренний) ряд уложен длинными сторонами кирпичей по ходу круга, а второй перпендикулярен первому. Между двумя кольцами имеется коридорообразное пространство шириной 75 см, разделенное внутри перегородками на несколько отсеков с тщательно обмазанными полами. Второе кольцо состоит из одного ряда кирпичей, уложенных по кругу в длину. Внутри гладкий пол обмазан соломенным раствором. По мнению Исакова, здание выполняло культовые функции и, вероятно, являло собой модель горизонта с солнцем посередине [Исаков, 1994. С. 95-96]. Позднее этот же ученый в приверженности к круглым формам (круглая кирпичная выкладка на раскопе V, круглая форма алтаря) изначально увидел связь с культами небесных святых - солнца и луны [Исаков, 2005. С. 37]; он получил подтверждение своей гипотезе после раскопок 1989 года, когда в помещении 14а в раскопе VI был найден налесток головы быка. На Востоке представление о небесном быке как о лунном божестве достаточно распространено. В.М. Массон, изучивший скульптурное изображение головы быка в Алтын-депе, приходит к мнению, что он символизировал лунное божество [Массон, 1982. С. 75-79]. Позд-



Рис. 7. Саразм. Раскоп 5. «Храм Солнца» (фото Г.Р. Каримовой)

нее, выступая в роли быка Митры, он уже приобретает противоположный образ – солнечного божества [Мирбобоев, Файзуллоев, 2006. С. 411].

Как и любая другая религиозно-мифологическая система, солнцепоклонничество имело свой арсенал священных символов. Эта символика, во-первых, обнаруживает много общего с другими культурами в различных исторических периодах. Во-вторых, символика солнцепоклонничества не может быть оторвана от сил природы, так как культ солнца – уже есть результат осмысления именно «светлого» начала и порядка вещей во внешней природе, окружающей человека. Символика поклонения солнцу достаточно прозрачна, имеет однозначный смысл, отражающий цвет, божественность и возвышенность.

Примером солнечной символики являются кресты, использованные для украшения керамических сосудов (рис. 8), возможно ритуального назначения, и росписей стен помещения 1 (рис. 9) в раскопе IX. Одна из разновидностей описываемого знака, так называемый «мальтийский крест», также отмечен на керамике Саразма. Особый интерес вызывает ступенчатая пирамидка. Представляется, что форма ступенчатой пирамидки на неолитической керамике имеет сакральное значение и восходит к солярному символу в форме многоступенчатого креста или прототипа алтарей огня, возведенных на подиуме. Найденная в культовом помещении дворцового комплекса золотая розетка также может быть отождествлена с солнечной символикой. Возможно, 12 лепестков розетки символизируют значение движения солнц в календарном цикле.

Следовательно, у саразмийцев имело место поклонение светилам, в частности солнцу, т.е., определяется астральный культ. Исследования астроархеологов В.Е. Ларичева и Л.С. Марсадолова доказывают, что уже человек неандертальского типа умел ориентироваться во времени по движению Солнца, Луны, а также расположению планет Юпитера и Венеры. Определение строгих временных циклов становится чрезвычайно важным в эпоху неолита с развитием земледелия, требующего планирования и соблюдения сроков посева и сбора урожая [Ларичев, 2009. С. 7-35; Марсадолов, 1999. С. 183-196]. По нашему мнению, цикличность природных явлений послужила основой астрального значения культа планет.

В древней Средней Азии почитанием также пользовались первоэлементы природы (вода, ветер, земля, огонь). Геродот пишет: «...персы для солнца, луны, земли, воды, огня и ветра жертвовали подарки, это - боги, которым персы с древнейших времен жертвовали дары и поклонялись [Геродот, 1972]. Неоднократные упоминания в Авесте свидетельствуют, что эти четыре природных элемента считаются священными. Некоторые из них обладают собственным Яштом.

В Средней Азии также можно проследить следы древнего поклонения огню, характерные индоиранской цивилизации. В Согде выявлены многочисленные статуэтки, которым поклонялись в храмах огня вплоть до арабского завоевания [Якубов, 1996]. Согласно верованиям арийцев, огонь является субстанцией, изгоняющей демонов и обладающей очистительной силой.

Поклонение огню проявлялось в разных формах, наиболее сложной из которых была идеологическая система, получившая отражение в «Авесте». В зороастризме огонь был канонизирован, считалось, что огонь является посредником между человеком и богами, между землей и небесами [An Introduction..., 1983. С. 16, 159]. Огонь применялся как в

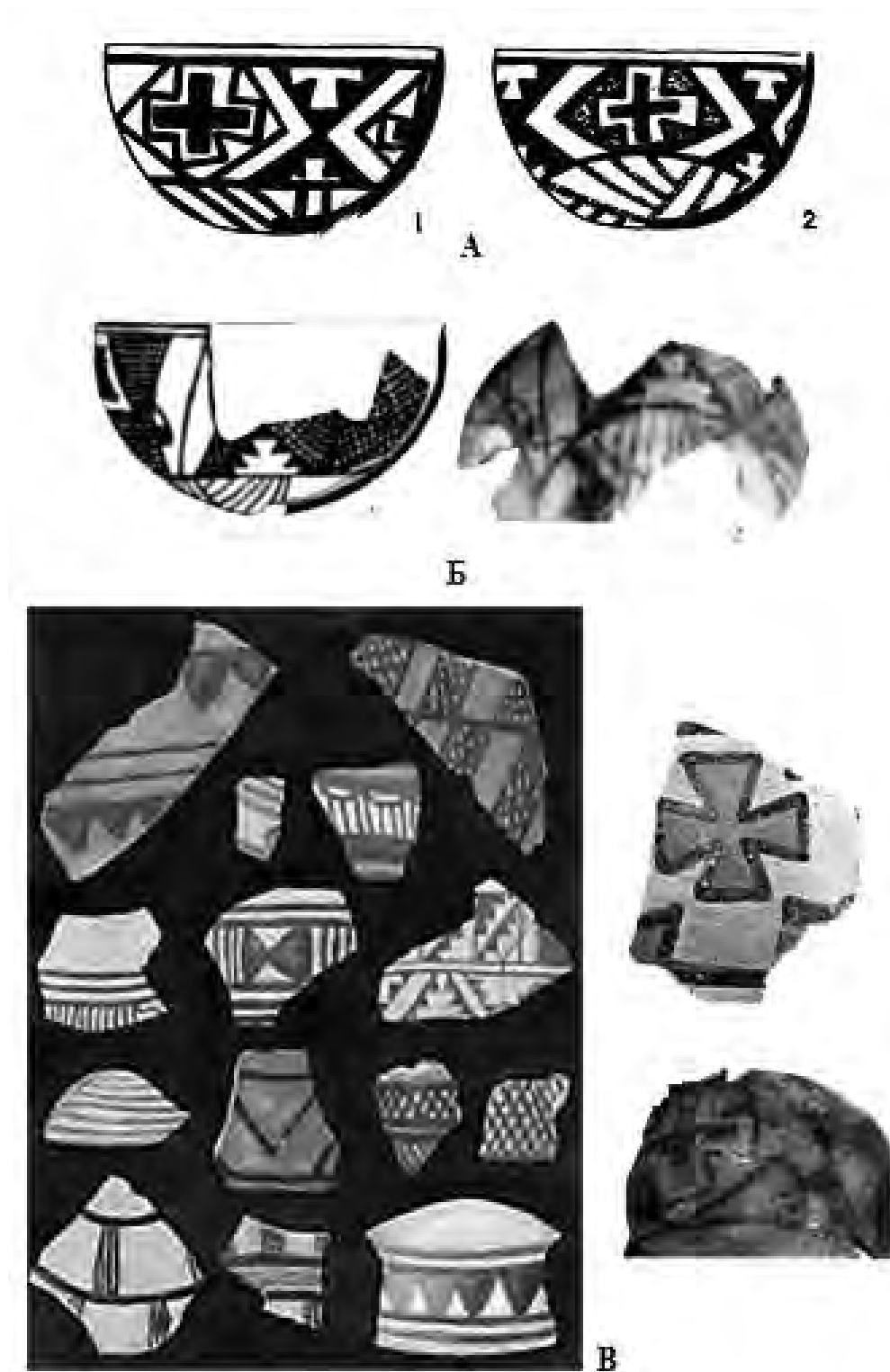


Рис. 8. Саразм. Фрагменты культовой керамики с символами
(Фотоархив отдела археологии)

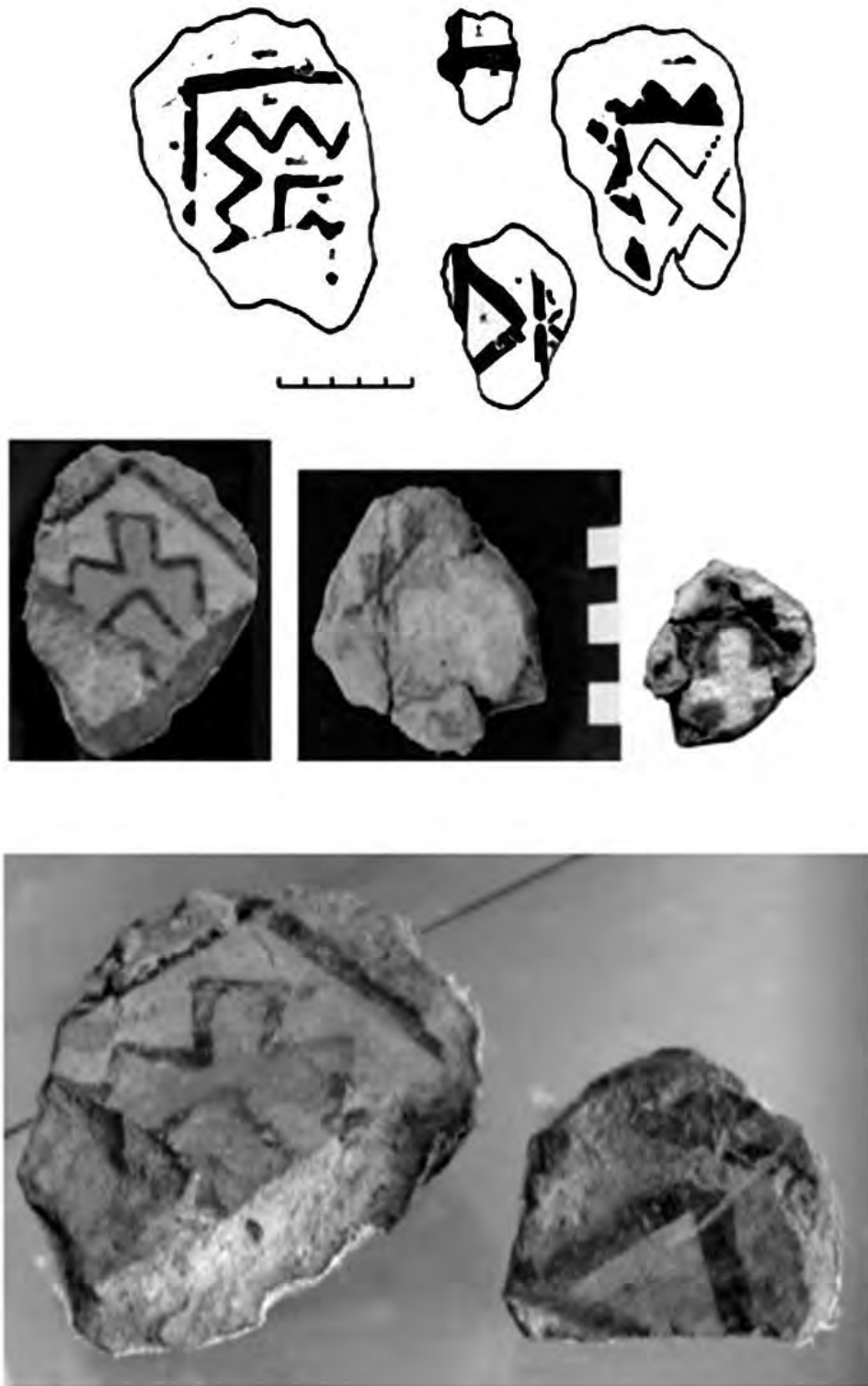


Рис. 9. Саразм. Раскоп IX, горизонт 3, помещение 1, фрагменты итукатурки с росписью
(Фотоархив отдела археологии)

значении огня вообще, так и в специальном смысле: священный огонь, жертвенный огонь и, наконец, огонь считался сыном Ахура-Мазды [Ясна, 62. 1]. Кроме того, огонь идентифицировался с его священным духом. Так, в «Авесте» Атар, т. е. огонь, носит эпитет *atarvant* - «сильный», «могущественный», причем он оказывает помощь благочестивому зороастрийцу и от него зависят все блага жизни:

«Подари мне, о Атар, сын Ахура-Мазды:
быстро счастье, быстро защиту, быстро жизнь,
обильное счастье, полную защиту и жизнь»[Ясна, 62.4]

В «Авесте» огонь отождествляется с двумя главными божествами арийского пантеона – Ахура-Маздой и Митрой, которые, в свою очередь, ассоциируются древними иранцами с Солнцем [Ходжаева, 2003. С. 50-51]. В «Ригведе» авестийскому Атар соответствует Агни, который был не только богом огня, но и олицетворял огонь во всех его видах и именовался «хранителем людей» (I. 96. 4) [Ригведа, 1989], «хранителем дома» (I. 12.6; I. 36.5). Следовательно, в более позднее время в мировоззренческом представлении астральный культ и культ огня были едиными и подразумевали обожествление и солнца, и огня. Эта идеология находит четкое отражение в митраизме.

Культ огня — один из древнейших пластов духовной культуры Востока. В Таджикистане и сопредельных областях он возникает, по крайней мере, в неолите и раннем энеолите. Каковы же были формы его проявления? Архаичной формой проявления культа огня на ранних этапах истории является почитание домашнего очага. В более позднее время при централизации культово-обрядовых служб и социальной власти появляются алтари и храмы, при проведении специальных шаманских обрядов - различные фитили с использованием растительных прутиков (хвойные, ивовые, полынь, барсман). Фитили возжигались в честь усопших предков и покровителей. В контексте развития культа огня среди многообразия явлений материальной и духовной культуры формируются и выделяются знаковые черты, имеющие определённую семиотическую природу.

Со временем жертвоприношения приобрели обрядовый характер и огню приносили в жертву животных, мясо которых затем употреблялось в пищу. Стали появляться алтари огня. Постепенно складывался жертвенный ритуал. Сначала его выполнял хозяин семьи, а концу индоиранской эпохи (рубеж II тыс. до н.э.) доминировала идея о том, что в борьбе между Добром и Злом должен участвовать сам человек. Главная заповедь зороастрийской этики «благие мысли, благие речи, благие дела» была провозглашена еще древними племенными жрецами. Соблюдение этих заповедей выражалось в моральных предписаниях. Одно из них – жертвоприношение богам, которое должен осуществить вождь племени. Позднее роли первослужителя культа и жреца разделились. Главным жрецом у иранских арийцев стал заотар, а у индоариев – хотар. Во время богослужений жрец приносил жертву и совершал возлияния. Богослужения проходят уже в храмах огня.

Алтарь является показателем культовых сооружений. На сегодняшний день в Саразме выявлено 39 круглых и 26 квадратных алтарей, расположенных в сорока помещениях, составляющих целый блок культовых служб. Алтари располагались как в особоот-

веденных помещениях, принадлежащих культовым сооружениям, так и в небольших жилых домах.

В древности в Индии известно три вида основных жертвенных огней, функции которого четко определены. Первый и основной – гархапатья (огонь главы дома). Алтарь его имел круглую форму. Второй огонь – ахаванья, представляет собой жертвенный огонь. Алтарь его имел квадратную форму. Третий огонь – дакшина, выполнял функции оберега от царства мертвых. Его алтарь полукруглой формы [Schroeder, 1916. P. 487]. У иранцев среди почитаемых выделяются священные огни: Бурзин Михр, Фарнбаг, Гушнасп [Duchesne – Guillemin, 1962. P. 203; Голамреза Ахбаби Махин, 2014].

Эта тройственность священных огней свидетельствует о параллелях в воззрении индоиранских племен в древности. Но нам важна преемственность с точки зрения понимания социальной иерархии. Огонь гархапатья с круглым алтарем является домашним очагом и поэтому связан с деятельностью женщин. Огонь ахаванья с квадратным алтарем по сути жреческий, подразумевающий жертвоприношения, не предполагающий участия женщины, т.е. он связан с ролью мужчины. Таким образом, через назначение огней устанавливается прямая связь между формой алтаря и различиями роли мужчины и женщины в рамках культа семьи, рода, племени. Следовательно, соответствие саразмских алтарей на начальных этапах (энеолит, поздний энеолит) круглым алтарям поклонению культу огня с женскими функциями, с лидирующей ролью женщины в социуме выглядит убедительно. А алтари квадратные по форме и расположенные в слоях бронзового века есть результат ориентации культа в пользу мужского начала – главенства в семье, роде, племени. Существование двух типов алтарей (рис. 10) в Саразме является показателем не только поклонения огню. Исследование, проведенное автором настоящей работы, позволило сделать заключение: в Саразме круглые алтари предполагали ведение обрядовой службы женщиной, а в случае квадратных алтарей – эти функции были возложены на мужчин. Причем для поселения наиболее ранние - круглые алтари. Причиной смены формы алтаря могла быть переориентация социальной власти с женской на мужскую. Однако не исключено появление новых сил в структуре правления, ориентированных на усиление влияния жрецов – мужчин. Отчасти подтверждение сказанному мы находим в материалах раскопа VI, где на стене в помещении 14а был найден налесток головы быка [Каримова, 2009. С. 262-282].

Для первобытного общества характерно также поклонение образу зверей и животных, существующее наравне с культом женского божества, представленного в виде богини матери или богини плодородия. Известно, что в представлениях тотемического круга культ быка связан с мужским божеством, который состоит в бинарной оппозиции с солнцем, как правило, ассоциирующейся с поклонением женскому началу. Изображение быка-тура с пушистым хвостом, нанесенное на цилиндрическую печать (рис. 11, 5), найденное в раскопе IV, может быть определено как символ поклонения животному или как символ рода.

В интеллектуальной сфере наряду с общим развитием взаимодополняющей друг друга идеологической и художественной деятельности формируются тенденции мифологического и эпического наследия, в частности, образ древнего тотема - священного быка. Для Саразма это не единственный пример выделения особого положения этого животного. В



Рис.10. Два типа алтарей Саразма (Фотоархив отдела археологии)

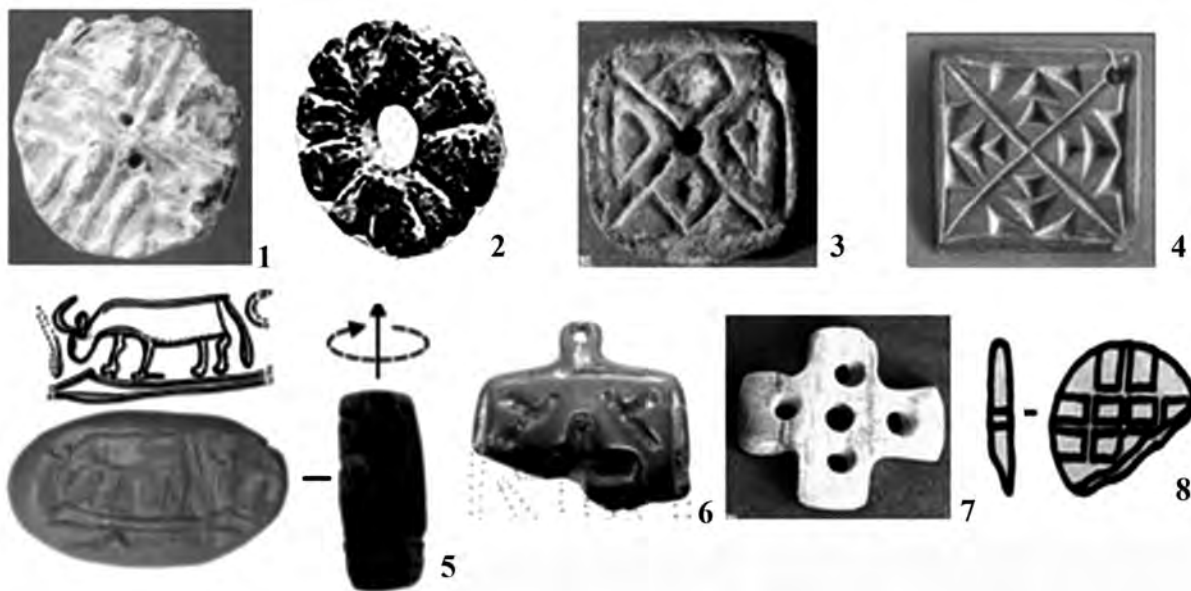


Рис. 11. Печати Саразма (фото Г.Р. Каримовой)

раскопе XI в. горизонте СII раскопан хорошо сохранившийся «храм огня» (рис. 12) размерами 10,5х9,5 м. Стены храма сложены из сырцовых кирпичей (41-42х20х10-11 см), кладка на глиняном растворе. Конструктивно состоит из центрального подквадратного помещения 1 (4,6-5х5,8-6м) и четырех обводных коридоров А, Б, В, Г шириной 1-1,2 м. Помещение 1 представляет собой комнату огня, в центре которой сохранились зольные остатки кострища (диаметр 1,2 м), полом под ним сильно прокален. Внешняя часть восточной и западной стен усилена контрфорсами, расположенными на разном расстоянии - от 0,25 м до 3,60 м. Пилястры по углам, в плане образуют крестообразную форму [Раззоков, Курбонов, 2004. С. 179], возможно, символично отражая связь с солнцем. На высоте 0,6-0,8 м от пола имелись небольшие оконца (25х30 см): в восточной и западной стенах по одному оконцу, северной и южной - по два. Недалеко от входа на небольшом возвышенном участке пола к северной стене примыкало скопление фрагментов и осколков костей животных. Храм сожжен. Об этом свидетельствуют следы горелости по периметру храма и огромное пятно прокала на наружной поверхности восточной стены. Возможно, существовал обряд сожжения старых культовых сооружений при покидании места населением либо при перенесении храма на другое место, т.к. распространение пожара не обнаружено. Стены храма строго ориентированы по сторонам света. За пределами храма с южной стороны частично расчищено горелое пятно с линзой интенсивного прокала (диаметр более 2 м), вероятно, открытое место кострища.

Интересующая нас находка сделана в шурфе 2, заложенном к югу от храма. На глубине 60 см от поверхности пола СII обнаружена каменная выкладка, под ним - ритуальное захоронение: рога, челюсть и отдельные позвонки быка-тура. Причем рога от разновозрастных особей. Каменная выкладка служила завалом входа в камеру, стенки которой сильно прокалены [Раззоков, 2005]. Связана ли эта находка с храмом огня сказать слож-

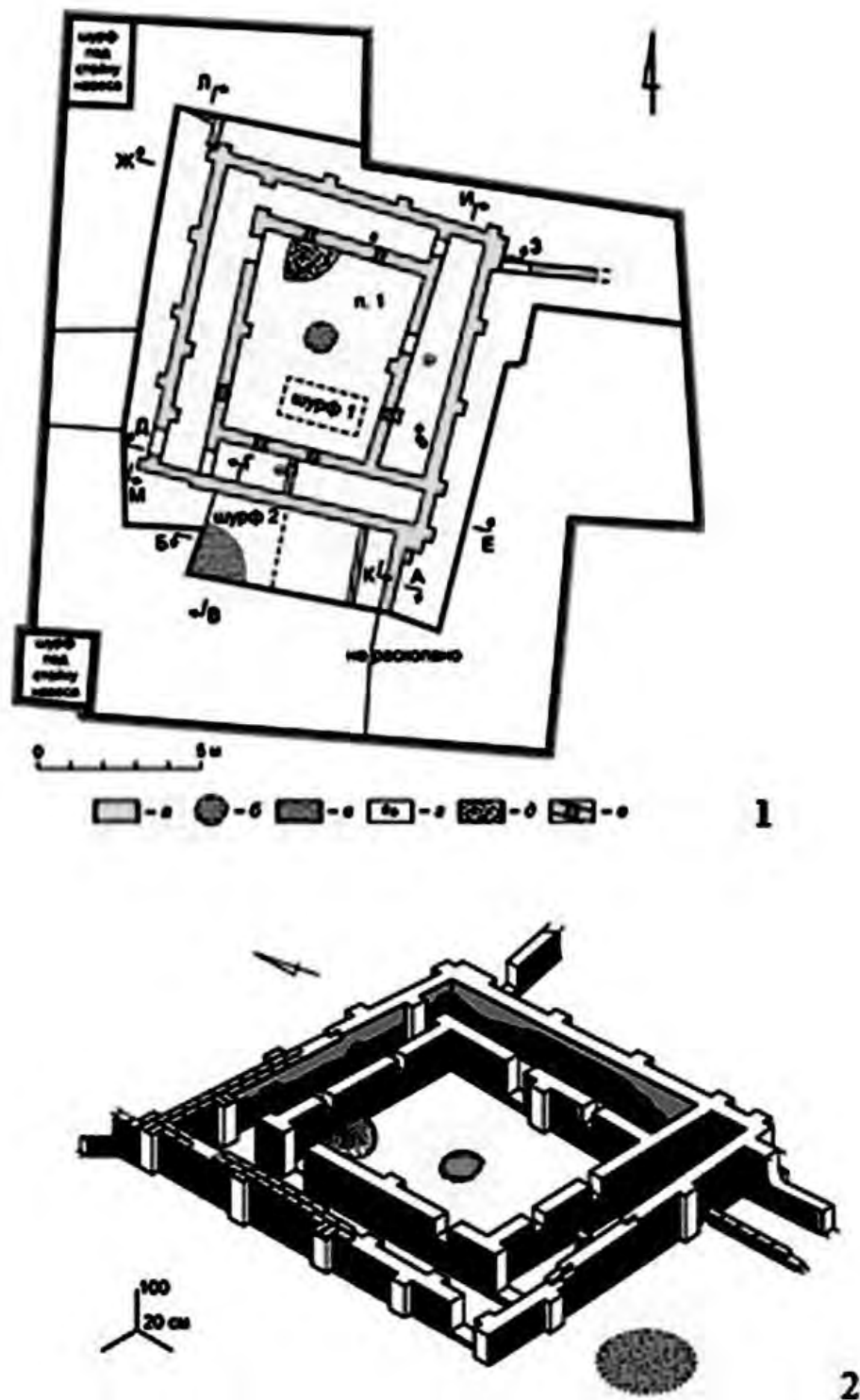


Рис. 12. Саразм. Раскоп XI, горизонт 2. «Храм огня». План
(Раззоков, Худжагелдиев. 2010)

но, но на сегодняшний день это единственное сооружение в Саразме, которое, не имея алтаря, но с ритуальным захоронением, определено как культовое. Возможно, здесь мы имеем первые черты проявления огнепоклонничества.

Согласно радиоуглеродным датировкам СИ отнесен к концу III тыс. до н.э. [Хронология эпохи..., 2005. С. 539. Табл. 5]. Концом III тыс. до н.э. – первой половиной II тыс. до н.э. датированы маргианские комплексы Гонур и Тоголок в Южном Туркменистане, на которых открыты храмы огня [Sarianidi, 1998; Сарианиди, 2006; 2010]. Такая широкая практика возведения и использования храмов огня говорит о том, что местное население уже осуществляло свои ритуальные служения в храмах, что поклонение огню имеет сугубо локальное происхождение. Хорошо известно по времени более позднего периода высказывание Геродота, что «персы не воздвигают своим богам храмы...» [Геродот, 1972. I. 132]. Следовательно, традиция возведения храмов огня огнепоклонниками Востока имеет среднеазиатские корни. Арийские племена смешались с местным населением, впоследствии переняли эту практику, которая позднее становится каноном религиозных служений зороастрийцев.

Таким образом, на раскопанной площади Саразма, составляющей 12% от общей площади поселения, еще в 1991 году был обнаружен 31 алтарь, что позволило его первооткрывателю назвать это место центром огнепоклонничества [Исоков, 2005. С. 35]. На сегодняшний день в Саразме открыто более 60 круглых и квадратных алтарей, расположенных в сорока помещениях, составляющих четыре семейных, два общинных, три культовых комплекса, два кульгово-дворцовых сооружения, два святилища, «храм огня» и храм с пилястрами. Учитывая профильную ориентацию раскопов (квартал гончаров, металлоплавильщиков и т.д.) и близкое расположение к ним помещений с алтарями, а также наличие нескольких алтарей в одном здании, можно предположить, что поселение Саразм являлось сакральным местом. Его жители совмещали трудовую деятельность со служением культу огня, т.е. являлись жрецами.

Но вернемся к алтарям. В Саразме открыты культовые алтари двух типов (рис. 10) — круглые (тип 1) и прямоугольные или подквадратные (тип 2). В литературе они с легкой подачи Б.И. Маршака называются как очагами, так и алтарями, т.е. – очаг-алтарь. Автор настоящей статьи категорически настаивает не смешивать понятия «очаг», в силу его бытовой принадлежности, и «алтарь», т.к. последняя категория культовых сооружений не предполагает использования в быту в качестве очагов [об этом подробнее см.: Каримова, 2007. С. 51].

Алтари представляют собой специальные глиняные сооружения. На полу в середине помещения формировали невысокую (10–15 см) конструкцию — глиняное основание алтаря. В центре горизонтальной ровной поверхности основания находилась круглая лунка (глубиной до уровня пола, а иногда и глубже) со следами длительного горения огня. В большинстве случаев глиняное основание имело по краю бортик высотой до 10 см. Судя по интенсивным следам обожженности поверхности внутри лунок и оснований, в алтарях разводили и поддерживали огонь. Круглые алтари варьируют в диаметре от 55 до 150 см, а размеры подквадратных алтарей - от 50 см до 115 - 120 см. В тех комплексах, где алтари возведены в двух и более смежных помещениях, размеры алтарей обычно пропорциональны размерам помещений. В шести комплексах представлено по два алта-

ря (в трех - круглые, в двух - прямоугольные), в двух комплексах - по три алтаря (только круглые или только прямоугольные).

Таким образом, круглые алтари были традиционны для ранних периодов существования поселения Саразм. Отсутствие алтарей в период СЗМ I возможно объясняется небольшой площадью исследований, на которой они не выявлены. Согласно общему подсчету, прямоугольные алтари количественно уступают круглым и характерны преимущественно для периода СЗМ III и, возможно, СЗМ IV, который представлен небольшими строительными конструкциями, плохо сохранившимися на дневной поверхности.

Особый тип очага в виде сильно прокаленной лунки диаметром 20 см открыт в помещении 6 монументального комплекса горизонта 2 раскопа III [Исаков, 1984. С. 267]. Исследователем объекта не определено назначение этого очажка. Сильно прокаленная лунка - след длительного горения огня в помещении, которое расположено в комплексе, определенном как монументальное зернохранилище, наводит на мысль о ритуальном характере, но цикличном использовании, по необходимости. Возможно, во время заполнения его зерном или во время очищения от запасов.

К сожалению, не удалось установить количество культовых алтарей, открытых на единовременных Саразму памятниках. Но даже по предварительным публикациям видно, ни на одном памятнике, кроме Саразма, не встречались одновременно алтари разных форм - круглые и квадратные. В Туркмении в Алтын-депе и Ялангач-депе найдены квадратные алтари, а в Илгылы-депе, Геоксюре 1 и Геоксюре 5 (Чонг-депе) – круглые [Сарианиди, 1965. С. 14]. Прямоугольные алтари известны в Мундигаке (Афганистан) и Пираке (Пакистан) [Casal, 1961, pl. XVIII; Jarrige, Santoni, 1979, fig. 15, pl. XVII]. В Мундигаке алтари подквадратной формы располагались преимущественно в центре помещения. В Пираке алтари не имеют регламентированного расположения, их можно встретить в любой части помещения.

Для территории Таджикистана известен ещё один пример использования круглых и квадратных алтарей. Это традиция захоронения, отмеченная в Тулхарском могильнике, где в бронзовом веке женские захоронения сопровождалось (помимо инвентаря) круглым углублением-очажком, заполненным золой и угольками, которое размещалось у северной стенки. В мужских захоронениях также отмечается углубление-очажок с золой и угольками, но в виде прямоугольника, выложенного из удлиненных обломков плитняка и, как правило, у восточной стены (рис. 6). В парных же могилах имеют место оба типа очажков, с той же ориентацией расположения, как и в одиночных захоронениях [Мандельштам, 1968. С. 8-46].

Обращает на себя внимание множественность культовых сооружений, выявленных в Саразме. Их отличает разноплановость, габаритность, фундаментальность, а также минимум жилых построек, по которым можно было бы представить уклад жизни рядового населения. На наш взгляд, в энеолите (момент возникновения поселения в Саразме) на примере динамики культовых сооружений от домашних алтарей к святилищам и далее к храмовым комплексам хорошо просматривается не только эволюция культовых сооружений, но и жреческого сословия, выступающего как основная сила власти в более позднее время. Верно ли наше наблюдение, покажут дальнейшие раскопки. На сегодняшний день культовые сооружения этого памятника лучше представлены для слоев бронзового века Саразма (далее CI -CIV).

В горизонте С–АI, отнесенном к позднеэнеолитическому времени, выявлен культовый комплекс, состоящий из одиннадцати помещений (раскоп IV). Комплекс не раскопан до конца. Его восточная часть уходит под стенку раскопа. На открытой части выявлено три алтаря. Помещение 5 не ооконтурено с юга, но уже вскрытая часть составляет 5,5x12 м, алтарь (диаметр 125 см) относится к культовому зданию с пилястрами [Исаков, 1991б. С. 352-353]. Помещение 7 (размеры не указаны) имеет алтарь диаметром 80 см и представляет собой одну из комнат другого культового здания, главное сооружение которого расположено в помещении 8. Это самый большой алтарь диаметром 1,29 м. Он отличается от других тем, что не имеет бортика по краю. Это монолитная конструкция высотой 15-16 см, в центре которой имеется лунка (диаметр 30 см, глубина 25 см). Поверхность и лунка прокалены докрасна – результат длительного и интенсивного возжигания. Другой примечательностью помещения 8 является то, что южная часть западной стены поверх штукатурки выкрашена в красный цвет. Это позволило А.И. Исакову определить здание, включавшее помещения 7, 8, 9, как главное культовое сооружение [Исаков, 1991а. С. 47; 1991б. С. 353-354; 1994. С. 87-88]. В других раскопах культовые сооружения не определены, возможно, в виду ограниченности масштаба работ.

Большой интерес представляют сооружения из горизонта СII. В раскопе II комнаты с алтарями походят на большой зал для культовых служений общины: помещение 12 размером 6x5,25 м, помещение 20 – 5,5x3,5 м, соответственно, и алтари более объемны. В помещении 12 размер алтаря составляет 115 см, возведен на платформе высотой в 15 см, в помещении 20 – 80 см в диаметре. Заслуживают внимания то, что алтарь и пол в помещении 12 СII выкрашены в красный цвет [Исаков, 1984. С. 265; 1986. С. 337]. На всю высоту сохранившихся стен выкрашено красной охрой помещение 51 [Исаков, 2005. С. 214]. Уникальное по своему оформлению святилище выявлено в раскопе VI. В помещении 14 а (размеры не указываются) и 1а (2,60x4,75 м) имеются квадратные алтари (70x70 и 65x80 см соответственно). А в помещении 8а на северо-восточной части северной стены имеется налп головы быка, выкрашенного в красный цвет. Здесь же, в углу напротив, устроена суфа (?) (длина 75 см, ширина 30 см) [Исаков и др., 2003. С. 156]. В раскопе XI этого же горизонта СII хорошо сохранился «храм огня», о котором мы упоминали выше. В раскопе XII открыт еще один компактный храм с пилястрами. Состоит из большого помещения 5 (5,92x5,50 м) и коридорообразного помещения 6 размерами 5,90x1,75 м. Вход в храм выявить не удалось из-за небольшой высоты сохранившихся стен. Внутри храма проход из помещения 5 имеет порог высотой 12 см, на расстоянии 2,75 м от западной стены расположен круглый алтарь (диаметр 1,14 м) с глубокой лункой в центре (диаметр 24 см). Лунка и поверхность алтаря прокалены до красного цвета.

В горизонте СIII также представлены большие сгруппированные помещения. В раскопе IV комплекс из помещений 1, 2, 3, 4 определен как святилище, т.к. в помещении 1 (4x7 м) возведен квадратный алтарь (65x65 см) на 10-сантиметровой платформе. В помещении 2 (7x6 м) размещен самый большой квадратный алтарь (100x105 см), сооруженный прямо на полу без платформы. К востоку от него найдено более десяти фрагментов штукатурки, расписанной геометрическими фигурами, декорированной полихромной росписью, на которой треугольники, ромбы и полукруги (рис.13) выполнены красной, темно-коричневой, желтой и голубой красками [Исаков, 1988. С. 193-196; 1991а. С. 48].

Необычно, на наш взгляд, конструктивное назначение пяти тумбовидных сооружений, напоминающих пилястры, которые выполнены на северной стене с внутренней стороны помещения. Эти пилястры отличаются по ширине и высоте: самая широкая – 110 см, самая короткая – 40 см. Приверженность к симметричному расположению деталей архитектурного назначения (пилястры и другого типа конструкции) внутри помещений общеизвестна. Здесь же мы имеем пять тумбовидных конструкций, сооруженных без симметрической схемы. Они разные по ширине, по высоте, не выдержаны в едином композиционном расстоянии отступов друг от друга. Плохая сохранность тумб не позволяет определить их назначение, рассмотреть эти конструкции в контексте ритуальности. Возможно, они определяли регламентированное расположение предметов или компонентов, необходимых для проведения обрядовых действий. Возможно, имело место размещение скульптурок божеств (которые не сохранились) по какой-то существующей в древности иерархии.

Другой комплекс (помещения VII–X) с алтарем выявлен к востоку. Алтарь расположен в помещении X, еще один – в помещении XI (не ооконтурено) [Isakov, 1994. P. 7]. В раскопе VI (определен как квартал гончаров) в слое СIII раскопано пять помещений, которые представляют собой отдельно стоящие жилые сооружения, разделенные гончарной мастерской. Из них помещения 1, 4, 5 – не ооконтурены. А в центре помещения 2 (3,3x5,5 м) размещен круглый алтарь (диаметр 75 см). Такой же алтарь, но меньших размеров (диаметр 65 см), устроен ближе к южной стене в помещении 5. Это позволило А.И. Исакову определить сооружение как домашнее святилище [2000. С. 174]. В раскопе IX отчетливо видна плановость застройки массива. Обнаружены хорошо спланированные сооружения двух комплексов. Первый включает помещения 1, 2, 3, 4, коридор с пилястрами с внутренней стороны и анфиладой; в помещении 1 (5,4x5,8 м) выявлен квадратный алтарь (80x90 см). К юго-востоку от алтаря вырыта прямоугольная яма (50x70 см, глубина 90 см), заполненная мелким дробленным галечником. Здесь же на полу найдены фрагменты штукатурки (рис. 9), которые расписаны полукрестами и треугольниками, раскрашенными красной, желтой, коричневой, оранжевой и розовой красками [Раззоков, 2008. С. 26-27]. По северной и западной стене помещение имеет световые окна. Само помещение возведено на фундаменте шириной 75 см, высотой в четыре ряда кирпичей (53x24x11

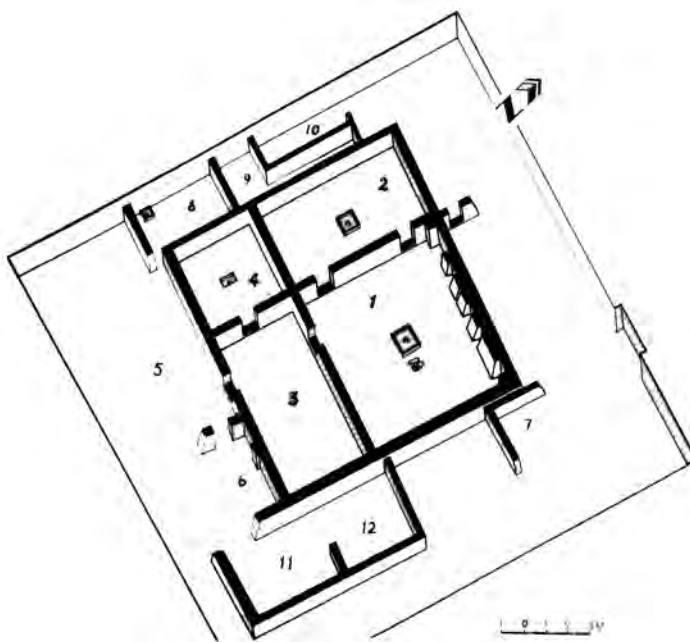


Рис. 13. Саразм. Раскоп IV слой СIII – дворцово-храмовый комплекс (Исаков, 1991)

см), поэтому вход в него осуществлялся через два прохода с порогами [Исаков и др. 2000. С. 174]. Второй комплекс - помещения 6, 7, 8, имеет почти аналогичную застройку, кроме помещения 8 (не оконтурено), где находится алтарь (1,1x1,1 м), площадь намного больше, во дворе и вдоль стен отмечена гравийная засыпка. Найденная в помещении 6 круглая гончарная печь [Раззоков, 2005. С. 77-85] наводит на мысль о существовании в саразмском обществе жреческо-ремесленной прослойки. В этом же раскопе XI в помещении найден большой алтарь диаметром 95 см (стены очень плохой сохранности) с лункой (диаметр 17 см). Так как раскопки в горизонте СIII проводились частично, трудно судить о назначении помещения в целом: являлось ли оно святилищем или частью культового комплекса [Раззоков, Курбанов, 2004. С. 176]. В раскопе XII обнаружены три алтаря: в помещении 4 размером 6,50x2,75 м при диаметре 72 см с лункой (диаметр 18 см), в помещении 1 – соответственно 1,18 м и 25 см, и в помещении 2 - 1,45 м и 22 см. Такое плотное расположение алтарей дает возможность для предположения о существовании еще одного культового комплекса на этом горизонте [Раззоков и др., 2008. С. 7-10].

Таким образом, на поселении Саразм прослеживается эволюция строительных сооружений культового назначения. Возведенные алтари огня позднэнеолитического времени представляет исследователям уникальные доказательства формирования мировоззрения древнего населения Таджикистана. Начиная от сооружения алтаря огня в жилом помещении, жители переходят к постройке святилищ, храмов, дворцово-храмовых комплексов, тем самым возвеличивая и обожествляя значение огня.

Анализ и сравнение целых комплексов (дворца, храма, жилых кварталов) с точки зрения функционального назначения позволяет нам лишь говорить о храмовой религии. Религиозная среда времени, в которой формировалась сама храмовая религия, характер культов храма, традиции, ритуалы и другие сферы духовной жизни остаются не выясненными. Однако в нашем распоряжении имеется культовая керамика, проливающая свет на эти вопросы. Культовая керамика представлена сосудами с геометрическими изображениями – кресты, треугольники, ромбы, ломанные, прямые и волнистые линии, символические песочные часы или знак бесконечности (рис. 8). Несомненно, конкретные ритуальные функции выполняли зооморфные сосуды. «В древнехеттском обществе возлияние из сосудов в виде животного жидкости, символизирующей кровь, приравнивалось к ритуалу жертвоприношения этого животного» [Цит. по: Антонова, 1986. С. 49]. По всей вероятности, культовый напиток, находящийся в ритуальных сосудах, нес в себе определенную смысловую нагрузку, якобы оказывал исцеляющее воздействие.

В Саразме при раскопке в верхнем слое найден уникальный вырезанный из порфирита антропо-зооморфный сосуд (рис. 14) с человеческой личиной и туловищем с короткими ножками, подобными лапкам животного [Шкода, 1992; 1997]. Иконографические особенности изображенной личины: слегка сплюснутая голова, глубоко посаженные глазницы, треугольный выступающий нос, прямая линия рта. Понятно, что это ритуальная чаша, которая согласно Геродоту, являлась «главным атрибутом жрецов» [Геродот, 1972]. Но приданная ей форма дополняется нагрузкой, сопряженной с необходимостью использования данного сосуда. Это может быть образ первопредка, основателя этого клана, вожака-лидера, наиболее опытного и просвещенного вождя, хранителя инноваций и традиций социума и т.д. Возможно, этот полиморфный образ, олицетворяя вождя-первопредка в



Рис. 14. Саразм. Каменный антропо-зооморфный сосуд (фото О.П. Ченченковой Гос. Эрмитаж)

виде ритуальной чаши, являлся главным атрибутом-проводником исполнения ритуала. Обозначенная автором связь образа с ритуальным сосудом, вероятно, отражает представление о том, что сосуд обеспечит быструю и надежную доставку жертвоприношения богам подобно повозке. Представления о том, что жертвоприношение и молитва людей к богам «отправляются путем колесницы», зафиксированы в Ригведе, а сам огонь, в котором сжигались приношения, постоянно именуется возничим [Ригведа, I, 44:2; I, 72:7; I, 74:6-7; I, 77:3; Есин, 2012. С. 34]. Следовательно, сосуд использовался в ритуальных действиях, содержимое его имело божественный, огненный характер, требующий сакральной чистоты, т.е. сосуд был культовым и посвящен солярному божеству.

В материалах Саразма также имеются и другие находки, подтверждающие совершение ритуальных действий. В раскопе 1 при расчистке двора 1 комплекса I горизонта СII была обнаружена яма диаметром около 2,5 м и глубиной до 2 м, которая была заполнена золой и древесным углем [Исаков, 1991б. С. 8]. В раскопе XI века в горизонте СII «храма огня»

недалеко от входа в помещение 1 к северной стене примыкало скопление фрагментов и осколков костей животных, расположенных на небольшом возвышенном участке пола. К горизонту СIII на раскопе I относится помещение 2, где была расчищена яма, в которой найдено пряслице и свыше 20 костей домашних животных [Исаков, 1991б. С. 7]. Сбор отходов после ритуальных действий - практика, широко представленная в материалах памятников бронзового века Южного Туркменистана, является истоком шаманских культов и реликтов.

В экспозиции Кулябского музея находится один предмет, предположительно из Пархарского могильника. Это открытый лепной сосуд прямоугольной формы с полукруглой внутренней перегородкой (рис. 15) размером 14,5x11,5 см, высота 7,5 см, цвет глины коричнево-розовый, обжиг ровный. Другой такой сосуд найден в раскопе 3 в погребении 6.



Рис. 15. Случайная находка. Пархарский могильник (фото С.Г. Бобомуллова)

Ближайшие аналогии этому типу посуды (группа XIII) обнаружены на поселениях и в могильнике Заманбаба в низовьях р.Зеравшан. На поселениях встречено 7 сосудов такой формы [Гулямов и др., 1966. С. 148], в погребениях – 12. Исследователи на основании привозных сосудов с росписью с юга Средней Азии датируют заманбабинскую культуру временем Намазга V [Гулямов и др. 1966. С. 163]. Сходные изделия известны также из разграбленных могил Северной и Южной Бактрии [Сарианиди, 1979. С. 26, 27; Amiet, 1977. P. 102, fig.12]. А.А. Аскарлов называет их «кормушками для птиц», предполагая их культовое назначение, когда душа умершего представляется в облике птицы, прилетающей отведать пищи из этого сосуда [Гулямов и др., 1966. С. 142, 148; Аскарлов, 1981. С. 105]. Аналогичного мнения придерживается В.И. Сарианиди [1979. С. 24], а П. Амье видит в них модели домов [Amiet, 1977. P. 96]. Ю.Г. Кутимов считает, что данные керамические изделия являются подражанием каменным «шкатулкам», широко известным в комплексах могильника Шахдад в Восточном Иране [Кутимов, 2005. С. 202], где найдено несколько десятков каменных и керамических «шкатулок» – ящичков квадратной или прямоугольной формы с внутренними отделениями. Изделия такого типа могли использоваться также в качестве принадлежностей женского туалета или кухонной утвари, например в качестве сосудов для хранения специй. По хронологической шкале Шахдада они датируются в пределах 2700–2200 гг. до н.э. [Накеми, 1997. P. 77-79]. Могильник Заманбаба, в погребениях которого имеется импортная керамика позднего Намазга IV, может быть датирован серединой III тыс. до н.э. [Кутимов, 2005. С. 205]. Аналогичные керамические сосуды известны также в Северо-Восточном Пакистане, где они были найдены в комплексах, датируемых второй половиной III тыс. до н.э. [Durrani, 1988. С. 120, 165, fig. 17, 1].

На наш взгляд, упомянутый предмет представляет собой не что иное, как сосуд для возлияний и также является реликтом шаманской атрибутики. Замечено, что все подобные сосуды составляют собой два не равных по размеру отсека: один больше, другой меньше. Возможно, для масла и молока. Наиболее детально представлен набор шаманских реликтов в погребении 252 на «холме вышки» Алтын-депе. Здесь и зеркало, и стержень, и лопаточка, и серебряная игла, и палочка с символическими знаками из слоновой кости, бусы из фаянса, сланца, лазурита и сердолика, миниатюрный флакончик и небольшой сосудик, двухчастный сосуд из гипса [Хронология..., 2005. Табл. 55-56].

Таким образом, храмовая религия предполагала возникновение и развитие культов священного сосуда, священного напитка, священной золы, священных костных остатков от жертвоприношений и т.д. Помимо основного первоэлемента (стихий) - огня,

выделены антропоморфные и зооморфные символы, сакральный красный (охристый) цвет и др.

Не менее древнюю историю имеет солярная символика, которая, вероятно, предшествовала шаманскому мировоззрению, но в дальнейшем растворилась в нём. Варианты изображения солярной символики разнообразны. Обычно это концентрические и спиральные круги, круги с радиально пересекающимися линиями, квадратные и многоугольные фигуры, которые широко представлены в украшении керамики, настенных росписях, печатях, скульптурках, наскальных рисунках.

В древности многие дикие животные выступали как «фарны» – божественные покровители рода, семьи, дома, отдельной личности [Негматов, Мирбабаев, 1985. С. 502]. Зооморфные изображения свидетельствует о сакрализации животных, «наделением их особыми сверхъестественными силами, положительно или отрицательно действующими на человека» [Снесарев, 1969. С. 307].

В Саразме найдено шесть терракотовых фигурок: две глиняные женские фигурки из могильника, о них говорилось ранее; фрагменты двух женских фигурок; головка верблюда и фигурка собаки. В силу немногочисленности подобных находок делать какие-либо выводы о наделении представленных животных сакральными или магическими качествами, на наш взгляд, несколько преждевременно. Хотя примеры, когда определенные животные назывались какими-то конкретными божествами, либо даже символизировали эти божества, известны по древним письменным источникам [Каримова, 2007. С. 103-128; Каримова, Курбанов, 2008. С. 185-195].

Отдельную картину представляют антропоморфные фигурки, зафиксированные в захоронениях. На территории Таджикистана их не так уж много. Это кенотафное погребение 73 могильника Кангурттут.

В южной части у стенки камеры лежала композиция из трех предметов. Две фигурки, мужская и женская, из необожжённой глины, высота около 35 см. Между ними помещена маленькая очень схематичная фигурка, возможно, ребенка либо предмета какой-то неясной формы (рис.16, 1) [Виноградова, 2004. С. 50-51. Рис. 34]. В кенотафном погребении 26 могильника Кангурттут в юго-западной части выявлена необожженная женская фигурка, вылепленная из красно-коричневой глины. Статуэтка объемная, высотой 27,5

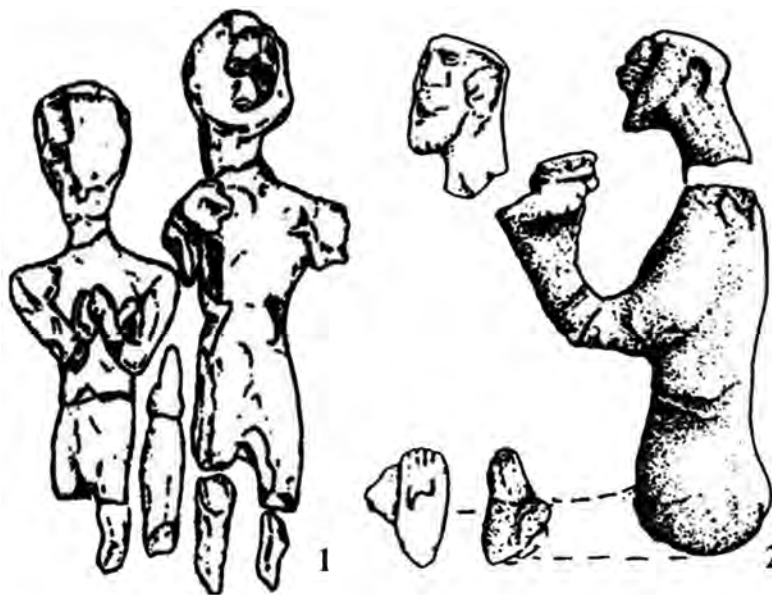


Рис. 16. Глиняные антропоморфные скульптурки из кенотафных могильников: 1 – могильник Кангурттут, погребение 73; 2 - могильник Тандырийул, погребение 2 (Vinogradova, Lombardo, 2002)

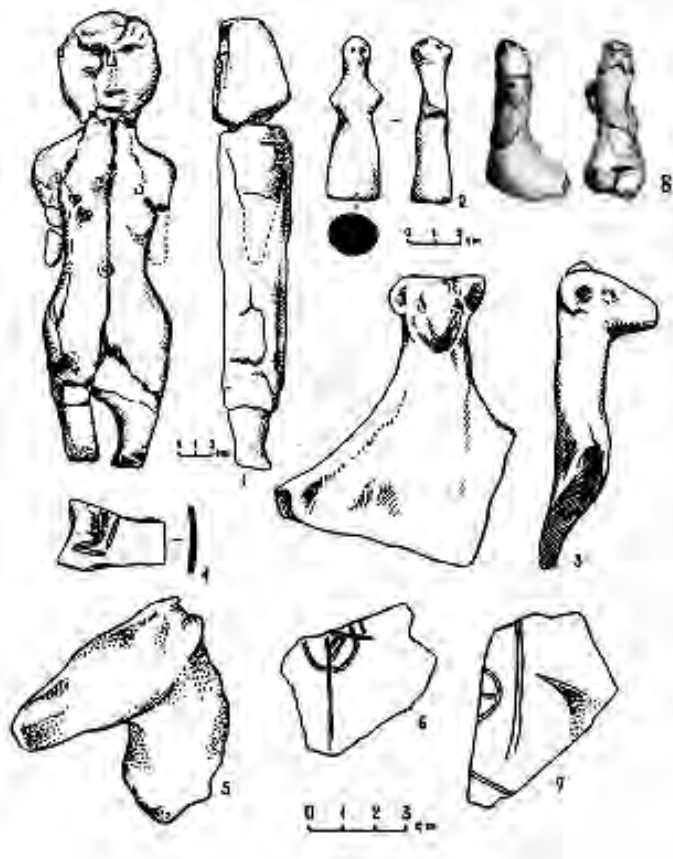


Рис.17. Глиняные фигурки:

1- Кангуртгут, погребение 26; 2-7 – Кангуртгут, поселение; 8 - Куругсай (Виноградова, 2004а)

см (рис. 17, 1) [Виноградова, 2004. С. 45-46. Рис. 35]. Изделия из терракота найдены также при раскопках поселения Кангуртгут: антропоморфная женская фигурка высотой около 6 см (рис. 17, 2), фигурка лошадки, две фигурки-головки птиц и одна - барана (рис. 17, 3, 5) [Виноградова, 2004. С. 38-39. Рис. 27]. Последние находки могли быть фрагментами либо налепов на ритуальные сосуды, либо небольших зооморфных сосудов. Поселение и могильник имеют несколько радиоуглеродных дат, которые укладываются в интервале 1976/1756 и 1594/1291 гг. до н.э. [Виноградова, 2004. С. 41]. В могильнике Тандырыул в кенотафном погребении 2 среди керамической посуды найдена глиняная скульптурка сидящего мужчины, руки вытянуты вперед (рис. 16, 2) [Vinogradova, Lombardo, 2002. Рис. 5].

Тот факт, что антропоморфные фигурки зафиксированы не во всех кенотафных захоронениях, наводит на мысль о существовании опреде-

ленного обряда или магического действия, связанного с помещением в пустую могилу фигурок как обращение к культу, символу семьи (три фигурки в одном захоронении), к первопредку (мужские фигурки).

Для нашей темы наибольший интерес представляет погребение 2, женское захоронение с богатым сопроводительным инвентарем, найденное на раскопе 6 могильника Гелот (конец III - начало II тыс. до н.э.) (рис. 6). В восточной части погребальной камеры размещен женский скелет в скорченной позе, на левом боку, головой к входной камере. Кисти рук расположены перед лицом. Головой погребенная ориентирована на юго-восток, лицом на запад. У пяточной кости правой ноги найдена мраморная антропоморфная фигурка. У лобной кости черепа расчищены три лазуритовые и одна золотая бусины. У левой руки скелета находилось зеркало округлой формы без ручки. Рядом с зеркалом найдены фрагмент каменной печати и небольшие фрагменты бронзовых предметов, среди которых различима форма «косметической лопаточки». У входа в камеру также расчищены мелкие обломки бронзовых изделий. В западной части погребальной камеры было найдено 11 сосудов. Вся посуда гончарная, покрытая темно-красным ангобом по всей

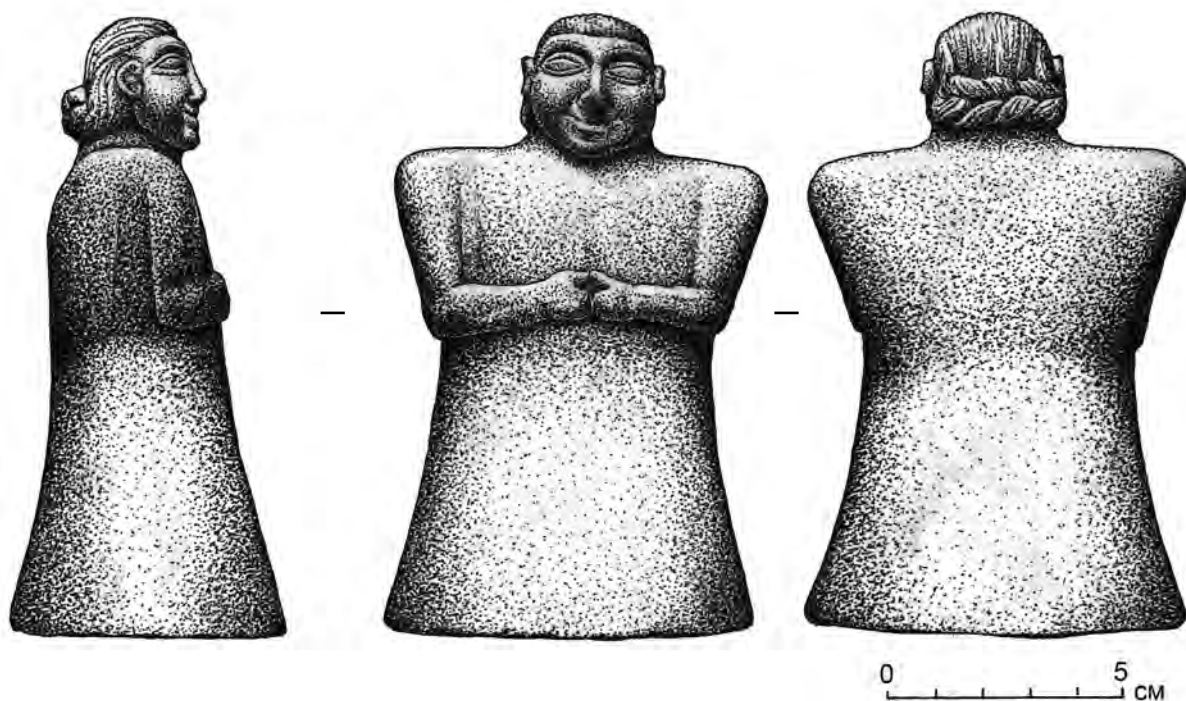


Рис. 18. Могильник Гелот. Скульптурка из погребения 2
(Виноградова, Кутимов, Ломбардо, 2010)

поверхности сосуда. Различаются следующие формы погребальной посуды: миниатюрная ваза на ножке, большая чаша от вазы, два кувшина (один с высоким горлом), четыре глубокие чаши, кубковидный сосуд и горшковидный сосуд с подкосом, глубокая миска. Слева от входной ямы в кучку были сложены кости барана (ребра, лопатка, конечности). Череп умершей - долихокранной формы с выступающим подбородком. Пол женский, возраст 35-40 лет. Одной из самых интересных находок из погребения 2 является каменная статуэтка. Это фигурка стоящего мужчины, у него округлая голова и широкие плечи. Руки, сжатые в кулаки, сложены на животе и соприкасаются [Виноградова, Кутимов, Ломбардо, 2010]. В настоящее время данная статуэтка является единственной находкой такого рода на территории Таджикистана и в целом Средней Азии. Здесь в сопровождающем инвентаре имеется круглое плоское зеркало, положенное перед лицом по примеру захоронений сапаллинской культуры, фрагмент перегородчатой печати и скульптурка (рис. 18). По всей видимости, сопроводительный материал, который представлен обрядовыми реликвовыми предметами, имеющими отношение к ритуальной деятельности, характеризует захоронение как погребение шаманки.

Фетишизм, как правило, проявлялся в большинстве случаев в совокупности с различными религиозными верованиями – тотемизмом, магией, культом природы и т.д. Одним из проявлений фетишизма является широко распространенное среди древнего населения ношение всевозможных амулетов, бус от «дурного глаза». В погребениях бронзового века встречены различные бусы, амулеты, кулоны, подвески, как в изобилии, так и в единичном экземпляре.

В древних и традиционных культурах украшения обычно служили не просто оберегами или талисманами, но и изображали духов — защитников и помощников [Полосьмак, 2001. С. 163]. Это также хорошо заметно по материалам энеолитического захоронения Саразм. Маленькая глиняная статуэтка с перфорированным отверстием предназначалась для ношения на шнурке в качестве оберега и символизировала божество. Множественные бусы из различных камней и драгоценных металлов, найденные на некрополе, создали синюю, зеленую, красную и белую магическую гамму цветов: из могилы 1 происходят 22 серебряные бусины, 12 больших лазуритовых бусин и 200 бусин из мелкого лазурита; могила 5 - в районе головы обнаружены три каменных навершия булавы и две массивные ромбовидные бусины, на полу – цепочки бус из сердолика, лазурита, бирюзы, серебра и золота.

Согласно толкованию значения камней, лазурит считается камнем жрецов и талисманом целителей [Гураль, 2009. С. 148]. Бирюза как талисман дарит богатство и долголетие, считается могущественным оберегом, с древности известна как целебный камень [Гураль, 2009. С. 64-67]. Сердолик по древним поверьям - камень сердца. Как талисман это камень мистиков. Амулет из сердолика мощный оберег от колдовства [Гураль, 2009. С. 220-225]. Если же сложить все эти камни в «букет», получается точная подборка магической атрибутики шаманов, целителей и жрецов.

Другим предметом, отражающим сферу деятельности и сакральности назначения, являются древние печати. Если в первобытных обществах с относительно неразвитым производством и натуральным обменом, они могли играть роль магических знаков и не быть знаками контроля над собственностью [Антонова, 1984. С. 26], то в бронзовом веке они представляют целый ряд качеств, распространившихся в различные сферы жизнедеятельности древних людей. Печати использовались с другими ритуальными предметами, связанными с религиозно-мифологическими представлениями как апотропеи [Sarianidi, 1998б], являлись знаками собственности в доклассовых обществах [Массон, 1970. С. 314-319]. Сейчас уже с уверенностью можно утверждать, что в III тыс. до н.э. печати были полифункциональными. Применяясь в качестве знаков собственности, они продолжали служить апотропеями, а их оттиски рассматривались как вотивы.

В Саразме выявлено 8 печатей, но самой показательной и ранней является круглая свинцовая печать из культового комплекса бронзового века.

1. Печать круглая в диаметре 3,5 см, из свинца, изготовлена литым способом, имеет два сквозных отверстия (рис. 11, 1), найдена в культурном слое Саразм III раскопа VII [Исаков, Раззоков, 2005. С. 218]. Изображение представляет несколько повторяющихся углообразных знаков со всех четырех сторон, называемых в литературе меандрами [Конonenko, 2009], составивших в центре пространство с изображением простого прямого креста. Углоподобные знаки иногда отождествляют с изображением сохи-плуга [Шайдуллаев: информационный портал 12uz.com].

2. Печать круглая, диаметр 7 см, из черного камня (рис. 11, 2). Имеет форму 8-лепестковой розетки с круглым сквозным отверстием в центре [Раззоков, Каримова, Курбанов, Бобомуллоев, 2006. С. 86].

3. Квадратная керамическая печать (рис. 11, 3), в центре небольшое перфорированное отверстие [Исаков, 2005. С. 136]. В орнаменте присутствуют несколько треугольных фи-

гур. По правой и левой боковым сторонам размещен большой треугольник углом к центру, в каждый из них вписаны два равнобедренных треугольника, также направленных верхним углом к центру. По верхней и нижней стороне орнамент направлен в противоположную от центра печати сторону одним углом к внешней стороне квадрата. В центре эти два треугольника имеют крупное вдавление эллипсоидной формы. Внешний рисунок может быть отождествлен с крестом по стилю геометризма.

4. Квадратная каменная печать (рис. 11, 4) размером 9 см [Раззоков, Каримова, Курбанов, Бобомуллоев, 2006. С. 86]; украшена замысловатым орнаментом. От центра к четырем углам отходят прямые линии, создавая угловой крест, из сторон печати отходят квадраты со слегка выгнутыми сторонами. В созданную форму квадрата вписан круг. От четырех сторон к центру вырезанные стороны квадратов составили фигуру антропоморфного типа с разведенными руками и в длинной пышной юбке.

5. Цилиндрическая печать с изображением быка – тура (рис. 11, 5) [Исоков, 2005. С. 132].

6. Квадратная печать из сталактита размером 8x9 см (рис. 11, 6). Имеет в верхней части петельку для ношения на шнурке. В центре изображен прямой крест. В верхней части в двух углах размещено изображение знака наподобие буквы «Т», нижняя часть отломана. Печать найдена в хранилище раскопа XI слоя Саразм IV [Раззоков, Курбанов, 2004. С. 17].

7. Печать из бело-жёлтого мрамора в форме креста [Раззоков, Каримова, Курбанов, Бобомуллоев, 2006. С. 86]. На каждой стороне и в центре имеет по одному перфорированному отверстию (рис. 11, 7).

8. Фрагмент керамической круглой печати. Имеется перфорированное отверстие в центре. Изображение выполнено в геометрическом стиле. В центре большой квадрат разделен прямым крестом на четыре маленьких, от которых в четыре стороны отходят по два маленьких прямоугольных квадрата. Вся эта композиция составляет один крест, который делит круглую печать на четыре равные части (рис. 11, 8).

На печатях превалирует изображение креста; в стиле геометризма или кубизма оно имеет солнечную символику. Выступая в качестве амулета или оберега, рисунок подтверждает приверженность владельца почитанию Солнца. Таким образом, геометрические знаки прямо свидетельствуют о наличии астральных культов, в том числе и культа солнца. Плоские печати с отверстием в центре могут служить прообразами туморов - своеобразных амулетов с сурами из Корана [Снесарев, 1969. С. 37]. Возникший в древнее время обычай ношения предмета, магически усиленного символами и знаками, преобразовался в еще более усиленный религиозным значением оберег и талисман.

В древних захоронениях, наряду с предметами косметики и украшениями, часто встречаются и зеркала. Скифы считали зеркало атрибутом божественной власти и источником магических сил [Хазанов, 1964. С. 93], у савроматов оно служило ритуальным атрибутом жриц, прежде чем положить в могилу, зеркало ломали [Смирнов, 1964. С. 152]. В набор атрибутов центральноазиатских и южносибирских шаманов XIX - нач. XX вв. также входило зеркало, которое в более поздний период стали использовать при ворожбе посредством постукивания и взглядывания в него [Михайлов, 1980. С. 189, 190]. Традиция использования зеркала современными шаманами (при предсказывании или гадании), а также поверья и запреты, связанные с этим предметом, сохраняются до наших дней.

Основная масса зеркал-находок приходится на захоронения. Крайне редко зеркала встречены вкладах и в исключительных случаях - в помещениях. Пример тому - два зеркала, найденные в Саразме. Уникальность заключается в том, что фрагменты круглого, слегка вогнутого зеркала без ручки обнаружены А.И. Исаковым в культовом помещении дворцового комплекса. Диаметр зеркала 17 см. Изготовлено из тонкого бронзового или медного листа [Исаков, 1991. С. 49. Рис. 64, 2]. Вторая находка (рис. 5, 4), не имеющая пока аналогий, происходит из единственного открытого на территории Таджикистана могильника эпохи энеолита.

В процессе изучения археологических материалов, содержащих описание зеркал, а также местоположения автору настоящей работы удалось в 12 могильниках бронзового века Таджикистана выделить четыре способа размещения: 1) зеркало размещено за спиной; 2) зеркало обнаружено над головой; 3) зеркало размещено перед лицом; 4) зеркало положено на груди [Каримова, 2013. С. 200-221]. В целом, для энеолита – бронзового века Таджикистана известно четыре типа бронзовых зеркал: круглое плоское без ручки, круглое вогнутое без ручки, круглое плоское с ручкой и круглое плоское с петелькой. Особняком стоит лопаткообразной формы зеркало с ручкой из Саразма.

Сам факт присутствия зеркал в сопровождающем инвентаре свидетельствует о принадлежности к атрибутам, отражающим род занятий усопшего. Магическая роль зеркала у многих народов Азии и Европы общеизвестна. У иранцев верования, связанные с зеркалом, восходят к очень отдаленному времени. Так, золотая чаша из Хасанлу (Иран) с изображением женского божества на льве относится к рубежу II и I тысячелетия до н.э. Персонаж в поднятой левой руке держит зеркало с боковой ручкой [Parada, 1959. С. 20]. К еще более раннему времени относится изображение из Нузи: нагая крылатая богиня держит по зеркалу в каждой руке [Barrelet, 1955. С. 243]. Имеется изображение западноазиатского божества Кубабы, защитницы Кархемыша, восседающей на льве с зеркалом в руке, на рельефе из северосирийского города, датированного около 900 г. до н.э. [Ghirshman, 1963. С. 23]. На известных кульобских и чертомлыкских бляшках изображена сидящая в кресле женщина; она держит в левой руке перед собой зеркало с ручкой [Артамонов, 1966. С. 47, 65; Табл. 235]. Исследователями изображение названо божеством Табити. Хотя, возможно, здесь отражен момент исполнения культового или магического обряда.

Культовое значение зеркала имело и в Средней Азии. Об этом наглядно свидетельствуют женские терракотовые статуэтки с зеркалом. Так, в Южном Таджикистане на городище Саксанохур найдены две матрицы для изготовления статуэтки, а также две аналогичные находки, изображающие женщину; в поднятых руках она держит зеркало с боковой ручкой [Мухитдинов, 1973]. Экспедиция Р. Помпели на Гяуркале опубликовала в 1908 г. изображение женской статуэтки с зеркалом в руках [Schmidt, 1935. P. 200, pl. 55/4]. Были найдены женские статуэтки с зеркалом в Мерве [Ремпель, 1987. С. 66, 95] и Хорезме [Кой-Крылган-кала, 1967. С. 181-182, табл. XXVII, 24]. На статуэтке из Маргианы изображена богиня с зеркалом [Пугаченкова, 1959. С. 126-129]. Интересные материалы получены при раскопках могильника Уйгарак. И как считает О.А. Вишневецкая, ни в одном погребении (даже богатом) кроме погребений жриц, нет зеркал [Вишневецкая, 1973. С. 85].

Научным сообществом неоднократно отмечалось, что присутствие зеркала на изображениях, в захоронениях указывает на назначение его как культово-магического атрибута. Наше исследование подтвердило вышесказанное, но удревнило границы возникшей в энеолите практики использования зеркал в культово-магических целях. Остается неясной причина существования на территории одного могильника разных по форме зеркал. Связано ли это с методом их использования или отражает определенный обряд, который требовал от его исполнителя строгого соблюдения формы зеркала?

Металлообработка известна исстари. Согласно различных преданий народов мира, кузнецы, спустившиеся с верхнего мира, научили своему ремеслу шаманов. Это важно отметить в нашей теме о шаманских зеркалах, они были выкованы шаманами-кузнецами ради нужд шаманского ритуала и поэтому были наделены магической силой. Даже в наши дни шаманы, практикующие работу с зеркалом, собирают в большом количестве древние зеркала, как они утверждают, из-за присущей им защитной и заряжающей силы. Зеркала прикрепляются к шаманскому одеянию: по меньшей мере одно на груди, другое на спине. Еще одно зеркало шаманы носят не снимая, поверх одежды или под ним. Как принято считать, зеркала обладают свойством постоянно вбирать, накапливать энергию любой частоты, т.е., шаман готов приняться за свою работу в любое время, всегда рядом, если вдруг понадобится кого-то врачевать, а зеркало на груди позволяет направлять энергию человека. Кроме того, зеркало служит опознавательным знаком ремесла шамана.

Изобразительные материалы свидетельствуют о существовании у первобытных земледельцев «эротических культов». Фаллический культ тесно связан с одним из аспектов бога плодородия. Миниатюрное изображение фалла передавало носителю ту силу и плодovitость, которой обладало само божество [Фрезер, 1980. С. 382]. В Саразме найдены несколько каменных находок в виде фаллического пестика (рис. 19), причем с явно отбитым основанием, что позволяет говорить не только о культовом, но и магическом назначении.

Не менее важный аспект в системе древних обрядов занимали цвета. В ряде строительных комплексов Саразма стены одного из помещений были окрашены красной краской (охрой). Такие следы окраски найдены в трех основных помещениях с алтарем: помещении 12 комплекса III горизонта 2 раскопа II, помещении 51 комплекса VI горизонта 3 раскопа II и в помещении 8 комплекса II горизонта 2 раскопа IV. В основном помещении 12б комплекса III горизонта 3 раскопа II, а также в коридорообразном помещении 2б горизонта 2 раскопа V охра выявлена на полу и на одной из стен. Выше уже говорилось об окрашенных проемах окон на раскопе VII. Найден в Саразме и налеп в виде головы быка, окрашенный в красный цвет. Остатки росписи стен обнаружены в двух зданиях: в помещении 2 комплекса I горизонта 3 раскопа IV и помещении 1 комплекса I горизонта 3 раскопа IX (рис. 9). И в том, и в другом случае обломки штукатурки стен с остатками росписи выявлены на полу. Мотивы росписей аналогичны орнаментации керамики геоксюрского типа — это геометрические фигуры в виде многоступенчатого ромба и креста или бордюры из линейных треугольников, нанесенные красной, коричневой, желтой и синей красками.

Исследователи уже давно заметили, что цветовые символы в ритуалах и мифологии различных народов, даже совсем не родственных и не вступавших в контакты, образуют

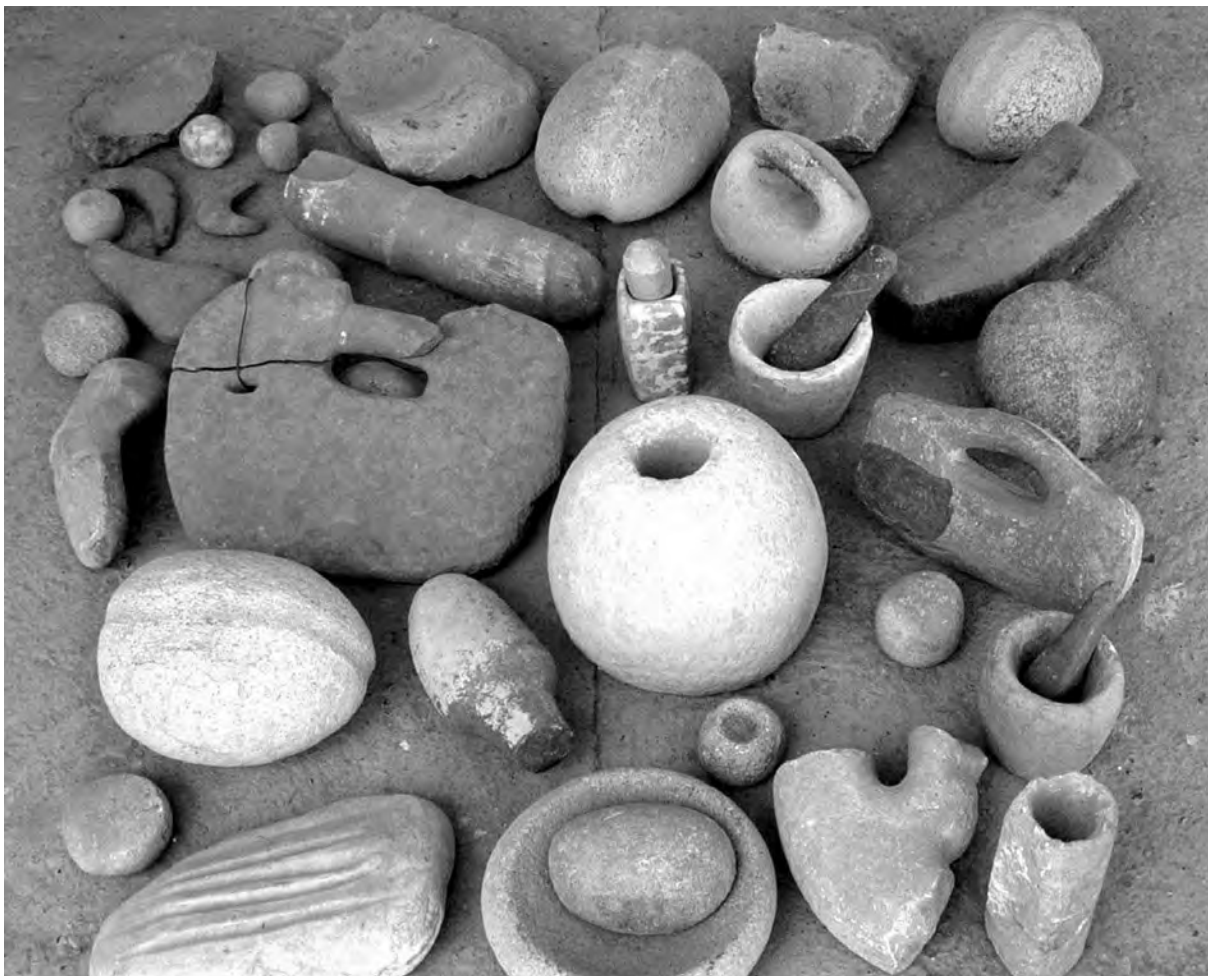


Рис. 19. Саразм. Каменные фаллические пестики (Фотоархив отдела археологии)

одни и те же триады и тетрады. Основная линия из этих систем такова: Белый – Красный - Черный [См. литературу Тернер, 1972; Иванов, 1981. С. 163-177]. Индоевропейская иерархическая символика высший жреческий ранг соотносит с белым цветом, следующий по значимости социальный ранг – воинский - с красным цветом; низший ранг при возможности использования других цветов чаще обозначен синими голубым цветом. Аналогичное отношение к цветовой гамме отражено в индоиранской традиции. Желтый и синий цвет в символике древнеиндийских варн связаны с более реальными аксиологическими характеристиками, т.е. вещественными: желтый – цвет шкуры скота, а вайши – скотоводы, зеленый (синий) – цвет растительности на земле, а это поле деятельности земледельцев-шудр [Иванов, 1984. С. 81]. Установлено, что символика основных цвето-обозначений имеет географическую семантику, соотносящуюся со сторонами света. В общеевразийской культурной традиции север символизируется черным цветом, запад – белым, юг – красным, восток – желтым или синим [Иванов, 1981. С. 176]. В эту категорию классификации цвета по странам света саразмские цветовые гаммы не попадают. Однако ритуальное назначение красного и охристо-коричневого цвета не вы-

зывает сомнений. Кроме того имеются примеры окрашивания одной западной стены: в помещении 7 (раскоп 4) и примыкающей к маршу дворике с круглым культовым сооружением (раскоп 5). На высоту сохранившихся стен выкрашено красной охрой помещение 51 (раскоп 2). Тем же цветом выкрашены пол и алтарь помещения 12 (раскоп 2). Однако использовался не только красный цвет. В помещении 1 (раскоп 9) найдены обломки штукатурки с росписью полукрестами и треугольниками, раскрашенными красной, желтой, коричневой, оранжевой и розовой краской. У некоторых древних народов красный цвет олицетворял женское начало, а белый - мужское. Большую роль в закреплении цветового канона сыграли религиозные учения. Так, синий - цвет драгоценного камня сапфира, по индийской астрологии связанного с планетой Сатурн. Это и цвет бога любви. Индийские художники изображают синезожим любвеобильного бога Кришну, который обычно одет в желтое одеяние, а его любимая пастушка Радха - в наряды синего цвета. Черный цвет соотносится с гибелью, ему покровительствует Великий черный бог, одно из воплощений бога-разрушителя Шивы. Красный - цвет крови - ассоциируется с войной [Серов, 2003]

Четыре стороны света, определяемые ежедневным солярным циклом - движением солнца по небосклону - играли большую роль в картине мира древних. В этом плане интересно новое направление по цветоведению, которое определяют работы О.Н. Чечиной [Чечина, 2003; 2003а. С. 140-144; 2005. С. 137-144; Чечина, Минаев, 2000. С. 3-38], посвященные цветовым географическим символам. По мнению исследователя, среди евразийцев отмечается одна существенная хроматолингвистическая особенность: близкое звучание названий цветовых сублиматов зеленый, желтый, голубой и белый в ряде европейских языков, в том числе, и русском. Предполагается общее происхождение этих слов по единому принципу.

Установлено, что евразийское словообразование тесно связано с зодиакальной до-исторической символикой. Она включает как качественные характеристики календарных знаков (цвет), так и количественные - порядковые номера. Поэтому можно допустить, что с проблемой голубого, желтого, зеленого и белого сублиматов тесно связана и другая загадочная особенность евразийской культуры. На географической карте евразийского континента отмечены регионы с очень высокой плотностью цветовых названий. Имеются группы очень древних топонимов и гидронимов, которые непосредственно можно считать производными от зодиакальных символов. Показано, что зодиакальная символика также имеет цветовую основу. Цветовая символика элементов культуры, в первую очередь речи, тесно связана с символикой поклонения Солнцу. Культ Солнца в доисторические времена был распространен на всей территории Евразии. Связанные с этим культом элементы культуры слова, выражения, обычаи - существуют и сегодня.

В археологии также имеются разработки исследований, связанных с проблемами хроматизма. Исследователи давно обратили внимание на окрашивание костяков красной охрой в погребальной практике древних культур, начиная с каменного века [см.: Небрат, 2011. С. 121-125]. Следует отметить, что в погребениях с охрой неоднократно прослеживалась зола, мел, остатки органических подстилок. Сочетание красного, черного и белого цветов, определенно, имело особое значение. Эти цвета имеют множество значений и могут символизировать жидкости, истечения человеческого тела, стороны света, трехчленное деление мира и т.п. Красный и белый цвета связаны с процессом рождения и

вскармливания. Исследователи давно высказывались о значении охры как символа крови или огня [см.: Гаврилов, 1990. С. 13; Фещенко, 1990. С. 97–99]. Не стоит исключать солярную символику округлых пятен на дне катакомб. Восход и заход солнца мог символизировать человеческое рождение и смерть. В древнеиндийском ритуале Упанаяна обряд «смотрения на солнце» сопровождался формулой «храни его, чтобы он не умер», а у древних иранцев «смотрение на солнце» было связано с верой в воскрешение только при условии, что лучи сияющего солнца должны падать на усопшего [Балабина, Борисенок, Яхонтова, 1990. С. 154–166]. Разнообразие следов применения охры в погребальном обряде катакомбных племён позволяет говорить о разных культовых практиках, не до конца понятных нашим современникам.

Как известно, в древности красный цвет являлся символом огня и солнца. Множество эпитетов зафиксировано в индоарийской мифологии, где птицы олицетворяли солнце и огонь [Рапопорт, 1977. С. 58-71]. Крылья фантастической птицы Гаруды были «ослепительно красного цвета» [Бонгард-Левин, Грантовский, 1983. С. 124]. Уже в эпоху бронзы в культурах, которые сегодня многие связывают с индоиранцами, мы наблюдаем ситуацию, когда в погребениях единственный цвет, в который были окрашены ткани и кожа – красный [см: Куприянова, 2008. С. 85]

В свете вышесказанного, привлекая материалы единовременные Саразму, т.е. относящиеся ко времени энеолита–бронзы, попытаемся в системе культуры цвета определить место для цветовой символики саразмийцев. Не так уж много памятников имеют в активе строительных приемов цветное акцентирование поверхностей сооружений. Как было отмечено выше, в Саразме это присуще сооружениям, имеющим культовое назначение – святилища, помещения с алтарями. Ко времени энеолита относится единственный некрополь с захоронением жрицы, костяк которой окрашен красной охрой. На Ближнем Востоке известны несколько поселений, имеющих аналогичные материалы. Так, в Чатал-Гуюк (совр.Чатал-Хююк) среди стандартных комнат выделялись своим убранством и размерами помещения, названные «святилищами». Их насчитывается более сорока. Святилище обычно состояло из четырех или пяти комнат и было украшено рисунками, нанесенными красной, розовой, белой, кремовой и черной краской на выбеленные или покрытые розоватой известью стены. Часто встречаются росписи с изображением человеческих рук. Они выполнены на красном фоне или нарисованы красной, розовой, серой или черной краской, сплошь покрывая стены или образуя бордюр вокруг центральных композиций. Обнаружено и много образцов геометрических росписей, часто очень сложных, напоминающих пестрые анатолийские ковры. Удивительной находкой стала звезда, нарисованная на стене одного из святилищ. В росписях встречаются и другие символы: руки, рога, кресты. Один крест изображен в пурпурных и оранжевых тонах, поверх краски нанесен слой толченого горного хрусталя. Желтой, красной, черной краской выполнены росписи на стенах святилищ.

Использовались краски и в погребальной культуре. Останки посыпали красной охрой и киноварью, а область шеи и лоб окрашивали синей или зеленой краской. Некоторые черепа покрывали алебастром, моделируя лицо, затем раскрашивали охрой. Из 480 захороненных тел 21 окрашено охрой, 3 тела – зеленой краской, 10 – медной лазурью. Красной, синей или зеленой краской окрашивали область шеи и лоб погребенных. Определенные участки погребения окрашивались охрой [Меларт, 1982].

Древний Хаджилар - это маленькое селение с прямоугольными домами из сырцового кирпича на каменных фундаментах без внутреннего убранства, но с тщательно обмазанными глиной полами и стенами. Обмазка часто покрывалась красной краской и украшалась простым геометрическим орнаментом. Главную комнату окружали меньшие помещения, иногда с очагами и печами. Обычно же тщательно выложенные очаги и печи устраивались в открытых дворах.

На территории Средней Азии, интересующие нас признаки, отмечены на памятниках Туркмении. В течение раннего и среднего энеолита (НМЗ I - II) прослеживается переход от однокомнатных к многокомнатным жилищам; при этом на некоторых жилищах обнаружены предполагаемые святилища с красной и черной росписью [Энеолит СССР, 1982. С. 21-22, 28, 31-33]. Храм Огня в теменосе Гонура был устроен на материке и состоит из ряда крупных помещений. Центральную часть этого храма составляет большое святилище, интерьер которого сплошь покрыт белой гипсовой обмазкой [Сарианиди, 2008. Рис. 19-20]. Белые комнаты открыты в храмах Тоголок-1 и Тоголок-21 [Сарианиди, 2010. С. 76-78].

Илгынлы-депе - энеолитическое поселение типа теля площадью около 14 гектаров и высотой около 14 м. Расположено в восточной части подгорной полосы Копет-Дага примерно в 240 км по прямой на юго-восток от Ашхабада и в 110 км на северо-восток от Мешхеда. Поселение было основано в середине второй половины V тыс. до н.э., просуществовало до конца IV тыс. до н.э. На Илгынлы-депе не было храмов. Археологически засвидетельствованным местом проведения обрядовых действий были культовые комплексы, так называемые парадные помещения или «святилища с красными скамьями», которые обнаружены в каждом или почти каждом исследованном домохозяйстве [Березкин, 1989, 1990; Соловьева, 1998]. За все годы раскопок поселения открыто 25 таких комплексов.

Домохозяйство нижнего, более раннего, VI строительного горизонта включало, как обычно, «святилище», парадный двор, хозяйственный двор и небольшое помещение неясного назначения. Как и во всех парадных помещениях домохозяйств, исследованных в пределах раскопа 3, пол и рельефный плинтус «святилища» VI горизонта были выкрашены в черный цвет, а стены выше плинтуса - в белый. На стене напротив входа были обнаружены пять слоев не имеющей аналогов сюжетной черно-белой росписи, выполненной в технике граффити и, несомненно, связанной с обрядовыми действиями, проводимыми в «святилище» [Соловьева, 1998].

Археологическим открытием считаются найденные во дворе содранные со стен фрагменты штукатурки со следами росписи белой и красной краской. Подобное снятие и разбрасывание фрагментов штукатурки по двору, возможно, составляло часть ритуала оставления помещения, следы которого многократно удалось обнаружить в исследованных ранее домах Илгынлы-депе. Все куски штукатурки лежали на полу росписью вниз (возможно, того требовали какие-то обряды). Рисунок на первом найденном фрагменте напоминает рога архара, на других - изображены чередующиеся широкая красная сплошная полоса и полоса из косых белых линий. Фрагментарность находок не позволяет восстановить сюжет и понять расположение орнамента на стене. Небольшой фрагмент штукатурки, сохранившийся на нижней части стены, расписан белой и красной верти-

кальными полосами. Стены парадного двора имели сложную окраску, поскольку, помимо описанных фрагментов красно-белой росписи, на стенах вдоль пола сохранились следы черной краски. Черное покрытие было и на некоторых участках двора. Во дворе были найдены фрагменты сломанных и перевернутых глиняных сидений, аналогичных красным скамьям «святилиц» верхних горизонтов. На поверхности большого сиденья сохранился тонкий слой красной краски, а сиденье меньшего размера было раскрашено, как и фрагменты настенной штукатурки, красной и белой красками.

Саразм	Красн.	Коричн.	Жёлтый	Оранжев.	Розовый	Голубой	Синий				
Чатал-Хююк	Красн.		Жёлтый		Розовый			Белый	Кремев.	Чёрный	Серый
Хаджилар	Красн.										
Чайоню-Тепеси								Белый			
Эйлат-Хасул	Красн.									Чёрный	
Илгынлы	Красн.							Белый		Чёрный	
Тали-Малиан	Красн.		Жёлтый							Чёрный	Серый

Традиция скульптурного украшения представлена в «святилище» поры среднего энеолита на поселении Ялангач-депе: на стене был обнаружен глиняный налеп, определенный как схематическое изображение женской фигуры [Хлопин, 1964. С. 162; Массон, 1982. С. 58. Рис. 8, 1]. Однако наиболее близкие аналогии саразмским находкам дают росписи на стенах южноиранского Тали-Малиан (3300–2900 гг. до н.э.). Здесь на сохранившихся фрагментах настенной росписи выявлены, как и в Саразме, геометрические фигуры в виде многоступенчатого ромба и креста в середине, выполненные черной, серой, красной и желтой краской [Nicolas, 1990. С. 21–22; Sumner, 2003. P. 27–29, fig. 15, tabl. 12].

Как видно из приведенной ниже таблицы, для энеолитических культур характерна богатая палитра красок. Используемые в Саразме красный, коричневый, жёлтый, розовый цвета находят аналогии в культурах Ближнего Востока (Чатал-Хююк, Хаджилар).

Саразм I	Красный						
Саразм II	Красный	Коричневый	Жёлтый	Розовый	Голубой	Синий	
Саразм III	Красный	Коричневый	Жёлтый	Розовый	Голубой	Синий	Оранжевый

Показательно, что на территории Саразма не выявлен пример использования черного цвета в декорировании помещений. Не менее важны присущие саразмийской культуре самобытность и индивидуальность выбора цветовой гаммы.

Имея в активе только красный или охристый цвет в период позднего энеолита (Саразм I), цветовая гамма развивается по нарастающей: в слое Саразм II встречены пять цветов (красный, коричневый, жёлтый, голубой, розовый и синий), а в Саразм III добав-

ляется еще и оранжевый цвет. Учитывая астрологическое цветовое обозначение сторон света и сопоставляя его с общеэвразийскими культурами, получаем следующую картину. Красный окрас только западных стен в Саразме I и II позволяет нам допустить определение западной символизации красного цвета. По астрологическому знаку запад носит символическую программу сферы деятельности Стража Запада (Шатаваэш) и покровительство «Стрельца» по знаку зодиака, усиленного красным цветом, который является астрологическим символом Марса, мы получаем культуру теократических правителей, которые не являются пришедшими извне. Это созидатели и творцы слаженного быта. В древнеиндийских трактатах красный цвет, как отмечалось выше, цвет правителей. При мудром правлении уровень жизни и социальный статус жителей повышается, развиваясь и проникая во все сферы деятельности. Это отражают добавленные на следующем этапе (Саразм II) цвета красок: желтый – цвет торговли и ремёсел, синий – цвет созидательного труда.

По классификации И.В. Гёте [Гёте, 1996], общество, нацеленное на положительные намерения, демонстрирует приверженность к красному, красно-оранжевому, жёлтому цвету. Эти цвета мы видим в следующем слое (Саразм III). По определению О. Шпенглера, культура, ориентированная на расширение жизненного пространства, постоянную борьбу и захват имеет склонность к черному цвету [Шпенглер, 1993]. В древнеиндийских трактатах черный цвет это цвет слуг или черни. Может быть, по этой причине в Саразме не найдены примеры использования черных красок.

Вернемся к красному цвету. Судя по тому как Запад во всех цветовых схемах фигурирует под разными окрасами (авестийская астрология: запад - зеленый, восток - красный; эвразийские культуры: запад - белый, а юг - красный), саразмийская символика цвета отражает еще одно контекстовое направление в системе древнего Востока, в которой красный показан символом Запада. А единственное захоронение, признанное как захоронение жрицы, костяк которой выкрашен красной охрой, а два других сопровождающих ее костяка не окрашены, может говорить о том, что окрашенность являлась прерогативой статусного захоронения. Следовательно, красный цвет для периода энеолита Саразма являлся привилегированным сакральным цветом. Что касается остальных цветов, выявленных в материалах Саразма, то факты их использования не очень многочисленны; делать какие-либо заключения по ним было бы преждевременно. Остается надеяться на счастливый случай, который предоставит исследователям новый материал для изучения цветовой символики древности.

Итак, шаманизм представляет собой особую религиозно-мистическую систему верований. Ещё в древности шаманы приняли на себя роль посредника между двумя различными по своей природе мирами. В их функции входило лечение больных, так как считалось, что болезнь насылалась сверхъестественными существами, проводы души умершего в мир предков, исполнение желания бездетных родителей и, конечно, различные жертвоприношения, когда жертву необходимо было донести божествам и духам, то есть все то, что требовало непосредственного контакта со священным иномиром.

Ценность археологических источников заключается в том, что только на их основе мы можем проследить наиболее ранние стадии формирования шаманской атрибутики, а также связать эти процессы с определенными хронологическими рамками древней исто-

рии Таджикистана. Официальное название дозораострийской религии «шаманизм», как очень правильно заметил Л.Н. Гумилев, «весьма неудачное название» и автор полностью разделяет его точку зрения. В научной литературе давно ведется полемика по поводу определения религиозно-мистической системы верований, проявляющейся в материалах археологии и этнографии. Исследователи не согласны с использованием в науке термина «шаманизм» по отношению к подобным материалам [об этом: Запорожченко, 2002]. Тем не менее далее нами используются термины «шаман» и «шаманизм», поскольку они общепотребляемы и заданы как операбельный термин в данном проекте.

Но обратимся к условиям действия древних верований, отраженных в письменных источниках.

В древних исторических и географических источниках, как и в современных названиях отдельных населенных пунктов или памятников, присутствует слово «муг»: Мугиён, Тепаи Муг, Калаи Муг, Мугтепа, Мугулон и другие. «Муг» в переводе с таджикского означает - маг, колдун, кудесник, волшебник. Это, скорее всего, отражает предназначенность или принадлежность к данной сфере деятельности людей, проживавших в местах с подобным названием. А может быть отражает профессиональную значимость мугов для населения, раз уж им посвящены целые села и крепости.

В Авесте (раздел «Сословия») называются четыре социальные группы: жрец, воин, скотовод и ремесленник, что явствует об обязанностях. В числе первых назван жрец. Ему предписано пять Рату: для семьи, рода, племени, страны и для Заратуштры [Авеста, 1990. С. 158]. Обращают на себя внимание предписания по поводу умерших, в которых показаны выставления для всех членов общины (3, 9; 5, 10; 6, 44). Геродот сообщает о том, что это требование вошло в силу лишь в парфянском царстве, ранее же выставляли только усопших магов [Геродот, 1972. С. 140]. Л.А. Лелеков справедливо обращает внимание на такой факт, как привилегированное положение магов в зороастрийском обществе [Лелеков, 1992. С. 153]. Необходимо, на наш взгляд, отдельно отметить статусность магов в социальной системе дозораострийского общества. Система структурированного разделения или профильного образа деятельности служителей культово-магических услуг общеизвестна. Так, в Авесте «Закон против дэвов» (Видевдат) предписывает ряд действий в отношении конкретных служб. К первой группе можно отнести «еретиков», т.к. именно к ним относится обвинение в колдовстве (I, 13-14; VII, 4; VIII, 80; XVIII, 55; XXД0Д7) и знахарстве (XV, 15). Ко второй группе причислены колдуны. Они обвиняются в сборищах возле захоронений - дахм (VII, 54), с целью использовать эти захоронения для вредоносной магии; к третьей отнесены целители, которые определены по категориям деятельности: целитель, лечащий ножом, целитель, лечащий травами, и целитель, лечащий Священным Словом. И предписано: «... пусть выбран будет последний; ибо целитель, лечащий Священным Словом, есть лучший из целителей, лучше всех прогонит он болезнь из тела верующего» [Авеста, «Закон против дэвов, 2008. С. 148]. К четвертой группе относились маги, которые сохранили отвергнутый Заратуштрой культ Хаомы и толковали «Ясны семи глав» как обозначение божеств с функциями покровителей стихий и т.д. [Авеста, 1990. С. 447].

Несложно догадаться, кто имеется в виду под «еретиками», «колдунами», «магами» и т.д. Скорее всего, к ним относят представителей реликтов неавестийских отправите-

лей культов Средней Азии и Ирана, слившихся к тому времени с народной религией (анимизмом, тотемизмом и т.д.). По-видимому, используя сведения Авесты можно с уверенностью говорить о глобальной системе активно действующих людей. Также Авеста отражает сферы деятельности этой системы.

Известно, что Заратуштра происходил из племени магов. Его собратия по наследственному сословию использовали заклинания и совершали все сопутствующие обрядовые действия, где привлекали силы богов (дэвов) различных природных явлений – ветра, воды, засухи и т.д., а также более могущественных дэвов небесных святил [Заратустра..., 2006. С. 6-12]. Соответственно, маги подразделялись на белых и черных [Заратустра..., 2006. С. 70-78]. Гага Ахунавайти (Ясна 28–34) подчеркивает достижение Заратуштры центрального положения в земном мире. На эту роль его избрали небожители во главе с Маздой (Ясна 29), в экстатическом трансе ему были сообщены принципы и условия «этой жизни», т. е. первого земного существования, в котором действует оппозиция добра и зла (Ясна 30. 3–6).

Л.А. Лелеков неоднократно обращает внимание на Ясну 31.8, которая свидетельствует, что Зороастр каким-то образом созерцал бога в момент сотворения Вохумана, т. е. в самом начале мира [Лелеков, 1992. С. 98]. Здесь либо вновь отголоски древнего мифа, либо это галлюциногенное парение шаманского духа. Здесь контекст не исключает экстатического транса, так широко практикующегося в камланиях шаманов, как впрочем и жреческих служений. В то же время Зороастр – заотар, т. е. жрец хаомы, а не атраван – жрец кровавых жертвоприношений и не кави. Зороастр отвергал не сам напиток, а технологию его использования [Лелеков, 1992. С. 111]. Зороастр чаще всего называл себя термином «мантран» (Ясна 32. 13, 50. 5), т. е. изрекатель действенных речей, пророк, «вещун», но отнюдь не просто поэт и не только духовный наставник. К тому же свои мантры Зороастр «провидел» не без помощи галлюциногенов [Лелеков, 1992. С. 124]. Соотнесенность Зороастра с индоевропейской мифологией очевидна уже в Гагах. Это и посредничество между небом и землей (Ясна 29, 34, 43–46), и глобальный контраст добра и зла (Ясна 30.3–6, 45.2), и пересечение границы двух миров по мосту Разделения (Ясна 46.9–11), и появление перед небесными силами в компании и от имени Души Скота, характерного символа общины, и мотивы шаманского откровения, и эсхатологическое сошествие огня в финале бытия (Ясна 31.3, 43.4. 47.6, 51.9) [Лелеков, 1992. С. 135]; они соединены в позднейшем каноне зороастризма - в «Авесте».

Анализ деятельности различных категорий индоиранских ритуальных деятелей: риши, кави, атраванов и т.д. показал их функциональное единство с шаманами. Несмотря на то, что ни в Иране, ни в Индии письменные источники не фиксируют существование шамана как особого ритуального деятеля, можно предположить существование такой фигуры в прошлом. Об этом свидетельствуют элементы шаманизма, присутствующие в деятельности риши, муни, кави и других ритуальных функционеров древности [Крюкова, 2005. С. 168-180]. В качестве одного из наиболее вероятных кандидатов на пост индоиранского шамана можно, на наш взгляд, назвать поэта - кави, выполнявшего в обществе древних ариев не только религиозные, но и светские функции. В дальнейшем, в результате специализации умственного труда происходит разделение функций шамана между различными сакральными персонажами: риши, муни, атхарванами, каждый

из которых в своей специфической области является продолжением синкретической фигуры шамана. Шаманизм, таким образом, оказывается рассеянным по различным сферам духовной жизни общества, а фигура шамана-профессионала уходит на задний план.

Реформы Заратуштры коснулись также и старых жреческих родов. При этом между последними и жрецами реформированной религии дело дошло до жестокой борьбы. Жреческое сословие разделилось на несколько классов. Главным занятием и самой важной обязанностью считалось чтение Авесты и поддержание священного огня. Другой класс руководил очищениями, третий - совершал жертвоприношения. Члены общества носили особые знаки отличия соответствующие выполняемым функциям, например, жертвенную чашу, жезл для умерщвления нечистых животных и т.д.

Жрецы Запада назывались магами. Они также составляли замкнутую, наследственную корпорацию и занимали очень влиятельное положение. Они являлись не только учеными - теологами и мыслителями, но также и искусными дипломатами, и опытными государственными деятелями. Только им принадлежало право совершать жертвоприношения, выполнять предписания культа, исполнять хвалебные гимны, объяснять необычайные явления природы и толковать сны - искусство не просто выгодное, но и очень важное, способное оказать влияние на все решения царя.

А.В. Запорожченко на основе исследования и сравнения содержания гимнов Авесты и Ригведы выявляет такие особенности зороастрийского жречества, которые позволяют предположить его знакомство с шаманским комплексом, и объясняет причины сохранения определенных шаманских традиций в зороастрийской практике. Это позволило ему сделать следующее заключение «...хотя у иранцев жрец на определенном этапе и вытеснил шамана, шаманские черты не были изжиты, а перераспределились между различными категориями жречества и сохранились в их техническом багаже. «Шаманские» темы в мифологии связаны с фигурой самого Зороастра, традиционно воспринимаемого в науке как идеолог высокой жреческой культуры. Более того, отличаясь необыкновенной устойчивостью, несмотря на все попытки их изжить, они регулярно возрождались и использовались даже в постсасанидское время» [Запорожченко, 2007. С. 195]. Шаманская атрибутика стала именно той сферой, где первобытная религиозная символика получила особое применение и распространение и по которой исследователи определяют её присутствие в различных культурах. Культовые предметы, окружавшие шамана, всегда имели своё особенное сакральное значение, что, в свою очередь, определяло их практическое предназначение, место и применение. Шаманская атрибутика – это, прежде всего знаковая система, развитие которой отображает процессы, происходящие внутри шаманизма, включая его идеологию и ритуальную практику. Иначе говоря, шаманский атрибут – это особая форма фиксации религиозных построений и умозаключений шамана.

Археологические свидетельства шаманизма широко распространены по всей территории Таджикистана. Как правило, это атрибуты, использовавшиеся в шаманской практике, а также материалы с самих мест служения культу. Можно говорить как минимум о пяти группах таких археологических источников: наскальные изображения, изделия культового литья (топоры, посохи, зеркала, оружие), мелкая ритуальная скульптура, культовые изображения на керамике. Каждая из этих групп информативна своеобразно, но при этом все они образуют некое логическое единство, основанное на шаманском ми-

ровосприятии. Археологическая датировка этих источников позволяет определить возраст тех или иных шаманских образов. Наиболее ранними прошаманскими материалами исследователи выделяют изображения глаза как символа одушевлённости. Эта традиция была тесно связана с представлениями о душе как субстанции жизни. Нанесение глаза на священное изображение зачастую ассоциировалось с его оживлением [Окладников, 1979. С. 43].

В общении с обитателями иных миров шаман выступал не только просителем, но дипломатом и воином, способным умиловить духов или победить их в жестокой схватке. Это создавало в людях уверенность, что они защищены от воздействия потустороннего мира, что есть человек, который знает и видит этот мир, который может противостоять его обитателям, что определяло высокий авторитет шамана в обществе. Признание за шаманом статуса посредника между людьми и духами, следовавшее за его посвящением, включало целый комплекс обрядов, который подтверждал приобретение им главного духа-помощника (часто именно духа-предка), и сопровождалось вручением ему первых шаманских атрибутов: погремушек, деревянных жезлов, бубна, колотушки и т.д. Шаман проходил следующие друг за другом ступени посвящения, приобретая овые знаки, подтверждающие силу его профессионализма, пройденные ступени шаманской иерархической лестницы. Сначала шаман получал мягкий головной убор. По мере возрастания его силы он обретал верхнее одеяние, обувь, железные «корону» и жезл, большой бубен, колотушку. Все эти атрибуты не только символизируют особую природу самого шамана, но и наполнены множеством сакральных смыслов. Полный костюм шамана также содержит символический образ, в том числе может олицетворять духа-предка, в которого перевоплощается шаман, облачаясь в костюм и покидая мир людей во время камланий. В круг важнейших ритуальных обязанностей шамана входило лечение и проводы души умершего в мир предков (загробный мир).

Среди археологических памятников особый интерес представляют наскальные изображения, которые являются одним из самых древних памятников духовной культуры на территории Таджикистана и в которых широко представлен весь арсенал шаманских реликтов. Археологами давно установлено, что многочисленные уникальные рисунки запечатлели не только различные сцены повседневной жизни, в том числе перекочевку, охоту, сражения, но и являлись наскальными иллюстрациями древнейших мифов, сказаний и ритуальных сцен. По мнению одних исследователей, большинство рисунков на скалах имеют религиозное содержание [см.: Шер, 1980], другие связывают памятник с периодом формирования идеи шаманизма [Бернштам, 1997. С. 404]. А.Н. Бернштам выделил несколько сюжетных групп, в том числе и шаманский пласт рисунков: в первой - одиночные и групповые изображения животных, во второй - сцены охоты, в третьей сосредоточены ритуально-культовые сюжеты, где наряду с изображением танцующих людей, солнечных кругов, сцен пахоты и др. встречаются сцены с изображением шамана. В четвертой группе - в основном культово-генеалогические сюжеты. Это изображения антропоморфных фигур в необычных костюмах, рогатых головных уборах, с различными атрибутами в руках. Эти фантастические персонажи показаны во взаимодействии с другими людьми, принимавшими участие в каких-то обрядах и ритуальных танцах. Но есть и многочисленные, как правило, одиночные фигуры, которые являются главной пер-

соной отдельных экспозиций. Именно они позволяют проследить варибельность образа шамана.

Наиболее ранними признаны рисунки писанницы грота Шахты, выполненные в геометрическом стиле. Они относятся к эпохе развитой и поздней бронзы (III - нач. II тыс. до н.э.), а более поздние, созданные в теневом и силуэтном, скифо-сакском «зверином» стилях - к эпохе скотоводческой культуры. На сегодняшний день детально изучены скопления петроглифов: Лянгар (Лянгаркишт), Выбистдара близ Хорога и Акджилга на северных склонах хребта Базардары на Восточном Памире. В Лянгаре общее количество зафиксированных петроглифов составило 5878, в Выбистдаре - 1203, в Акджилге - около 100 изображений - всего, таким образом, изучен 7181 рисунок [Ранов, 2013. С. 29]. Эти объекты с петроглифами уникальны уже потому, что расположены в одном из отдаленных районов Высокой Азии на высоте 3800 м над уровнем моря, которое даже в наши дни очень редко посещается местными жителями.

При детальном ознакомлении с наскальными рисунками Таджикистана нами отмечены антропоморфные изображения необычного облика и сюжета, характерного для культово-обрядных действий (рис. 20). На петроглифах Лянгара выделено 19 фигур этого типа, Выбистдары - 16, Акджилги - 3. В наскальном творчестве одним из признаков, определяющих изображение шаманов, являются различные виды шаманского облачения. Самыми древними признаны изображения человека в одеянии, напоминающем страуса (рис. 21). Это так называемая орнитоморфная форма верхнего облачения шамана. Она отмечена в писанице Шахты (палеолит), изображениях Выбистдары (неолит) на Памире, а также в материалах Сая Мосриф (бронзовый век) на севере Таджикистана.

Традиционный костюм древнего шамана, как, впрочем, и современного, включает и головной убор. При низкоуровневой работе достаточно надеть обычную шапку, но при камланиях с целью установления контакта и единения с духами этот атрибут одежды должен быть особой формы. Шаманские шапки на петроглифах Таджикистана представлены несколькими разновидностями. Первая - обыкновенная шапочка, круглая или заостренная кверху (рис. 20, 9, 14, 20), в качестве шаманской утвари, возможно, украшенная бусами, нашивками, бляшками и т.д. К ней прикреплялись колокольчики (рис. 20, 4, 6, 7, 15, 17, 20), а по бокам или сзади привязывали два или больше лисьих (?) или бычьих (?) хвоста (рис. 20, 7, 15, 17). Второй тип - головной убор в виде шляпы с полями, варианты которой могут отличаться по высоте головного убора, диаметру полей, округлости или заостренности верха (рис. 20, 5; 28, 2). Отмечены шапочки с рогами (рис. 20, 1) и со своеобразным султаном (рис. 20, 12). Не поддается интерпретации категория головного убора, отображенная как два бубона с двух сторон лица (рис. 20, 3, 5, 8). Просто фантастически выглядит фигура с высоко поднятым над головой бубном и развивающимися лентами (?), как бы передающими стремительность вращательного движения в мистерии шаманского танца.

В петроглифическом искусстве нередко встречаются рогатые изображения. Рога – древнейший элемент ритуальной атрибутики, истоки которого можно обнаружить в тотемистических культах и фетишизме. Наиболее ранние их функции – охранительная и маскировочная. Очень может быть, что некоторые предметы из инвентаря первобытного охотника в дальнейшем эволюционировали в атрибуты шамана, однако, функции

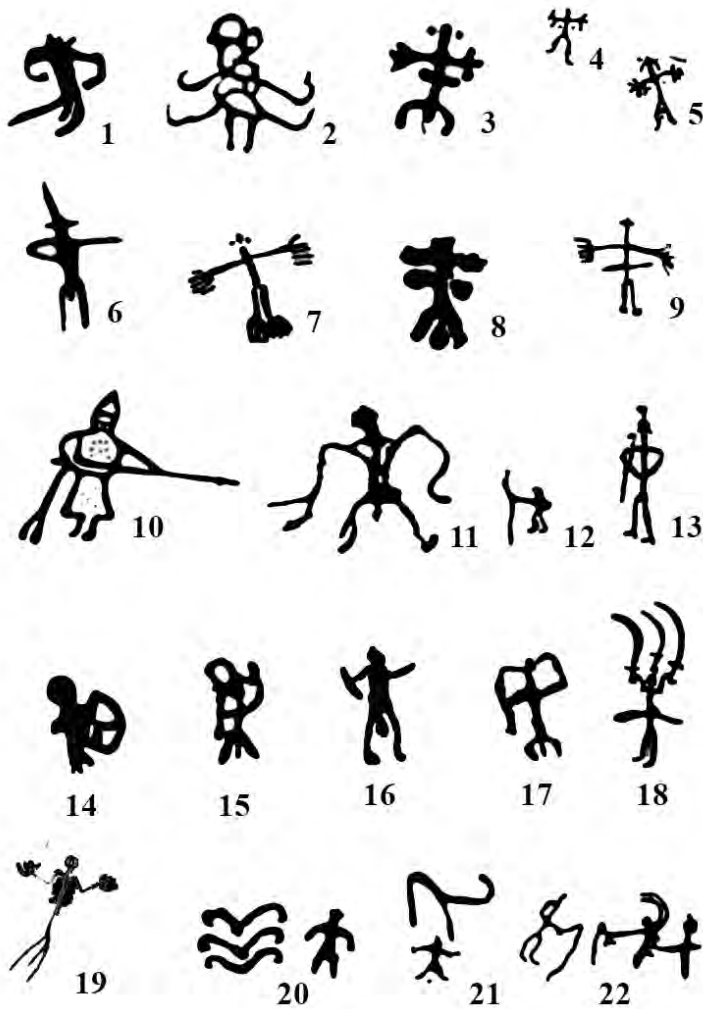


Рис. 20. Изображения шаманов: 1-16 – Лянгаркиит; 17-18 – Выбистдара; 19 – Акджилга (Ранов, 2015)

Подобные представления распространялись на шаманские одеяния в целом. Согласно проведенного исследования, выявлены следующие типы облачений: 1) орнитоморфный, 2) зооморфный (хвостатые существа), 3) скелетообразный (люди - скелеты), 4) обычный (с атрибутами).

Рисунок орнитоморфных одеяний имеет аналогии среди других антропоморфных изображений, замаскированных под птицу. Фигура человека из грота Шахты, замаскированного под страуса (рис. 22, 1), относится к самым ранним изобразительным приемам этого вида исторического источника. В.А. Ранов, рассматривавший семантику и смысловое значение данного рисунка, склонен к охотничьей трактовке данного образа [Ранов, 2015. С. 80]. Изображение страусоподобного одеяния, правда, более лаконичное, без детальных прорисовок, известно из Выбистдара (рис. 22, 2). Однако можно предложить и другие объяснения. Существует обширная литература, посвященная интерпретации

их сохранялись лишь частично, а иногда приобретали совершенно новый мифический смысл. Например, рога убитых животных и зверей, изначально используемые как охранительные фетиши и элементы охотничьей маскировки, позднее в шаманской мифологии, а значит и атрибутике, приобретали значение своеобразного символа, формирование которого, вероятно, приходится на самые ранние этапы древней истории.

Описываемая деталь профессионального костюма шамана у древних народов разнообразна. Подтверждением могут служить многочисленные головные уборы, найденные в древних захоронениях. В некрополе Саразма голову жрицы украшал высокий головной убор типа кокошника, расшитый и украшенный бусами и бисером из сердолика, бирюзы, лазурита и золотых пронизок. Итак, шаманский головной убор являл собой модель Вселенной, выраженной образами Мирового Древа и священных животных, персонажей основных космологических и космогонических мифов.

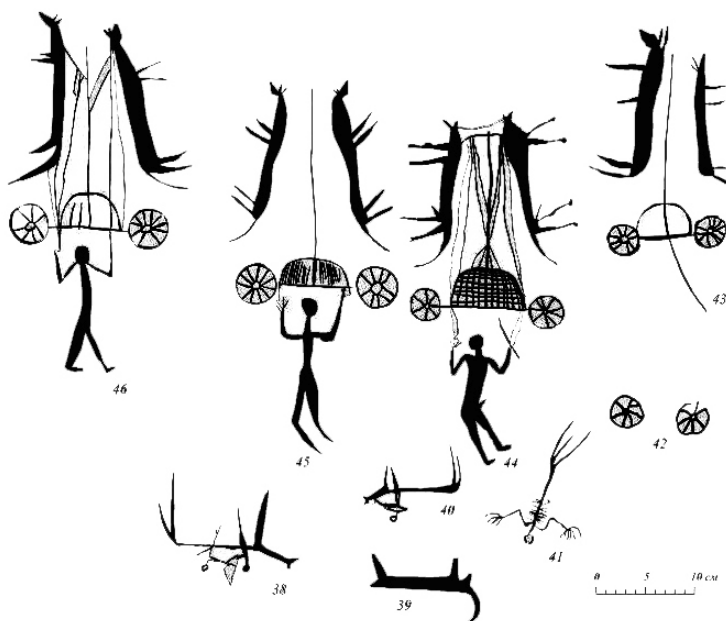


Рис. 21. Акджилга. Колесницы, «люди-скелеты»
(Ранов, 2015)

изображений «полулюдей-полуживотных» [См., например: Абдусаламов, 1982. С. 504-515].

Изображение на рисунках из грота Шахты фигуры человека, замаскированного под страуса, не должно нас особенно удивлять. В Центральной Азии и прилегающих областях находки яиц страусов известны не только для нижнего плейстоцена или эпохи отложения лёссов, но и гораздо позднее. На стоянках первобытного человека обломки скорлупы яиц этой птицы встречаются вплоть до неолита [Ранов, 2015. С. 81]. И хотя одновременность существования первобытного человека и страуса в Центральной

Азии пока не доказана, позитивное решение этого вопроса представляется возможным. Более того, не исключено, что страусы жили и позднее. А.П. Окладников обнаружил рисунок птицы, напоминающей страуса, в забайкальских писаницах эпохи бронзы. Можно вспомнить аналогичное изображение в монгольской пещере [Окладников, 1952. С. 58]. Находки яиц страуса в Центральной Азии отмечены уже в историческое время [Массон, 1961. С. 82-83]. Соответственно, можно признать обоснованным наше обозначение страусоподобного облачения шамана как самого раннего проявления признака шаманизма на территории Таджикистана.

«Птицеподобные» существа. В росписях Выбистдары и Зарафшанской долины отмечены изображения человеческих фигур с раскинутыми как крылья руками, костюм которых украшен птичьими перьями. Вместо ступней нарисованы птичьи когти, ноги человека также покрыты перьями (рис. 20, 7), но, возможно, так изображены брюки с бахромой, спускающейся от колен. Для расшифровки содержания этих редчайших персонажей особый интерес представляют сохранившиеся в алтайском шаманстве мифологические представления о хищных птицах - орлах и беркутах. А.В. Анохин - известный исследователь алтайского шаманизма, писал: «Пучки перьев филина, совы и беркута, прикрепленные в прямом положении к двум плечам шаманского костюма, составляют своеобразную форму костюма шаманов» [Анохин, 1994]. Кстати говоря, оперение на ногах совы очень напоминает короткие расклешённые брючки. Привлечение образа совы в качестве мифической птицы отмечено нами для территории Зарафшанской долины Таджикистана. Так, найдена прорисовка совиных глаз в петроглифах Сая Хавзак Пенджикентского района [Каримова, Курбанов, 2014. С. 78-99]. Но в данной работе нет возможности более подробно остановиться на этой интересной теме, требующей более глубокого изучения.



Рис.22. Изображение человека, замаскированного под птицу: 1 - Грот Шахты; 2 – Выбистдара (Ранов, 2015)

Можно только согласиться с авторитетным мнением специалистов-этнографов, выделяющих по покрою и ритуальному оформлению особый тип шаманского орнитоморфного костюма у народов Саяно-Алтая. Такие костюмы олицетворяли собой птицу, с ее помощью шаман поднимался на вершины гор и совершал путешествие во Вселенной.

Хвостатые существа. Ряд фигур в петроглифах Лангара, Выбистдары показан с подвешенными к поясу или к головному убору бычьими (?) хвостами. Форма их совершенно точно повторяет форму хвоста быков, находящихся рядом с человеческими фигурами, и не оставляет никаких сомнений в верности определения (рис. 20, 1, 15, 17). Пышные округлые хвосты также присутствуют в изображениях людей (рис. 20, 16). Ажурность хвостов, хорошо различимая на рисунке, может быть объяснена тем, что они выполнены из птичьих перьев, в виде опахала. Широко расставленные ноги и разведенные в стороны руки, характерный изгиб тела - все свидетельствует о том, что изображены пляшущие фигурки.

Птицы являлись наиболее популярным образом в ритуально-религиозных мифах Среднего Востока с древнейших времен. Археологические материалы свидетельствуют о несомненном возрастании роли образа птицы у племен эпохи бронзы, и особенно, в эпоху раннего железа и античности. У разных народов образ птицы являлся символом божества неба, солнца, грома, ветра, плодородия, души и т.д. Хеттские мифологические представления говорят о трехчастной структуре космоса: небо, земля, подземный мир, с которыми соответственно соотносятся орел, пчела, змея [Ардзинба, 1977. С. 126].

Следовательно, с одной стороны, ритуальная одежда служила защитой, а с другой – являлась выражением образа шамана, в этом образе он появлялся в потустороннем мире. Кроме одежды у шамана также был ритуальный головной убор, часто имитирующий голову животного (например, с рогами - один из наиболее характерных атрибутов). Шама-

нистическая церемония представлялась символическим путешествием. Принимая форму птицы, шаман поднимался до более высоких духовных уровней. Птица - метафора, проводник при перемещениях между мирами, различными гранями действительности. При этом в некоторых случаях костюм шамана в целом представлял птицу, в других – только был обильно украшен орнитоморфными элементами, прикрепляемыми к рукавам и другим частям одежды. Они были символами духа-помощника, того самого, который нередко отождествлялся с различными видами птиц. В Таджикистане это чаще были орлы, совы или соколы. Наиболее показательны изображения, представляющие композиции многочисленных сцен противоборства с мифическими зооморфными существами, которые, на наш взгляд, скорее отражали обращение шамана к своему покровителю - тотему (рис. 20, 21), при помощи которого совершался необходимый обряд, чем противостояние ему.

«Люди-скелеты». Основным структурообразующим элементом внешнего оформления этих костюмов является изображение скелета, все части которого анатомически совпадают с телом человека (шамана). В содержательном плане этот образ - многоплановый. Скелет символизирует оленя, птицу, а также предка шамана и самого шамана, как бы определяя его иную природу, его сакральное тело, которое он обретает после посвящения в иной мир, мире духов [Окладников, 1974. С. 84].

В петроглифах Акджилги, обнаруженных в труднодоступном ущелье северного склона хребта Базардара на Восточном Памире, запечатлено уникальное изображение: колесницы бронзового века, образующие вместе с рисунками «людей-скелетов» композицию, которая передает какие-то древние ритуалы. Рисунок явно имеет мифологическую основу. В.А. Рановым отмечено, что во всей Центральной Азии, где изображение боевых колесниц не редкость, нет колесничего ряда – четырех повозок, построенных в один ряд. Кроме того на акджилгинском камне имеются интересные фигуры воинов, стреляющих из лука, и животных. Необходимо отметить, что рисунки выполнены с большим мастерством.

Всего в петроглифах Акджилги зафиксировано 5 колесниц. Четыре из них расположены очень компактно и, вероятно, образуют единую композицию (рис. 21). Восточнее и ниже изображены еще два колеса (на фотографии зафиксировано лишь одно). В.А. Ранов предположил, что это - рисунок еще одной колесницы, который не был закончен [Ранов, 2013. С. 65]. На наш взгляд, это не колесо, а бубен шамана. У всех четырех рисунков четко изображены колеса, овальный кузов, прямое или слегка изогнутое дышло, ось, не всегда совпадающая с положением колеса; в двух случаях показан пол кузова, а в двух случаях – упряжь. Кроме того отметим разное количество спиц в колесах всех пяти вышеназванных транспортных средств: у рисунка 37 левое колесо имеет 10 спиц, правое – 7, у 43 – 9 и 11, у 44 - 7 и 9 соответственно; на рисунке 45 изображено 11 спиц в левом колесе и 9 в правом, на 46 - левое колесо имеет 7, а правое – 10 спиц [Ранов, 2015. С. 69].

Такое расхождение в изображении колесниц спровоцировало поиск аналогий и массу предположений. К примеру, вполне допустимо, что рисунки хронологически неодновременны и к наиболее полному и точно передающему особенности колесниц рисунку (колесница 44) позже были пририсованы другие колесницы, то ли сознательно, то ли по неумению не получившие полного завершения. Во всех трех вышеназванных колесницах количество спиц в колесах разное: у рисунка 46 левое колесо имеет 7 спиц, правое – 10, у

45 соответственно 11 и 9, у 43 – 9 и 11. Кстати, это свойственно и для двух других колесниц: 44 имеет соответственно 7 и 9 и 37 – 10 и 7 [Ранов, 2015. С. 69].

Обращает на себя внимание разный характер изображения людей. Наиболее правильно передана фигура возничего на рисунке 44. У него круглая голова, высокая шея, обозначены плечи. На одной руке четко видны четыре пальца, во второй заостренный предмет, скорее всего, стрекало; переданные двумя линиями вожжи и напряжение согнутых в локтях рук рисуют весьма реалистичную картину, наполненную динамизмом. Человек изображен с признаками пола [Ранов, 2013. С. 76]. Интересно, что в других петроглифах Центральной Азии этот признак у возниц не отмечен, кроме нескольких случаев в Саймалы-Таше [Шер, 1978. С.163-172. Рис. 13; Мартынов и др., 1992. Рис. 90]. А.К. Нефёдкин, который обратил внимание на эти реалии рисунка, считает, что здесь возница изображен обнаженным и это значит, что в петроглифах Акджилги отражена какая-то ритуальная сцена [Нефёдкин, 2001. С. 72, 175, 185].

Следующая за колесницей фигура (45) менее реалистична. У нее непропорционально длинная шея, чрезвычайно узкое тело, удлинённые ноги, заостренные ступни. Плечи человека не выделены. У него показаны четыре пальца на одной руке и только два на другой. В неудобном развернутом положении изображены руки - с прямыми локтями. Вряд ли в такой позе человек мог управлять колесницей.

Третья фигура также нарисована непропорционально. И хотя положение рук, согнутых в локтях, более правдоподобно, но, по крайней мере, одна рука как бы растет из головы. Тело возничего передано слегка выпуклой линией, плечи не зафиксированы, зато ступни показаны правильно.

Описанному выше изображению в принципе аналогичны два других «человека-скелета» (48 и 50). У них круглые головы, руки с обозначенными пальцами, согнуты в локтях и раскинуты в стороны, широко расставленные ноги, подчеркнутые признаки пола. Однако каждый рисунок имеет и свои индивидуальные особенности. У фигуры 48 тело передано тонкой линией и обозначено максимальное количество ребер – с обеих сторон на кальке их насчитывается одиннадцать; руки образуют одинаковый острый угол сгиба в локтях, на одной руке показана ладонь с четко выделенными пальцами, на другой, которая касается фигуры животного - пальцы не обозначены. У данной фигуры плечи не обозначены. В отличие от описанной первой фигуры здесь хорошо выражена ступня ног, у левой ноги слегка приподнятая вверх. В нижней части тела имеется очень тонкая поперечная линия, встреченная на многих рисунках Акджилги, которая имеет немало аналогий на других петроглифах Центральной Азии. Возможно, так передана часть одежды. Но, скорее всего, это стилизованное обозначение предметов боевого снаряжения. В ряде случаев – это топор–клевец. Иногда это оружие хорошо просматривается и на петроглифах Центральной Азии, но не на Памире. В отдельных случаях различим колчан. Исследовавший аналогично В.А. Ранов предположил, что поперечная полоса использовалась для передачи на рисунке именно такого вооружения [Ранов, 2013. С. 84-85].

Некоторые исследователи придерживаются мнения, что данный рисунок или просто изображает скелет, или связан с шаманизмом, но как – неясно [Чернецов, 1971. Рис. 8; Sher, 1994. Fig. 100. 2]. Высказано несколько версий, интерпретирующих данное изображение. Одни считают, поскольку у фигуры раскинуты руки и растопырены все десять



*Рис. 23. Саразм. Жезл
(Раззоков, Каримова,
Курбанов, Бобомуллов, 2006)*

пальцев, то этот признак может указывать на изображение демона [Sher, 1994. Fig.100. 2; Uyanik, 1974. Fig. 56, 141]. Такая трактовка вполне вероятна, так как демонология занимает огромное место в домусульманских верованиях горцев. Другие допускают, что описанные «люди-скелеты» в смысловом значении представляют собой фигуры поверженных врагов [Ранов, 2013. С. 85]. Очень интересно, что рисунок, очень похожий на изображение «людей-скелетов» из Акджилги, имеется на бубне шамана народности кетов из Сибири [Иванов, 1934. С. 96].

Однако при любых интерпретациях совершенно ясен и неоспорим один факт: выгравированные в Акджилге колесницы отражают не реальные события, происходившие на Восточном Памире, а какие-то мифологические или эпические события, имевшиеся в памяти художников, создавших эти рисунки. Поскольку, как утверждают ученые, дикое, труднодоступное ущелье на уровне почти четырех тысяч метров над уровнем моря в любом случае никак не могло быть местом использования колесниц [Ранов, 2015. С. 103]. На наш взгляд, четыре колесницы Акджилги отражают ступени прохождения и посвящения шамана. Изображение 46 - это начало пути, когда юный шаман не имеет никаких атрибутов и облачения, но является проводником-возничим, доставляющим на колеснице жертвоприношения и молитвы богам. Соответственно на

последующих рисунках заметны отличия, как в прорисовке человеческой фигуры, так и самой колесницы. А в изображении 44 представлен зрелого возраста шаман, получивший атрибут и повозку со всеми амунициями управления. В.А. Рановым предмет в руке возницы определен как кресало. На наш взгляд, это жезл, известный по захоронениям бронзового века. Следующая повозка стоит как не пригодная. На самом деле в ней просто отпала необходимость. Шаман, получив облачение, посвящение, бубен становится способным перемещаться среди миров в состоянии транса. Скелетообразное облачение ни что иное как многочисленные ленты (бахрома) профессионального костюма, развивающиеся в стремительном вихре кружащегося в танце шамана.

Следующий момент, который стоит подчеркнуть, это полное отсутствие в Акджилге (да и на других памятниках наскального творчества Памира) изображений человеческих личин – масок, столь характерных для Монголии, Тувы и некоторых районов Казахстана. Это подтверждает плодотворность идеи А.П. Франкфора, который указал, что в центральноазиатских петроглифах отражается два мира: мир шаманских верований и мир индоиранских образов и мотивов [Francfort, 1998. С. 308-310].

Шаман обычно располагает традиционным набором атрибутов - бубен, трещотка, посох, жезл, зеркало и оберегающий его тотем. В обрядовых действиях шаманы могут располагать различными видами оружия - в натуральную величину или уменьшенных

размеров. Чаще всего это лук со стрелами, копье и секира, нож или меч. Привлекаются даже предметы природного происхождения - рога, сучья, камни и раковины, если духи указывают использовать их для совершения полезных и действенных шаманских приемов. Атрибуты шамана содержат как материальную, так и духовную составляющую. Считается, что каждый предмет шаманской утвари «живой» и обладает собственным духом-хозяином, вселившимся в этот предмет в ходе его создания. Начиная пользоваться определенным предметом своей утвари, шаман должен общаться и поддерживать связь с духом — хозяином этой вещи. Тот же самый символический смысл заключен и в основных шаманских атрибутах – бубне, жезле-посохе.

Путешествие – одно из центральных событий сакральной жизни. Герои лирических эпосов почти всю жизнь проводят в дороге. Их уход рассматривается как путь в инобытие. Думается, именно поэтому путешествующему между мирами необходим посох, соединяющий миры и являющийся залогом возвращения. Зарождение представления о посохе как символе власти и магической силы, скорее всего, можно датировать неолитическим временем. Это было связано с усложнением социальной структуры человеческого общества. Посох – это древний атрибут не только воина, но и первопродка, родоначальника или шамана [Нам, 2013. С. 137]. Несомненно, что в традиции народов посох, как и многие другие предметы, наделенные высоким семиотическим статусом, выполнял, прежде всего, медиативную функцию, помогавшую шаману поддерживать связь с сакральной стороной бытия.

Использование человеком определенных орудий стало важнейшим фактором определения культуры. Поэтому самые простые предметы, будучи максимально сакрализованными, становятся неременным атрибутом шаманских мистерий. Одним из таковых выступает посох. Посох во многих космогониях является одним из главных орудий, с помощью которого происходит упорядочивание изначального хаоса. А.М. Сагалаев отмечал, что «посох – первое орудие, упоминаемое в космогонических мифах урало-алтайских народов Западной Сибири, первый атрибут божества, используемый им в процессе достройки мира» [Сагалаев, 1991. С. 38]. Возможно, что палка как наиболее простое орудие могла стать первой вещью, наделенной смыслом, первой вещью-знаком. Позднее этот

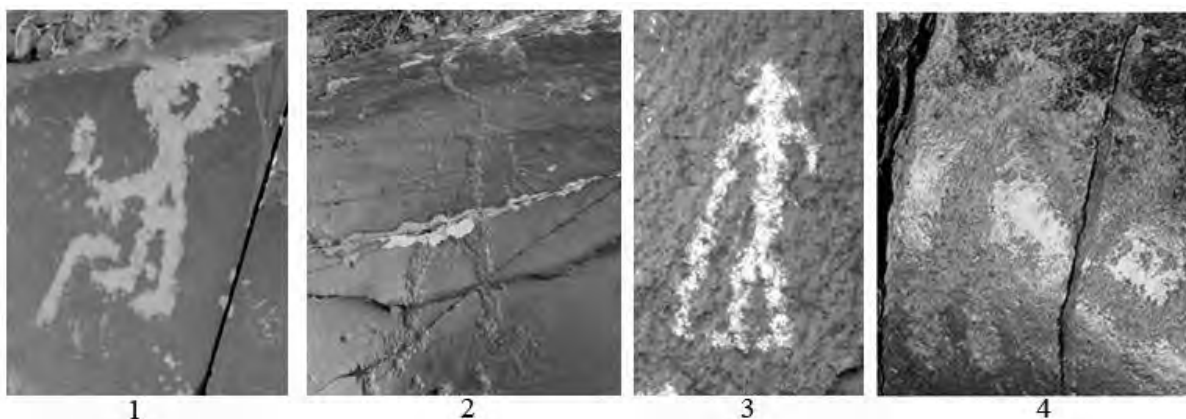


Рис. 24. Петроглифы Северного Таджикистана: 1 – Хавзак; (Каримова, Курбанов, 2014); 2 – Дахана; 3 – Сабах; 4 - Шамтич (Фотоархив Г.Р. Каримовой)

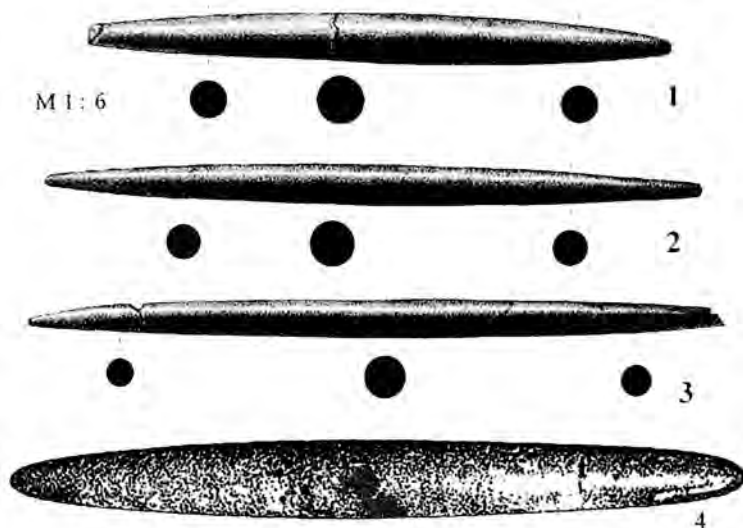


Рис. 25. Скипетры: 1, 2 – могильник Учкун; 3 – могильник Гелот (Kaniuth, Toufer, Vinogradova, 2006); 4 – пархарский могильник (Виноградова, Гётцельт, Пьянкова, 2003)

смысл был вплетен в идею Мирового Древа, ставшего всеобъемлющим универсальным знаковым комплексом. Многие исследователи шаманизма приходят к выводу, что посох хронологически и мифологически предшествовал бубну. Судя по данным южно-сибирской археологии, посохи известны как минимум со времен афанасьевской культуры, ими изобилует фольклор, изображение посохов есть на петроглифах [Сагалаев, 2001. С. 253].

Археологические исследования регулярно находят подтверждения культового

значения посоха. Это навершия посохов и подтоки к ним, которые найдены в поздне-бронзовых комплексах. Так, в дворцово-храмовом комплексе **Саразма** найдено каменное навершие посоха (рис. 23). Жезл сделан из черного серпантина с прожилками и вкраплениями белого цвета, имеет форму клювовидного с одной стороны цилиндра. Широкие вариации разновидностей посоха отражают петроглифы (рис. 20, 24). Общепринятое их название *аъсоили*, *тиёк* (оба слова означают посох, палка). Деревянный шаманский посох либо с набалдашником, либо без него. Чаще всего имеет вид рогатины или изогнутой палки (рис. 20, 9-12; 24, 1, 2).

В материалах могильников Учкуна и Гелота Южного Таджикистана найдены каменные скипетры (рис. 25), но, к сожалению, это случайные находки, не имеющие привязки к погребальной или бытовой культуре. Исключение составляет единственное захоронение со скипетром, выявленное в могильнике Фархора (рис. 26). В раскопе 6 в погребении 19 обнаружен мужской скелет (35-45 лет) в скорченном положении на правом боку. Сопровождающий инвентарь составляет положенный за спину каменный жезл длиной 65 см, бусы в области рук и ног. На лбу найден каменный кулон. У колен расчищены кости животных, бронзовый нож, бронзовая лопаточка и каменный светильник (фото 27). Если на наскальных рисунках мы видим изображение деревянных рогатин или посохов, то в погребениях и материалах поселений отмечено бытование жезлов и скипетров. Это свидетельствует о сакральности предмета, его принадлежности статусным особам, т.е. жрецам или вождям, но скорее всего первым в силу того, что, как и в Саразме, обилие сопровождающего инвентаря значительно уступает известным царским погребениям древности.

Другой предмет шаманской атрибутики, хорошо известный по этнографическим и петроглифическим материалам бубен (совр. дойра). Помимо того, что это музыкальный инструмент, бубен наделен и другими функциями. Он может сохранять внутри себя ду-

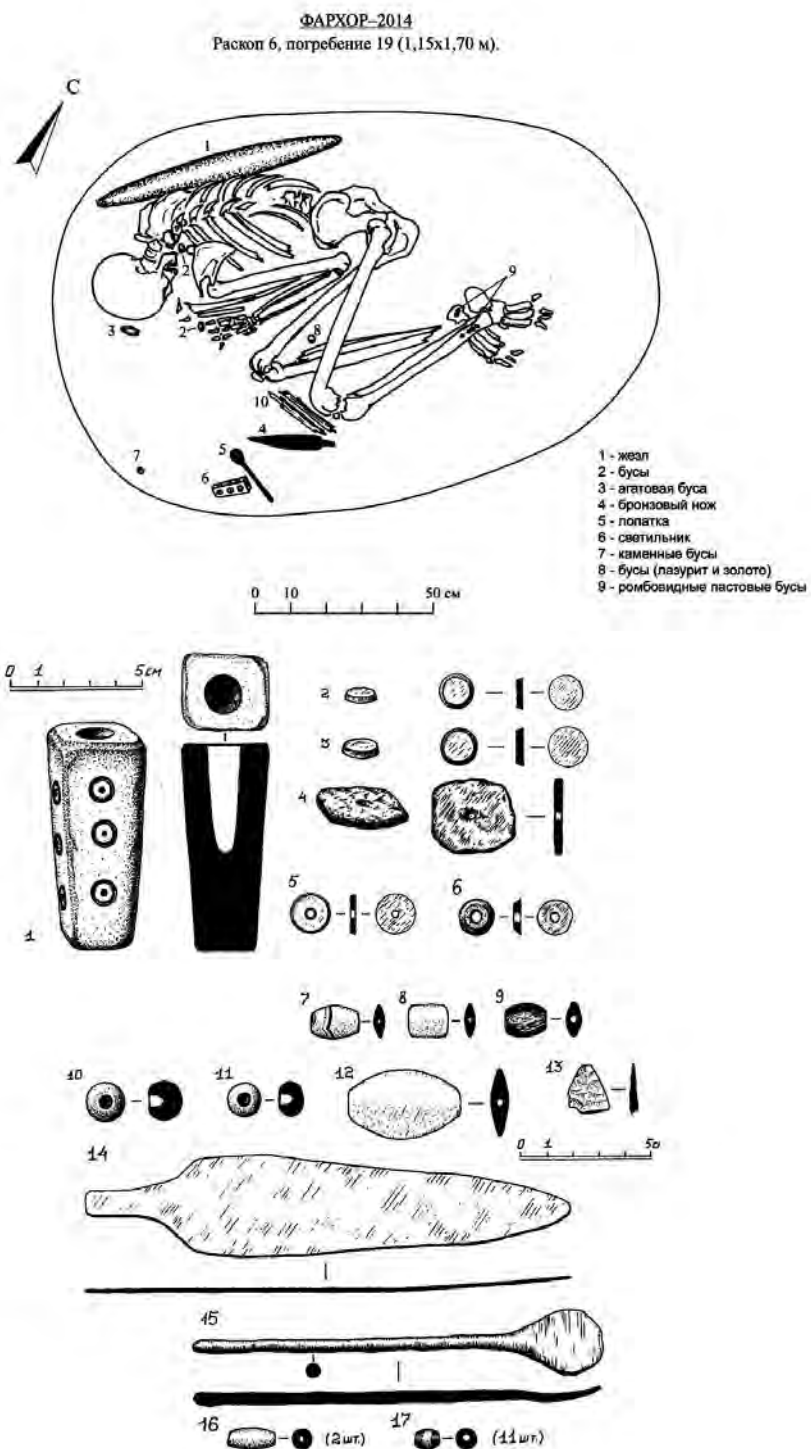


Рис.26. Фархор. Раскоп 6, погребение 19.
Прорисовка сопровождающего инвентаря (Фотоархив отдела археологии)

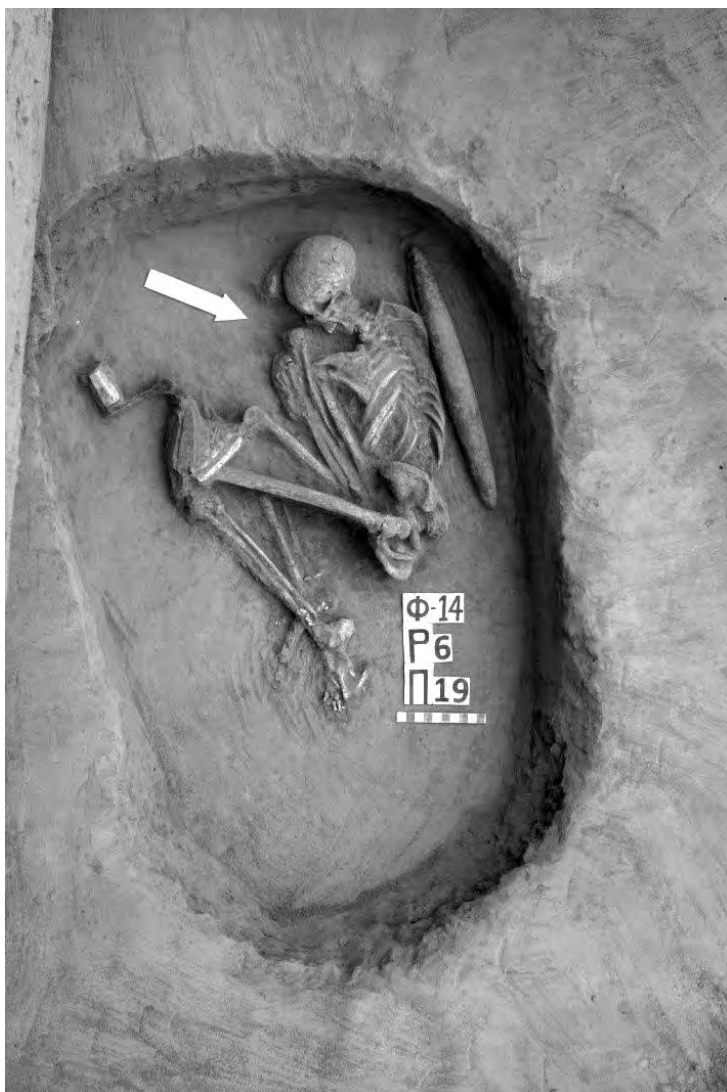


Фото 27. Фархор.
(Фотоархив отдела археологии)

20, 2). Раскрашенный и разделенный по принципу «верх и низ бубна» предмет в руках у человека по форме может символизировать этот атрибут (рис. 20, 14). Удивительно, что аналогичный круглый предмет зафиксирован на рисунке в другой части этого же памятника, но только в виде отдельного изображения, помещенного напротив стоящего человека. Бубен также расписан. На нем определяются три отделенных друг от друга существа. Изображения трудно поддаются интерпретированию. Возможно, это козел, собака или крылья парящей птицы (рис. 28, 5). Еще одно примечательное изображение человеческой фигуры с бубном замечено в горах Горной Матчи Согдийской области Таджикистана в местечке Шамтич (рис. 28, 4). Фигура человека своеобразно изогнута, в ней читается шаманский танец с бубном. Кроме того по всей территории нашей республики отмечено множество петроглифов, содержащих отдельные изображения бубнов.

ховную энергию, а также переносить возвращающиеся на небеса души усопших. Известно, что у большинства шаманских бубнов поверхность делилась на две части, которые условно можно назвать верхней и нижней. Вот что по этому поводу сообщает С.В. Иванов: «Разделение внешней стороны бубна делалось по объяснению шаманов с целью отделения небесной сферы от земли и подземного мира...» [Иванов, 1955. С. 181]. В нижней части часто изображался всадник с бубном, олицетворявший душу шамана, у алтайцев - то животное, шкура которого была использована для обтягивания бубна [Потапов, 1935. С. 139].

В археологических материалах Таджикистана не зафиксированы находки, подобные бубнам. Это отнюдь не свидетельствует о полном отсутствии этого предмета в древности. Тем более, что в петроглифах они встречаются часто. Изображение на камне в Лангаре отражает сцену камлания с высоко поднятым над головой бубном (рис.

Проведенные нами исследования позволяют выделить несколько типов этого сакрального атрибута: I - бубен с символом прямого креста (рис. 29, 2, 3; 30, 3, 6, 9); II - бубен, украшенный тотемистическими символами (рис. 29, 4; 30, 1); III тип имеет астральные символы (рис. 29, 1; 30, 2, 4, 5, 7, 8); IV - бубны, разделенные крестом на секции и обведенные кругом (рис. 30, 5, 7).

В наскальном творчестве с бубном очень близко перекликаются зеркала, которые также определены атрибутами шаманской практики. На петроглифах изображения, подобные бубнам, но с ручками, выделены нами как зеркала. Думается, что классифицировать их можно по типологии собственно зеркал, датированных ранними этапами истории. Так, очень близкое сходство с саразмским имеют зеркала, отмеченные в долине Зарафшана, в Сае Сабах. Все они лопатковидные по форме, с прямой ручкой (рис. 31, 2, 3). Здесь же имеется изображение круглого зеркала с ручкой, подобного находке из могильника Карапичок и Фархор, аналогичные изделия отмечены в петроглифах Лянгара и Выбистдары (рис. 32, 33). Изображение круглого предмета, но с различным орнаментом (рис. 33, 1, 4), также определено нами как зеркало более позднего времени.

Заслуживают отдельного внимания петроглифы с изображением рубоба, которых на скалах Памира насчитывается более сотни. Место наибольшего скопления петроглифов с изображением национального музыкального щипкового инструмента названо В.А. Рановым «Гора рубобов». Исследователь пришёл к заключению, что музыкальный инструмент изображен в силу своей ценности и редкости. Однако до сих пор никто не задумывался о принадлежности рубоба к шаманской атрибутике. Хотя общеизвестно, что в своей работе шаманы используют великое множество музыкальных инструментов, включая двухструнный смычковый и двухструнный щипковый инструмент, ударные типа тарелок, а также колокольчики. На рисунках показаны разные типы музыкальных инструментов: рубоб, возможно мандолина (?) и еще какой-то неизвестный струнный инструмент (рис. 34, 1-3).

Археологические памятники отражают не только реликты шаманизма, но и другие культы, связанные с ним. Одним из них является культ умерших предков, составлявший основу мировоззренческих представ-

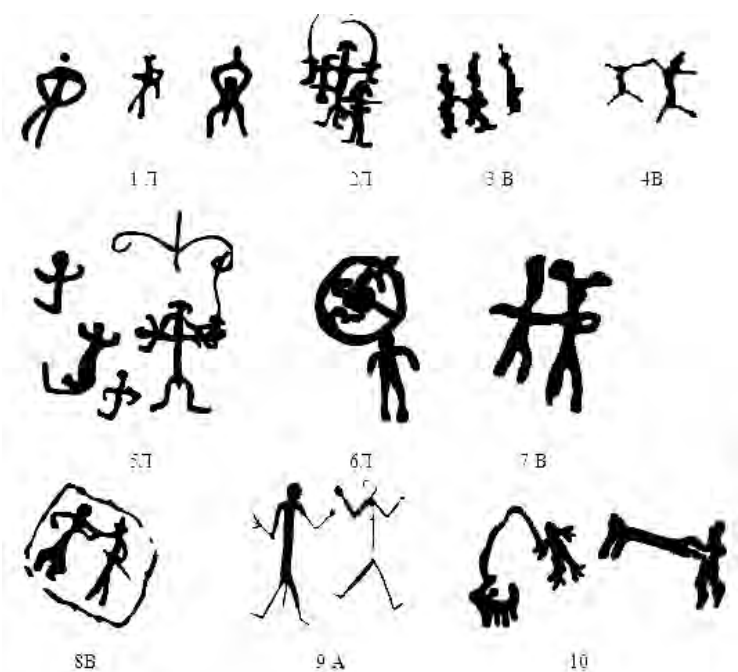


Рис. 28. Изображения шаманов во время камлания или шаманских мистерий:
А – Акджилга; В – Выбистдара; Л – Лянгар
(Ранов, 2015); 10 – Вагаштон

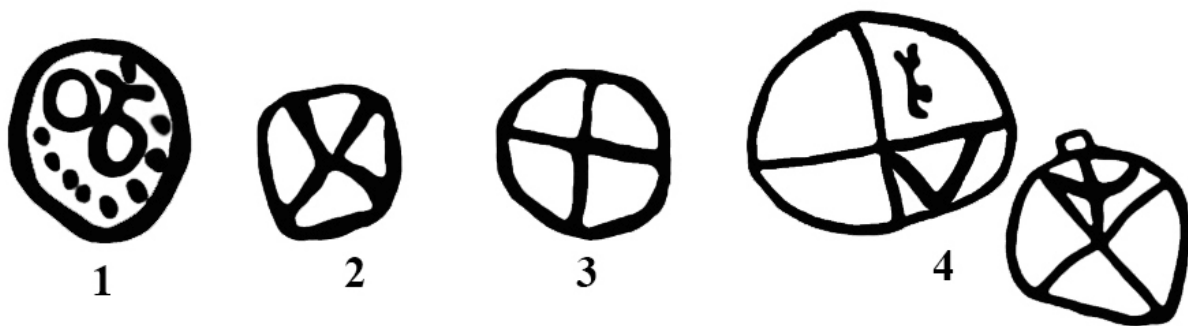


Рис. 29. Лянгар. Изображение бубнов-дойра (Ранов, 2015)

лений в эпоху древности и средневековья. Возникнув в эпоху патриархально-родового строя, в последующем этот культ занимал важное место в идеологии древних племен и был связан с погребальным культом. Существует мнение, что образ шаманов как особых людей, умеющих общаться с духами усопших, появился из почитания культа предков [Валиханов, 1985. С. 24]. На наш взгляд, немногочисленные находки скульптурок в могилах бронзового времени являются доказательством подобного действия. На археологических памятниках Таджикистана выявлена женская скульптурка в слое энеолита в Саразме, описанная выше и интерпретированная как божество, фетиш, и мужские скульптурки, появившиеся в бронзовом веке как символ, как результат культово-обрядовой практики. Оба реликта отражают действия шаманской практики.

С развитием эпохи бронзы тесно связан процесс становления патриархально-родового строя, внесший переворот в общественное сознание, в том числе и в религиозной сфере. В этот период происходит не только формирование патриархально-родового культа в виде тотемических предков, но и зарождение анимистических представлений о душе, смерти и загробной жизни. По данным исследователей, комплекс религиозных воззрений и обрядов эпохи патриархально-родового строя проявляется в форме шаманизма.

Таким образом, археологические памятники - составной элемент при воссоздании

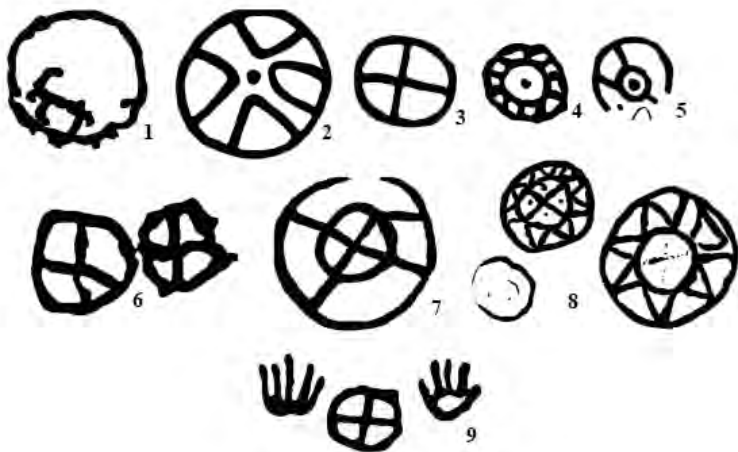


Рис. 30. Выбистдара. Изображение бубнов-дойра (Ранов, 2015)

духовно-идеологической и религиозной жизни людей, важный источник в изучении шаманизма и его истоков. Обзор материалов, полученных в ходе раскопок, их научная интерпретация, предложенная в данной работе, еще раз свидетельствуют о том, что шаманизм имеет древние корни и представляет собой своеобразный «узел», в котором сплелись различные религиозные системы. В силу своего универсализма ранние рели-

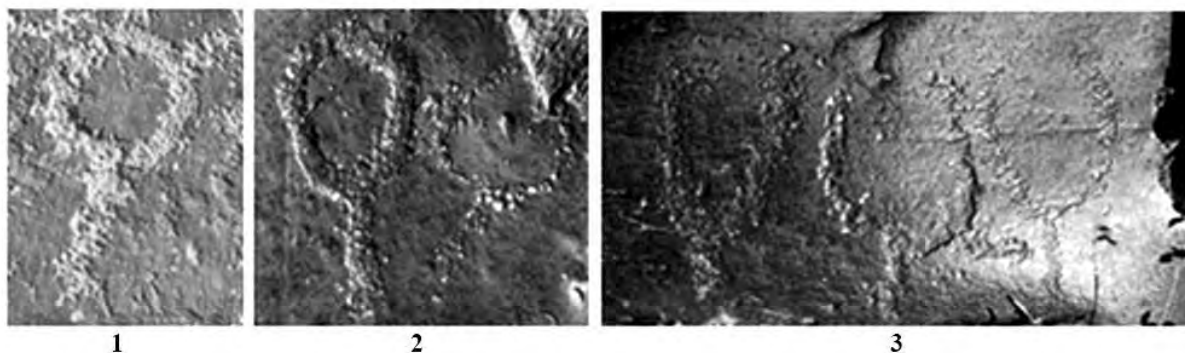


Рис.31. Изображение зеркал: 1 - сай Хавзак; 2-3 - сай Сабах

гиозные верования существуют как некое целое, состоящее из компонентов – фетишей, магических приемов, культовых обрядов, сакральных мест и т.д. Однако у каждого народа они образуют неповторимое единство, в котором перечисленные выше элементы представлены в разной степени и в различных вариациях. И в то же время всем этим религиям свойственно нечто общее, поскольку они образуют единое целое – первобытную культуру, отличную от всех других в своих фундаментальных основаниях.

Итак, обожествление огня, ритуальная обрядность, культ предков, тотемные животные, священные напитки, и наконец, монументальные храмы представляют собой свидетельства бытовавших религиозных представлений древнего общества, исторического феномена, возникшего во второй половине IV-III тыс. до н.э. Подводя итоги нашему исследованию, можно с уверенностью констатировать: основу саразмийских верований и культов составляют близкородственные дозораострийские верования оседлых племен и народов Средней Азии. По-видимому, в Центральной Азии не существовало единой религии, но отмечаются верования отдельных конфедераций или возможно целых племен, которые имеют общие черты и локальные отличия.

В Таджикистане известны многочисленные и разновременные петроглифы. Содержание и мотивы многих из них связаны с шаманизмом, а на отдельных камнях иллюстрированы моменты конкретных ритуальных действий шаманов (рис. 28), отражены бытовые и охотничьи сцены, а также основные сюжеты и главные персонажи шаманских мистерий. Но, кажется, еще никто не пытался объяснить назначение и смысл этих рисунков. Возможно, изображения мифических персонажей и ритуальных сцен свидетельствуют о зарождении шаманизма в Центральной Азии уже в каменном веке. На основе отдельных изображений и композиций рисунков памятников, нами была сделана попытка выделить шаманские типы образов, их знаковые детали атрибутики (одежды, головных уборов, ритуальных предметов) с элементами животного происхождения, а также изучить сюжеты ритуально-обрядового характера, способствующие реконструкции духовно-идеологических воззрений древних людей.

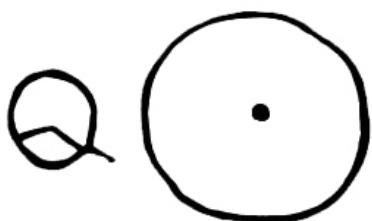


Рис. 32. Зеркала из Лянгара
(Ранов, 2015)

На примере вышеизложенных материалов нами определены наиболее ранние варианты шаманской символики,

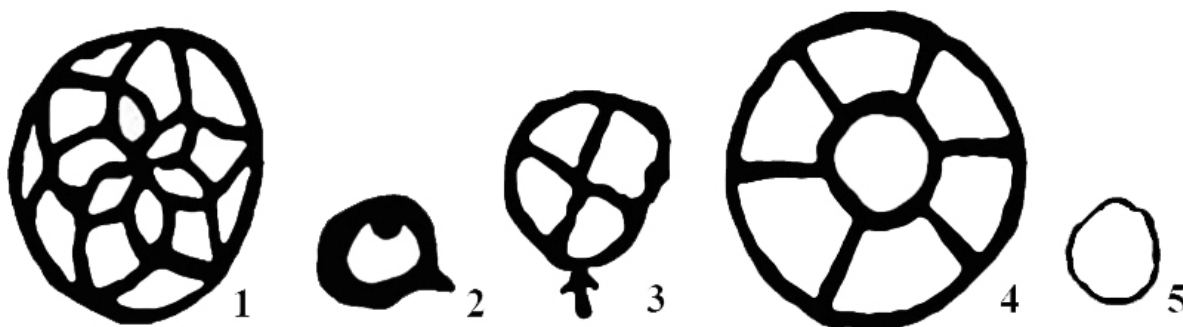


Рис. 33. Выбистдара. Изображение зеркал (Ранов, 2015)

происхождение и семантика которых различна, но все эти образы, как мы уже отмечали, лежали в основе формирования древнейшей шаманской атрибутики. Кроме того, возможно выделение следующих шаманских сакральных (?) образов как принадлежащих культовой обрядности: изображение глаза как признака одушевленности, солярные знаки, символика рогов, изображения посоха, бубна, зеркала, музыкальных инструментов, шаманское облачение, рисунки «людей-скелетов», орнитологическая символика, повозка как проводник между мирами, мифические животные и существа. Основные атрибуты шамана – бубен, жезл и особый костюм – символизируют движения в воображаемый мир духов. Это последовательная конфигурация символов, которые фиксируются на обширной территории Центральной Азии, и этот факт может рассматриваться как доказательство древности рассматриваемого явления.

В дискуссии о характерных чертах шаманизма в наскальном искусстве большинство специалистов обычно концентрируются на древнем искусстве. И это закономерно, т.к. изначально возникнув в бесписьменную эпоху, он читаем только в этой сфере. На сегодняшний день сложно определить, в какой степени шаманизм составил основу для образов наскального искусства. Кроме того, никто и никогда не утверждал, что все наскальное искусство Центральной Азии было создано именно в этой парадигме, даже если символика шаманизма присутствует в приведенных выше примерах. Также очевидно,

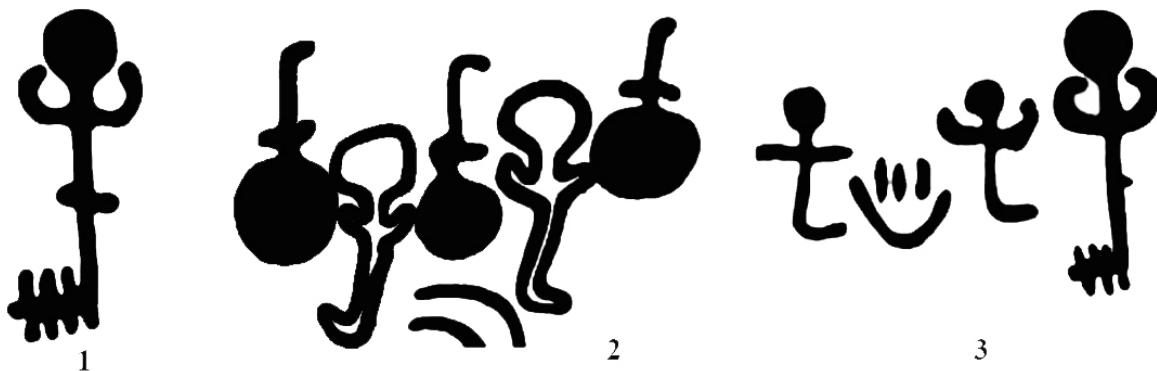


Рис.34. Лянгар. Изображение струнных музыкальных инструментов с горы «рубобов» (Ранов, 2015)

что нельзя ожидать обнаружение «чистых» характеристик шаманизма в древнем искусстве, так как его динамизм в Центральной Азии всегда предполагал синкретизм древних традиций. Преобладание сцен охоты, изображений главных промысловых животных и вооруженных людей, по-видимому, свидетельствует о регулярных обрядах и магических ритуалах, за которыми усматривается определенное мировоззрение. Прав А.П. Окладников написавший: “Для столь далекого времени не может быть речи о чисто бытовом искусстве или чисто мифологическом творчестве. И то, и другое, несомненно, находилось во взаимосвязи, в определенном синтетическом **комплексе**” [Окладников, 1980. С. 76]. Теоретическая значимость выполненной автором работы определяется тем, что ее результаты помогут уточнить историю и сущность такого сложного явления культуры как шаманизм и позволят лучше представить механизмы эволюции религиозных представлений древности.

Поразительные по художественному совершенству и духовной наполненности петроглифы на скалах Таджикистана по праву войдут в сокровищницу древнего мирового искусства. Уникальными признаны изображения людей-птиц и ритуальные сцены, позволяющие предполагать функционирование святилища с особой пространственной организацией. В свете вышесказанного можно признать обоснованным наше обозначение страусоподобного облачения шамана как один из ранних признаков проявления шаманизма на территории Таджикистана.

Самое распространенное изображение, сопряженное с символом или подразумеванием астрального знака солнца как на печатях, зеркалах, формах архитектурных сооружений, алтарях, так и в наскальном творчестве отражает единство культурно-идеологического социума народов центрально-азиатского культурогенеза на ранних этапах истории человечества. Все воспроизведенные персонажи и предметы были связаны с земным плодородием, и присутствие среди них солнечного божества, которое ассоциировалось со светом, теплом, находило вполне земную трансформацию в виде огня и поклонения огню, широко использованного как в шаманской практике дозораострийских верований, так и в официальном огнепоклонничестве в зороастризме.

УЗБЕКИСТАН

В религиозных верованиях центральноазиатских народов с древних времен нашло отражение политическая, этническая и культурная ситуация, сложившаяся на протяжении тысячелетий на территории, ставшей перекрестком движения народов, культур, идеологий.

С древних времен в нашем регионе, в том числе в границах современного Узбекистана, сосуществовали различные верования и ритуальная обрядность (культ предков, умирающей и воскресающей природы, животного и растительного мира, аграрные) и оформившиеся религиозные системы – зороастризм, буддизм, манихейство и христианство.

Земледельческим населением Центральной Азии с глубокой древности почитались силы стихий и объекты природы, культы плодородия, связанные с ними календарные и астральные культы, давшие основу Наврузу, божества умирающей и воскресающей природы. Архаично почитание вод рек и водоемов, которое в условиях орошаемого земледелия получило первостепенное развитие [Филанович, 2006. С. 99-108].

Как пишет археолог М.И. Филанович, крупный цикл верований, связанных с культами плодородия, являет почитание женского божества – Богини-Матери. Ее образ нашел отражение в мелкой терракотовой пластике. Рождение культа уходит корнями в эпоху неолита и появления земледельческих общин на Ближнем Востоке. В первых поселениях земледельцев подгорной полосы Копетдага (Анау, Карадепе, Ялангач) многочисленны находки женских статуэток с пышными формами – подчеркнутыми признаками плодovitости, изображениями на теле солярных знаков и колосьев, струящейся воды и пятнистых кошачьих хищников (леопардов). Эта символика погружает нас в мир верований первобытных земледельцев, где в центре образ Богини-Матери – подательницы плодородия, хозяйки животных, связанной с астральным культом [Филанович, 2006. С. 99-108]. Примечательно, что традиция культовых скульптурных изображений в Трансоксиане прерывается со времени ахеменидского господства и возрождается лишь после завоеваний Александра Македонского. Изготовленные штампом фигурки вновь широко распространяются с III в. до н.э. и обнаруживаются, прежде всего, в таких регионах, как Маргиана, Бактрия, Согд, Хорезм [Филанович, 2011. С. 13].

Значительную информацию о религиозных воззрениях древних хорезмийцев, в частности о цикле обрядов в честь культа плодородия, предоставляют археологические исследования городища Калылы 2 в Присарыкамьшской дельте Амударьи. Здесь изучен монументальный храм IV–II вв. до н.э., где отправлялся целый ряд обрядов, призванных стимулировать плодородие. Религиозную жизнь древнего Хорезма характеризуют также результаты изучения других главных храмов – Койкрылганкалы, Гяуркалы, также связанных с культами плодородия, огня и галлюциногенным напитком. Необходимо отметить, что сложная система религиозных верований древнего Хорезма включает как представления дозороастрийской эпохи, например поклонение огню на открытой площадке, так и некоторые понятия реформированной религии Зороастра [Филанович, 2011. С. 14].

Ранние формы религии – тотемизм, фетишизм, культ предков, анимизм, шаманизм и др. возникают и развиваются в рамках первобытнообщинного строя, вплоть до его разложения. В силу универсальности данной ступени общественной формации они также носят универсальный характер, в то время как развитые религиозные системы ограни-

чены в территориально-временном плане и количеством своих приверженцев. В отличие от последних, имеющих своих персонифицированных создателей, ранние религиозные верования возникают как необходимый, стихийный и естественный продукт первичной ступени общественного развития.

В силу своего универсализма ранние религиозные верования существуют как некое целое, состоящее из одних и тех же компонентов – фетишей, магических приемов, культовых обрядов, сакральных мест и т.д. Однако у каждого народа они образуют некое неповторимое единство, которому перечисленные выше элементы присущи в разной степени и в различных вариациях. И в то же время всем этим религиям свойственно нечто общее: они образуют единое целое – религию «первобытных» культур, отличную от всех других в своих фундаментальных основаниях.

Научное исследование древних религий начинается с середины XIX века. Ведется изучение мифологии как предтечи религии; на основе артефактов культуры, этнологии и антропологии развивается сравнительное религиоведение (Дж. Фрэзер, Э. Тайлор, Л. Леви-Брюль); закладываются основы понимания религии как исторического явления (Б. Бауэр, Э. Ренан, Робертсон-Смит); зарождается и получает значительное развитие социология религии (Э. Дюркгейм, К. Маркс, В. Вебер, Б. Малиновский); разрабатываются разные подходы к изучению религии как психологического феномена (У. Джемс, З. Фрейд, Г. Юнг).

Сторонники мифологического объяснения генезиса религии (братья Я. и В. Гримм, В. Шварц, А.М. Хокарт, Робертсон-Смит, О.Ф. Миллер и др.) связывают происхождение религии с обожествлением природных стихий. Изучив огромный материал по истории древних мифов, сторонники данного направления дали толчок развитию ряда наук (этнографии, фольклористики и т.п.). Однако они не смогли осуществить убедительный анализ эволюции религии, а также сложных и развитых религиозных систем.

К 70-м годам XIX в. в объяснении генезиса и истории религии сформировалась «эволюционистская школа» (Г. Спенсер, Э. Тайлор, Дж. Фрезер и др.) [Спенсер, 1876; Тайлор, 1989; Фрезер, 1986]. В рамках данного направления была прослежена связь генезиса религии с культом предков (Г. Спенсер), верой в существование души и духов (Э. Тайлор). Одной из важнейших сторон эволюционистских воззрений явилась концепция о культурном единстве человечества, об общих законах развития культур всех народов от простых форм к сложным. Культурные различия, в том числе религиозные, объяснялись как следствие разных ступеней эволюции народов.

Ученые обращаются к первобытным верованиям с тем, чтобы выявить элементарную форму религии (т.е. то, что в религии является постоянным, неотъемлемо присущим ей во всех последующих модификациях), определить главную функцию религии в обществе. В обзоре «первобытных» религий американского исследователя У. Уоллиса эти религии распределены по географическим (этнокультурным) ареалам, причем автор подчеркивает своеобразие каждого ареала [Wallis, 1939].

В XVIII–XX вв. формируется и получает детальную разработку марксистская теория происхождения и классификации религии. С точки зрения данной концепции корни ранних религиозных верований необходимо искать в особенностях способа производства и общественных отношениях первобытнообщинного строя. Выделяются гносеологичес-

кие, психологические и социальные корни религии. Общей основой для всех религий является вера в сверхъестественные силы.

Одна из марксистских версий генезиса и классификации древних религиозных верований с учетом исторического контекста их происхождения представлена в концепции А.Ф. Анисимова: на стадии «раннеродового общества» наиболее общим и адекватным его отражением является тотемизм; в эпоху «развитого материнского рода» — «антропоморфный культ природы и стихий» и «культ животных»; в эпоху «патриархально-родового общества» — антропоморфизм прежних зооморфных образов духов, в которых воплощены не только природные, но теперь уже и общественные силы — переход от женских к мужским олицетворениям, иерархия в мире духов-хозяев, отражающая социальную иерархию и патриархальный культ предков. В эпоху «военной демократии» складывается ранняя форма политеизма [Анисимов, 1967].

Оригинальную концепцию классификации религии разработал известный этнограф и религиовед С.А. Токарев. Автор выступил против попыток классифицировать верования по содержанию и объекту поклонения (фетишизм, анимизм, магия) вследствие их «...слишком широкого объема и того, что их элементы имеются во всех верованиях» [Токарев, 1990. С. 25, 32, 34]. Исследователь насчитывает пятнадцать религиозных верований, которые можно обозначить как самостоятельные и имеющие свою специфику: тотемизм, ведовство, знахарство, эротические обряды и культы, погребальный культ, раннеплеменной культ, промысловый культ, материнско-родовой культ святынь и покровителей, патриархальный семейно-родовой культ предков, шаманизм, нагуализм, культ тайных союзов, культ вождей, культ племенного бога, аграрные культы, магия, анимизм [Токарев, 1990. С. 621].

Проведенный по истории религиозных верований анализ показывает, что при их классификации важно опираться на критерии, которые должны исходить из общих для всех религий определений, из основного содержания и главных признаков классифицируемой религии. Определение сущности религии должно базироваться на вычленинии универсальных элементов, свойственных всем религиозным формам, рассматриваемых в конкретно-историческом контексте, выводя тем самым данное определение на философское понимание религии как универсального историко-культурного феномена. Весьма важным в исторических исследованиях является компаративистский принцип: выявление сходства религиозных верований, существовавших в разное время и на разных территориях; определение заимствований, степени влияния ранее существовавших форм религий на более поздние.

История изучения проблемы. Одним из выдающихся средневековых произведений, в котором детально описаны древние религиозные верования и обряды различных народов (согдийцев, хорезмийцев, римлян и персов), можно по праву считать «Памятники минувших поколений» ал-Беруни [Беруний, 1968. Б. 231]. Информацию по истории религиозных верований, обычаев и обрядов населения Центральной Азии содержат и труды других средневековых авторов, в частности, Махмуда Кашгари [1963], Абу Бакра Мухаммада Наршахи [Наршахий, 1966. Б. 26-27].

Наряду с обобщающими трудами по эволюции религиозных представлений формируется корпус литературы по отдельным древним верованиям народов Центральной Азии.

Так, среди работ, посвященных зарождению тотемизма в регионе, его локальным особенностям, следует отметить исследования А.М. Золотарева [1934], С.П. Толстова [1948. С. 297-298], А.П. Окладникова [1949. С. 77-81]. Этнограф А. Троицкая описала шаманский обряд изгнания духов в Самаркандской области и Ташкенте [Троицкая, 1925. С. 145-155]. В исследованиях М. Андреева и О.А. Сухаревой дан сравнительный анализ шаманской практики в Узбекистане, представлены шаманские духи-помощники, а также сформулирована гипотеза генетической связи суфизма и шаманизма [Андреев, 1927. С. 334-348; Сухарева, 1960. С. 128-133; Сухарева, 1960. С. 50-51].

До конца 60-х годов изучение древних верований в традиционном образе жизни узбекского народа носит локальный, несистематизированный и описательный характер. Оформление системного исследования всего спектра домусульманских верований и обрядов на уровне региона – Хорезма – связано с фундаментальным трудом Г.П. Снесарева [Снесарев, 1969]. В нем описаны демонологические представления, проявления шаманизма, магии, тотемизма и зороастризма в похоронно-поминальной обрядности хорезмийцев. Последующие исследования Г.П. Снесарева углубили и расширили знания о месте реликтов ранних верований в конкретных обрядах (суннат-той), представлениях (легенды о змеях) и культе святых населения региона [Снесарев, 1971. С. 256-272; Снесарев, 1973; Снесарев, 1983. С. 46-49].

Одновременно с региональным формируется направление, базирующееся на предметном принципе, основанном на изучении проявления реликтов древних верований в тех или иных областях культуры. Так, подобный подход применительно к традиционной ритуальной одежде узбекского народа был реализован в работах О.А. Сухаревой [1954. С. 299-353], Г.А. Пугаченковой [1956. С. 85-119], В.А. Мешкерис [1986. С. 13-18], Н.П. Лобачевой [1970. С. 28-31], Х. Исмаилова [1979], М. Рузиевой [1986. С. 169-174].

В 70–80-х годах XX в. был подготовлен ряд фундаментальных статей и монографий, посвященных анализу древних верований в традиционном образе жизни народов Центральной Азии в целом [Баялиева, 1972; Басилов, 1983. С. 44-56; Басилов, 1984; Антонова, 1984]. С этого момента можно говорить о значительном расширении предметного поля изучаемой тематики, уже не сводящегося к локально-региональным и локально-предметным исследованиям. Одним из таких фундаментальных трудов стала коллективная монография О.А. Сухаревой, В.Н. Басилова, О. Муродова, К. Ниязкылычева, Н.П. Лобачевой и Н.Г. Борозной [Домусульманские верования....., 1975]. В ней рассматриваются проявления ранних религиозных верований (демонологических представлений, шаманизма и др.) у различных этнических групп региона (узбеков, таджиков, туркмен, казахов). В книге также представлен шаманский фольклор и анализ среднеазиатского суфизма.

В коллективном труде «Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии» [1986] представленную авторами тематику можно условно подразделить на две проблемные группы. Первую составляют вопросы, посвященные различным аспектам земледельческих верований и обрядов (Н.П. Лобачева, О.А. Сухарева, Б.Х. Кармышева, И. Мухиддинов). Разделы, рассматривающие практику иррациональной народной медицины, связанную с магией, анимистическими способами исцеления и предохранения от болезней (В.Н. Басилов, Х. Исмаилов и К. Тайжанов, Г.П. Васильева), составляют вторую группу.

О влиянии доисламских достижений культуры на средневековую мусульманскую культуру писали Г.А. Пугаченкова и Л.И. Ремпель. Согдийское культурное наследие в архитектуре средневекового Мавераннахра стало предметом специального исследования Д. Абдуллаева (1980). Им прослежена преемственность в развитии конструкций колонных опор парадных и жилых комплексов, гофрировании фасадов монументальных зданий сомкнутыми, ритмически повторяющимися полуколоннами.

Особо отметим археологические данные, отражающие древние верования в погребальной обрядности и других ритуалах, представленные в трудах А. Анарбаева, Ф. Максудова [2007. Б. 212-215; 2007. С. 135-141], Б.Х. Матбабаева [2006. С. 156-162].

Наряду со специализированными исследованиями появляются первые работы обобщающего характера, к примеру статья Р.Х. Сулейманова [Suleimanov, 2007. Р. 163-175]. В ней был рассмотрен генезис целого ряда древних локальных культов, таких, как Коркут Баба, Хазрати Али, Шахи Зинда, Биби Сешанба, Анбар ана и др. В совместной монографии И. Джаббарова и Г. Дресвянской также дан ряд ценных сведений о генезисе древних религиозных автохтонных культов и верований Средней Азии [Джаббаров, Дресвянская, 1993].

Труд В.Н. Басилова «Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана» является продолжением предыдущих изысканий автора. В нем впервые представлено всестороннее исследование истории, традиций и обрядов первобытного верования, в том числе ритуальной практики шаманов у узбеков [Басилов, 1992].

В работах В. Кабо, Т. Ямады, Р. Амайона, У. Йохансена и С. Крипнера приведены ценные положения теоретико-методологического характера, значительно расширяющие научный инструментарий изучения природы таких древних религиозных верований, как анимизм, магия, шаманизм и др. [Кабо, 2002; Кабо, 2007; Takoko Yamada, 1999; Амайон, 2007. С. 6-18; Йохансен, 2007. С. 19-31]

В совместной работе французского и среднеазиатского этномузыковедов Ж. Дюринга и С. Худойбердиева «Голос шамана» наряду с анализом обрядовой музыки шаманов долины, главным образом Согдийской области (Таджикистан), изложен ряд положений относительно локальных особенностей шаманства у оседлых узбеков и таджиков [During Jan, Khudoberdiev, 2007].

В целом, историографический анализ выявляет основные тенденции и ступенчатость развития проблемы – от фрагментарного и описательного изложения, исходящего из бытовых наблюдений, к академическому системному изучению, основанному на различных базах данных. Оформляются научные направления, которые ведутся по разным принципам: источниковедческому, региональному и предметному. В дисциплинарном отношении можно говорить о становлении двух базовых подходов: археологического/религиоведческого и этнографического/антропологического. В рамках этих направлений и подходов можно выделить целый спектр различных концептуальных парадигм – по содержанию, методологическим и идеологическим основаниям.

Древние верования. Человек, стремясь осознать себя, признает, что в природе существует сила, которая движет всем и является причиной всего бытия. В результате формируется вера в божественную силу, то есть в бога. В представлении первобытной общины признание данного (божественного) источника, поклонение ему, а также



Рис. 1. Мальчик-неандерталец и уложенные вокруг него рога горного козла. Грот Тешикташ. Сурхандарьинская область

жертвоприношение осуществлялись в целях смягчить божественные силы, управляющие человеческой жизнью, возвать к их милости. На основе данной веры возникли религиозные представления [Кароматов, 2008. Б. 7]

Древние люди, несмотря на то, что называли божественные силы по-разному, видели их всегда в лице бога, решающего судьбу человека. В разные эпохи различные племена и этносы верили в «свои» божественные силы (идолы). Люди стремились познать окружающий мир, связывая свои потребности и желания, а также радость и печаль с божественными силами. Пытаясь смягчить «гнев» природы, начали поклоняться её различным явлениям: солнцу, звездам, грому, дождю, ветру, огню и т.п. В результате возникли первые анимистические, тотемистические представления, фетишизм и идолопоклонство [Кароматов, 2008. Б. 8].

С древних времен Центральная Азия, находясь на перекрестке важнейших торгово-экономических и во-

енно-дипломатических путей, связывавших Восток и Запад, была в сфере влияния мировых культур и религий. В доисламское время в регионе бытовали различные верования и религиозные культы. Позднее оформились религиозные системы: зороастризм (маздеистского толка), буддизм (хиньянского толка), христианство (несторианского толка) и др. [Камолиддин, 2004. С. 169].

Подтверждением наиболее ранних религиозных верований являются найденные в гроте Тешикташ (Байсунский район Сурхандарьинской области) кости 8-9-летнего мальчика-неандертальца и уложенные вокруг них рога горной козы (рис. 1), что может свидетельствовать об определенном погребальном обряде конца среднего палеолита [Окладников, 1940. С. 77-81]. В верхнем палеолите получают распространение такие религиозные верования, как тотемизм, фетишизм, анимизм и магия.

Высшей точкой развития религиозного сознания у тюркских народов доисламского периода следует считать тенгрианство. После распада Тюркского Каганата, который охватывал огромную территорию от Черного до Желтого морей, при Ябгу хакане Истеме (552-576) в Западном Тюркском Каганате (совр. Средняя Азия) у всех тюркских племен главным богом считается Тангри (Тенгри). В этом смысле Тенгри тюрков уподобляется



Рис. 2. Терракотовая фигурка человека из Джаркутана. XV-XVI в. до н.э.

Юпитеру римлян, Зевсу греков, Перуну славян, Яхве иудеев на раннем этапе. Следует отметить, что Истеми хакан не отменил другие религии, наоборот, дал полную свободу вероисповедания. Представления о Тенгри - главном боге тюрков, впоследствии, можно сказать, создали благоприятную почву для принятия ислама народами Центральной Азии, хотя известно, что этот процесс не протекал гладко. Тем не менее, с приходом ислама в регион произошла своеобразная трансформация: с одной стороны, наблюдался синкретизм ислама и местных верований, с другой - принимая или признавая Аллаха в качестве единственного Бога-творца, местное население продолжало употреблять слово «Тенгри» уже в этом новом качестве. Последняя традиция продолжается до современности.

В отличие от поздних религиозных систем, которые имеют своих персонифицированных создателей, ранние религиозные верования возникают как необходимый, стихийный и естественный продукт первичной ступени общественного развития (рис. 2) [Аширов, 2007. С. 5]. Следы первобытных представлений можно увидеть в археологических и письменных памятниках; они также отражаются в традициях и обычаях современного общества.

Тотемизм. Особое место в системе религиозных воззрений предков современных центральноазиатских народов, в том числе и узбеков, занимал тотемизм. Наиболее распространенными тотемами являлись волк, медведь, орёл, змея, коза, овца, бык, дерево и др. [Толстов, 1948. С. 223-226; Львова, Октябрьская, Сагалаев, 1987. С. 33-38]. По мнению С.П. Толстова, тотемизм возник в эпоху верх-

него палеолита [Толстов, 1931. С. 92].

Для изучения и обоснования представлений, входящих в тотемизм, большое значение имеют рисунки с изображением различных животных, найденные на первобытных памятниках археологии. На территории современного Узбекистана важное место занимали изображения животных, птиц и других созданий, что связано с тотемическим восприятием их в первобытное время в качестве прародителя. В дальнейшем эти тотемы стали символами плодородия и составили совокупность космических божеств [Ремпель, 1987. С. 19]. В числе 1800 петроглифов вблизи города Газалкента Ташкентской области есть изображения лучников, архаров (горных козлов), верблюдов, лошадей, собак, хищных зверей и змей, а также солярные символы (рис. 3). Именно в этой местности можно увидеть рисунки лошадей, запряженных в двухколесную телегу (арбу), которые являются самыми древними на территории Узбекистана [Хужаназаров, 1983. С. 543]. На керамических статуэтках, датированных III-I вв. до нашей эры и найденных на территории Хорезма, воспроизведены изображения лошадей, верблюдов, овец, драконов, а на рукоятках

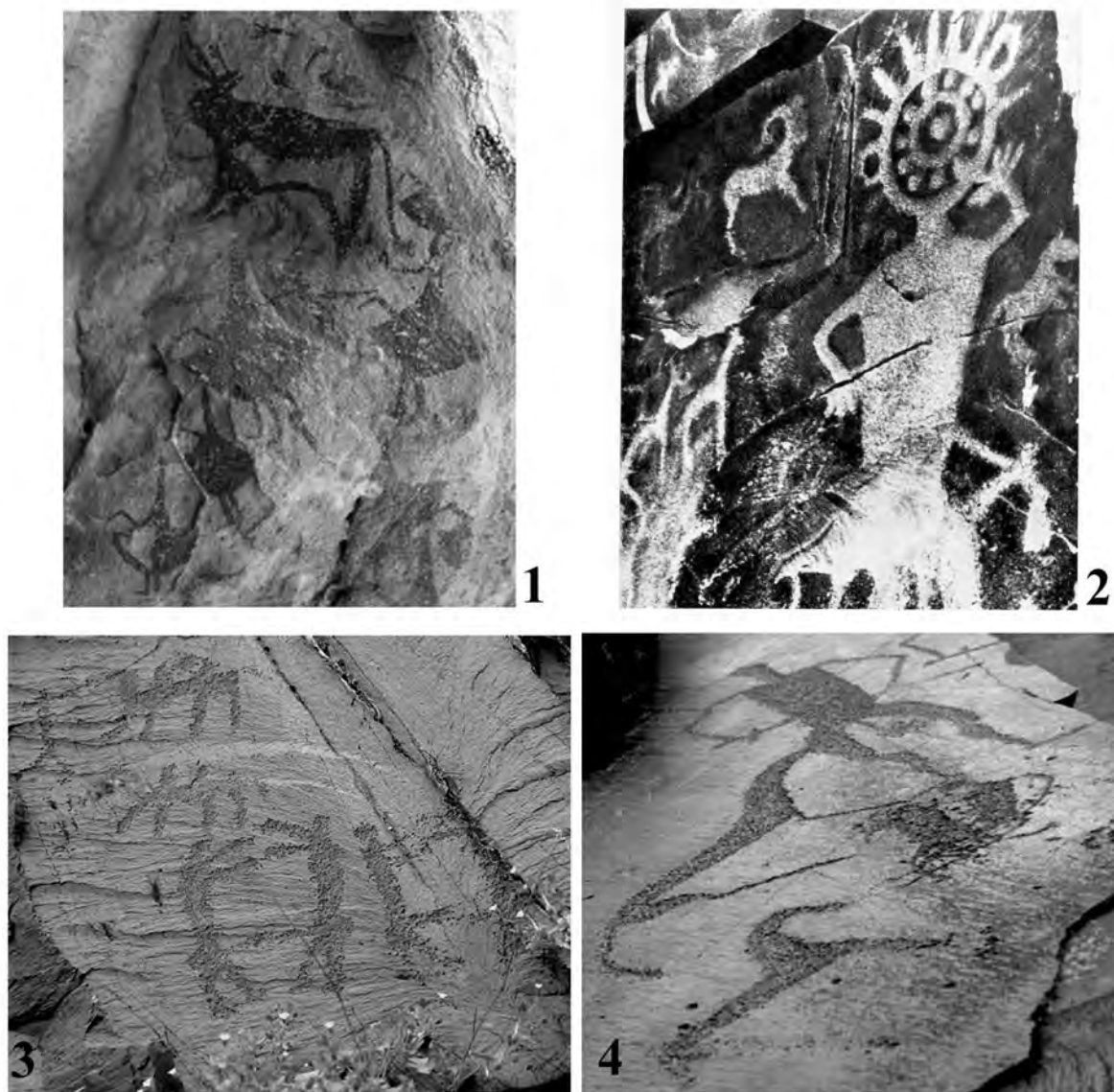


Рис. 3. Наскальные изображения: 1, 4 - ритуальные обряды в честь охоты. Зараутсай. XII—VIII тыс. до н.э.; 2 - солнцеликий человек. Тамгалы. Начало 1 тыс. до нашей эры; 3 - танцующие шаманы. Сармышсай

древних сосудов – львов. На фрагменте сосуда, датируемого III в. до нашей эры, изображены тигр и джейран. Все эти находки свидетельствуют о развитии тотемизма в регионе [Кароматов, 2008. Б. 100].

Ю. Рапопорт писал, что у массагетов были распространены два представления о тотемизме: 1) рождение ребенка объясняется вселением тотема в тело женщины; 2) смерть считается обращением в тотемное животное [Рапопорт, 1971. С. 26]. Здесь следует отметить, что в древности хорезмских правителей хоронили зашитыми в шкуру быка [Снесарев, 1969. С. 313].



Рис. 4. Фантастические звери.
Дворец правителей Термеза X-XI вв.

память о прошлом, воспоминания о мотивах и темах древнего культурного наследия. Они продолжали жить в фольклоре и женских бытовых ритуалах, на втором плане социальной жизни в сильно трансформированном, исламизированном виде. Эти образы можно встретить в архитектурном декоре, торовитке, особенно в массовой керамической продукции [Азимов, 1999. С. 71-71; Ильясов, 1998. С. 16-18; Ремпель, 1986]. В орнаментике глазурованной керамики Термеза X-XI вв. тоже были популярны зооморфные мотивы (рис. 4). Это известный нам репертуар священных животных доисламской мифологии: змея, рыба, голубь, павлин, петух, козел, конь, лев. Есть даже изображения слона и фантастических существ [Пидаев, Рахманов, 2002].

С глубокой древности земледельческие народы Востока с водной стихией, дарующей плодородие земле, связывали образ быка — посвященное божеству Окса жертвенное животное, обладающее мощной производящей силой (рис. 5) На территории шахристана археологического объекта, находящегося в Шаватском районе Хорезмской области, была найдена статуэтка V в. до н.э., изображающая вола [Ремпель, 1987. С. 52]. Изображение полубыка-получеловека с бородой на обломке большого сосуда, найденного в местности Тали-Барзу в Самарканде, было названо К. Тревером [1940. С. 73] Гопатшахом, то есть царем-пастухом (рис. 6; илл. XXVI; рис. 7; илл. XXVII). Этот же персонаж изображен на каменной печати из Музея истории Узбекистана, датируемой V-IV вв. до н.э. Первый мифологический прародитель тюркских династий Огуз-хан также связывается с быком.

Исследование С.П. Толстова, осуществленное на широком археолого-историко-этнографическом материале, убедительно доказало, что бык являлся тотемом одной из фратрий иранских племен, населявших Среднюю и Переднюю Азию в древнейшие времена [Толстов, 1948. С. 282-341].

Дворцы XI-XII вв. в Хульбуке и Самарканде изобилуют прекрасными образцами настенной полихромной сюжетной живописи с изображениями людей и животных [Хмельницкий, 2002. С. 198]. Но в эпоху ислама священные животные - инкарнации божеств древнего язычества - орел, рыба, баран и козел, кони и хищники, сфинксы и грифоны присутствуют в храмово-дворцовом искусстве Согда и Бактрии лишь в качестве элементов сложных композиций геометрического и растительного орнамента. Это лишь

В свою очередь, особо отметим, Гопатшах – мужской вариант божества (рис. 8; 9). А женский образ передавался в облике коровы и назывался «дрваспа». Дрваспа являлась прародительницей богини Анахиты в Средней Азии и богини Изиды — в Египте. На короне керамической статуэтки, найденной в древнем храме на территории Кызылтепе Сурхандарьинской области, были изображены луна и рога коровы.

В целом тотем быка был известен, начиная с эпохи неолита [Хлопин, 1981. С. 26-31; Новгородова, 1989. С. 113]. Например, на бактрийской бронзовой печати, относящейся ко второму тысячелетию до нашей эры, изображен бык с двумя змеиными головами. Следует отметить, что керамическая плита XII-XI вв. до н.э., найденная в местности Тали-Барзу Самаркандской области, была расписана узорами с изображением древа жизни, быков и звезд.

Совершенно четко тотемическая сущность быка видна в зороастризме. Достаточно сослаться на образ первого человека Гайомарта, получеловека-полубыка, о чем говорит само его имя (Гайомарт — Гавомард — быкочеловек). В зороастрийских гимнах образы человека и быка лежат в основе всего сущего — в Малой Авесте, отражающей культуру уже земледельческого периода, бык и в жизни, и в культе играет первостепенную роль. После смерти быка и его спутника Гайомарта вследствие козней Ахримана из тела быка произросли 55 видов зерна, 12 видов лечебных растений, а из семени его — бык и корова. А от Гайомарта произошли металлы, от семени его — первые мужчина и женщина.

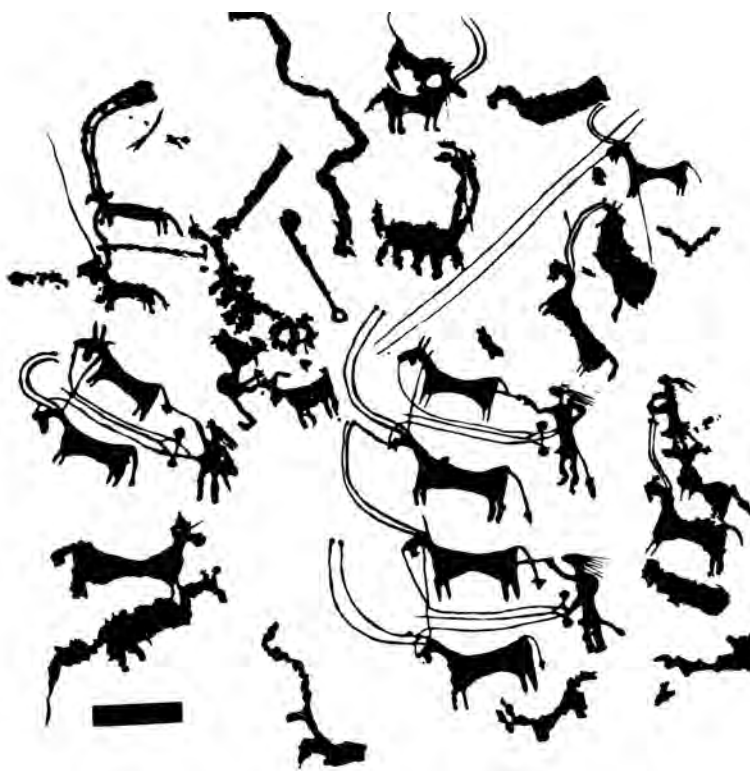


Рис. 5. Пахота на быках. Саймалыташ.
II-I тысячелетие до н.э.

Образ мифического первозданного быка, давшего начало злакам и рогатому скоту, характерный для религии древнеиранских племен — это исходный момент, позволяющий объяснить культовое значение быка в пережиточных явлениях, зафиксированных этнографией. Правда, тотемическая основа культа быка в них уже стерта временем, однако, на некоторые моменты следует обратить внимание в этом аспекте.

Хорезмской обрядовой практике совершенно не характерно использование быка в качестве жертвенного животного. Нам представляется, что убиение и поедание быка в данном ритуале следует рассматривать как отдаленный реликт тотемистиче-



Рис. 6. Крышка керамического сосуда с рельефным изображением Гопатшаха. Калалыгыр 2. Хорезм



Рис. 7. Зеркало из Беикуби. Заамин. Джизак. Караханиды XI-XII вв.

ских обрядов — периодических причащений тотемом, которые некогда были связаны с магическим приобщением к плодоносящим сакральным силам животного. В археологическом плане соответствующие реликты хорошо прослеживаются на памятниках митраизма — солнечного культа — с изображенными на них сценами убийства Митрой священного быка, дающего жизнь растительному миру.

Священная книга зороастризма повествует, что красавица фея приходит к умершему с двумя собаками, и задача этих псов — борьба со злыми духами, дабы защитить душу невинного. Здесь собаки выступают в качестве защитников потустороннего мира, а в более раннее время они представляли собой «хоронящий» тотем [Рапопорт, 1971. С. 29]. В некоторых районах Европы, а также Палестине усопшего хоронили вместе с собаками.

В целом, облики собаки и волка, связанные с потусторонним миром, являлись традиционными у древних народов, живших на территории Узбекистана. В частности, следы этих тотемов были найдены в древнем храме на городище Еркурган Кашкадарьинской области. На городище Балалыктепе вблизи Термеза одно из помещений представляло собой храм; в середине находилось место для огня, окруженное глиняными скульптурами животных. В восточной части северной суфы найдено 9 собачьих челюстей [Альбаум, 1960. С. 101].

В произведении Абдулгази Бахадур-хана «Шаджара-йи таракима» (Родословная туркмен) имеются сведения о том, что во времена Огуз-хана священными птицами считались орел, кречет, сокол, филин, ястреб, ворон [Абдулгазий Баходирхан, 1995. Б. 48]. В.В. Бартольд, ссылаясь на средневекового автора Рашид-ад-дина, отмечал, что у огузов даже в исламский период продолжал бытовать тотемизм; и они не охотились и не ели мясо птицы, почитаемой как символ рода [Бартольд, 1964. С. 576]. Наличие в составе

узбеков племен с этнонимом бургут или буркут (беркут) также является отражением тотемистических воззрений [Дониёров, 1968. Б. 81; Қораев, 1979. Б. 13].

В древности птицы были обязательным элементом мифологических представлений всех народов мира. Они выступали в качестве тотемного предка, божества, его инкарнации, культурных героев, душ людей, божественных или магических символов и т.д. При этом наряду с реально существовавшими птицами появляются фантастические, или гибридные, виды (рис. 10, 11, 12, 13, 14; илл. XXVIII, XXIX). Уже ранние их изображения носили явно сакральный характер. Так, на фресках слоя VII Чатал-Хююк изображены коршуны с огромными крыльями и человеческими ногами, которые терзают безголового человека. Нельзя исключать возможность появления образов человеко-птицы (и других полиморфных существ) под влиянием религиозных мистерий, виртуальных танцев с масками в эпоху позднего палеолита и ранней бронзы [Бердимуратов, Богомолов, 2008. С. 176].

Развитие тотемизма в жизни древних тюркских народов обусловило заметную консервацию его реликтов в традиционных обрядах и обычаях узбеков. Тотемистические представления местного населения развивались в целом в двух направлениях: поклонение главам кровнородственных предков и почитание животных и растений. Это оставило свои следы в этнонимах, топонимах, фольклоре и обрядовой символике узбеков [Маркаев, 2005. Б. 95; Потапов, 1958. С. 156-166; Бўриев, 2005. Б. 40-50; Аширов, 2011. С. 75-77].



Рис. 9. Капитель V–IV вв. до н.э.
Султан-Уиздаг. Хорезм



Рис. 8. Очажная подставка
с образом человека-быка с городища
Канка. Ташкентская область

В результате проведенных в последние годы историко-этнографических и филологических изысканий выявлено около 40 тюркских этнонимов, имеющих непосредственное отношение к тотемистическим представлениям: авджин, бука, багыш, бахрин, авшин, бугун, байбури, гуваляк, иланлы, кальтатай, каджар, керайит, кийикчи, джавлы, алчин, сары, тайлак, тюлки, тулга, топычак, знака, эсабай, яби, чавган, чувалай, карга, каралачин, каракуш, каракойлы, каракурсак, куйын, кузычы, кунграт, кучкаркулак [Маркаев, 2005. Б. 95].

В древнетюркских письменных памятниках названия различных птиц,

животных, связанные с тотемом, встречаются довольно часто. Название древнетюркского рода барлас связано с тотемом: слово «барлас» означало и тигра (или льва), и орла (беркута). Представители этого рода и нынче проживают на территории Китабского, Шахрисябзского районов Кашкадарьинской области, Байсунского, Денауского и Сарыасийского районов Сурхандарьинской области. Также в составе узбеков был род баркут (беркут, орел) [Нафасов, 1988]. Кроме того, у монголов были племена барга и барлаг. Тюркский род бахрин своим происхождением также обязан птице, относящейся к семейству соколиных. Бахрины до XII-XIV вв. жили на территории Даштикипчака, в XVII-XIX вв. поселились в Ферганской и Зеравшанской долинах. В древние времена предки этого рода почитали птицу бахрин и поклонялись ей. Тотем в дальнейшем стал названием всего племени [Нафасов, 1988].



Рис. 10. Семург. Фергана

В произведениях средневековых авторов Рашид-ад-дина и Абуль-Гази, а также нашего современника С.П. Толстова отмечается, что у древних кипчаков был распространен тотем дерева; приводятся названия, содержащие отголоски тотемизма [Рашид-ад-дин, 1952. С. 84; Абулғозий Баҳодирхон, 1992. Б. 21; Толстов, 1949. С. 296].

В частности, в представлениях древних тюрков деревья делились на отцовские и материнские. По сути, человеческая жизнь была связана с жизнью своего близкого дерева. Кроме того, у каждого тюркского рода было свое родословное древо. Оно являлось священным для каждого представителя рода. По мнению Р.Г. Ахметьянова, кыргызская пословица «если мой бог (тенгри) идет один раз ко мне, то мой тополь (терек) идет ко мне два раза» и татарская «если у тебя есть тополь (терек), то он тебе опора» говорят о дереве-защитнике и покровителе рода [Ахметьянов, 1980. С. 87]. Безусловно, появление этих изречений связано с древними тотемистическими взглядами тюрков, согласно которым представители племени делились на роды и колена.

Соответственно племена и роды в своем названии отражали имя (точное название) животного, имевшего отношение к тотему. С течением времени тотемизм совершенствовался, абстрагировался и в результате



Рис. 11 Эпиграфика и птицы в кругах. Поливная керамика XI-XII вв.

появился удивительный символ, в котором сочетались ногти животного и клюв птицы, хвост и задние лапы одного зверя и голова другого хищника. В дальнейшем фантастические образы почитались в качестве священных сотворителей.

У каждого рода древних тюрков были свои священные животные — онгоны, которые являлись тотемом. Мясо онгона не употреблялось в пищу, на него была запрещена охота. У сыновей Огуз-хана и его 24 внуков были свои онгоны — тотемы, свойственные тюркским народам. Охотничьи птицы также являлись онгонами [Абулғозий, 1995. Б. 22-23].

Узбекский этнограф К. Шаниязов пишет, что в государстве Караханидов правители использовали титулы Арслан-хан и Бугра-хан. Эти названия являлись священными онгонами (тотемами) карлуков и других тюркских родов [Шониёзов, 1999. Б. 41-42]. Разница между тотемом и онгоном в том, что в тотемизме роды и племена именуют себя названием своего тотема, внутри этого рода или племени не допускаются браки соплеменников. А в онгонах эти правила не соблюдаются.

Необходимо особо подчеркнуть, что тотемистические убеждения тюркских народов развивались в двух направлениях. Первое направление включает в себя тотемы прадедов, то есть начало единокровных предков, а второе состоит из совокупности взглядов о покровительствующих и дружественных людям животных и растений.



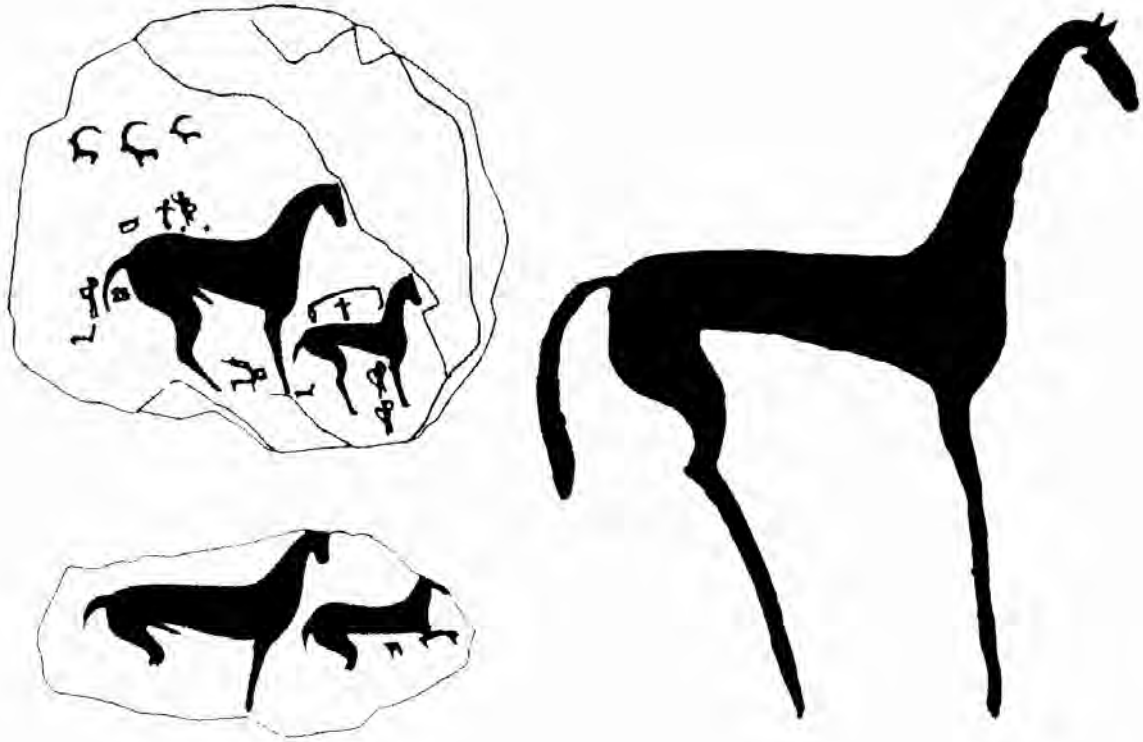
*Рис. 12. Птица на керамике.
Ташкент*



Рис.13. Керамический сосуд в виде птицы



Рис. 14. Ляганы XII в. с изображением уток и символа бесконечности



*Рис.15. Небесные лошади Давани.
Наскальные изображения из Аравана. Ферганская долина*

Одним из широко представленных родоначальных тотемов тюркских народов является волк. Так, по сведениям китайских авторов, в VI в. у тюрков слова «бури» (волк) и «хан» (хан) были синонимами [Гумилев, 1967. С. 23]. В древних мифах волк почитается как великий предок части тюркских племен, в связи с чем считается священным животным [Потапов, 1958. С. 158]. После принятия волка в качестве тотема он признавался положительным символом, указывающим верный путь, имеющим отважный характер и доброе сердце. Кроме того, в мифах и легендах узбеков, связанных с волком, он изображается как покровитель и защитник людей от разных невзгод, болезней и злодеяний. В древнетюркской мифологии волк изображался как Синий волк, Белый волк и Красный волк. В тюркской мифологии волк фигурирует под различными названиями – Бури, Бурта, Буржу, Оссано, Сино, Жино, Жина, Жину, Яшкар, Кашкир, Корт [Мурот Ёроз, 1991. Б. 11].

В древнетюркской генеалогической легенде волчица выступает прародительницей тюрков-тугю. Древки их знамен были увенчаны золотой головой их тотема - волка. Исследования показывают, что культ тотема волчицы, кормящей человеческих детей, очень древний и имел распространение даже в Месопотамии [Климов, Эдельман, 1979. С. 63].

В историческом памятнике XI–XIII вв. «Огуз-наме» приведено множество повествований, связанных с почитанием волка [Короглы, 1976. С. 38-39]. Наличие таких топонимов, как Бурилик или Бури в различных районах Узбекистана, по мнению некоторых исследователей, также является отражением древних воззрений, связанных с тотемами [Охунов, 1994. Б.13].

Уважение к волку, его почитание существовали в мифологии Средней Азии и Северной Америки с каменного века. Древние тюрки связывали волка с Небом. В частности, на территории города Ахангарана Ташкентской области было найдено золотое изделие с изображением волчицы и двух детей; это изображение перекликается с легендой о Ромуле и Реме, основавших город Рим. Данная находка свидетельствует о культурных связях региона с Византией [Ремпель, 1987. С. 144; Кароматов, 2008. С. 33-34]. Следует подчеркнуть, кроме основателей города Рима Ромула и Рема, общий мифологический предок римлян Марс также изображен в виде волка. Народные предания гласят, что Геродот обладал способностью один раз в году превращаться в волка. У древних германцев волк был предназначен для божеств. Также у славянских и кавказских народов были обычаи, связанные с волком. Но у тюркских и монгольских племен мифологические предания, связанные с волком, были распространены более широко. В частности, в некоторых волк изображался в качестве покровителя, защищающего людей от различных болезней и бедствий [Потапов, 1958. С. 136].

Древние тюрки оказывали почести тотему, изображая на знаменах златоглавую волчицу или тамгу (клеймо) с волчьей головой [Бичурин, 1950. С. 220-221]. Данное обстоятельство говорит в пользу того, что древние тюрки связывали своих первых предков с иным, небесным миром. Тюркские народы, жившие в долинах Байкала, Енисея, Иртыша, захватили нынешние территории Монголии, Маньчжурии и изображение волка появилось на флагах монголов. Мало того, согласно монгольской мифологии, предком Чингисхана являлся серый волк [Березин, 1868. С. 148]. Тюркский род Ашина связывал себя с волками; «ашина» означает «настоящий волк» [Гумилёв, 1967. С. 23].

У узбекских кунгратов - одной из этнической групп, вошедших в состав узбекского народа, существует род байбури, а у каракалпаков — байбура. Названия этих родов непосредственно связаны с тотемом волка [Жданко, 1950. С. 162]. В состав узбеков и кыргызов



Рис. 16. Орнаменты одежды Афрасиаба. Самарканд



Рис. 17. Крылатая лошадь. Медальон серебряного блюда. Эрмитаж

на традиция, когда бездетные женщины в целях исцеления носят амулет из волчьих зубов. В Андижане для облегчения родовых мук женщине давали съесть небольшое количество высушенного волчьего сердца. С началом схваток с левой стороны постели клали кусок сухожилия волка и оставляли в течение первых семи дней жизни младенца. После семи дней оберег подвешивался на колыбель (бешик) или хранился в доме как элемент защиты. При частой смертности новорожденного тотем волка использовался как дарующий жизнь. Последнее проявляется также в другом обычае: когда умирал новорожденный, его мать укутывали в волчью шкуру. У кунгратов Сурхандарьинской области был обычай класть зубы, ногти, кусочки мяса или шкуры волка у изголовья младенца в качестве защитных средств от злых духов и дурного глаза. В целом, в этнографии узбеков широко распространено использование волчьих амулетов и талисманов (туморов). Кроме того, испокон веков существует суеверие, согласно которому убийство волка не приведет к добру. В результате влияния ислама у тюркских народов сформировалось убеждение, что «волк является псом Хазрати Али, и кто убьёт волка, тот обязательно понесет вред от этого» [Мурот Ўроз, 1994. Б. 19]. Узбеки ловкого человека, у которого дела идут на лад, характеризуют как «бури курган» (видевший волков, что соответствует русской идиоме «видавший виды»).

В Орхонских надписях встречаются имена, связанные с волком; к месту упомянуть отца Алпамыша Байбури [Акрамов, 1977. Б. 39]. Знаменитый языковед XI века Махмуд Кашгари слово «бай» толкует как «род», «племя» и «община» [Махмуд Қошғарий, 1963. Б. 155]. Можно предположить, что слово «байбури» в значении «племя волка» или род, поклоняющийся волку, сначала являлся названием одного из древнетюркских родов и

входили роды с этнонимом «бури», который на сегодняшний день сохранился лишь в качестве топонима. В частности, топонимы, связанные с волком, встречаются в названии кишлаков Бурилик Кургантепинского района Андижанской области, Бури Пайарыкского района Самаркандской области и ряде других. Как подчеркивают языковеды-специалисты, названия этих кишлаков связаны с волчьим тотемом; слово «башкорт» (башкир) значит «волк» или «голова волка» [Урманчиев, 1987. С. 15]. Также у туркмен встречаются этнонимы «боры», «междек», «гурт» (волк) [Атаниязов, 1988].

Элементы тотемизма находят отражение в различных обрядах и обычаях, практикуемых современными узбеками. Так, весьма распространена



Рис. 18. Керамическая курильница с фигуркой лошади. Еркурган. Кашкадарья. VI в.

впоследствии превратился в имя или этноним. Широко распространенные узбекские имена Бури, Буриной, Буритош, Буригул, вероятно, в прошлом имели непосредственное отношение к тотему волка. Как известно, имена отражают в определенной степени историю и этнографию человека [Бегматов, 1966. Б. 16].

Тотем лошади также широко распространен среди различных народов мира. Многие ритуалы и праздники в прошлом были связаны именно с этим тотемистическим верованием [Кузьмина, 1977; Беленицкий, 1978. С. 36; Ремпель, 1986. С. 25-29]. В истории тюркских народов, в частности узбеков, тотем лошади также занимал важное место, его следы на сегодняшний день встречаются в обрядах, совершаемых начиная с рождения ребенка до старости лет.

История человечества с древнейших времен связана с лошадью и как отмечено в исторических источниках, степи Евразии и Передней Азии являются родиной одомашнированных лошадей (рис. 15; 16; 17; 18; илл. XXX). Специалисты датируют появление одомашненных лошадей периодом в 6 миллионов лет [Ковалевская, 1977. С. 7]

С эпохи энеолита в степном Евразийском регионе начинает складываться культ солнечного (небесного) коня. Это было определено основополагающей ролью коня в экономике и военно-политической жизни кочевых народов древности. Ассоциация коня с солнцем у евразийских народов имела два аспекта: с одной стороны, это - заря-лошадь, т.е. восходящее солнце, с другой, неизбежно это - лошадь-заходящее солнце, «символ загробного мира». Борьба этих двух коней-антагонистов (черного и светлого) — ипостасей дня и ночи, смерти и жизни нашла отражение в эпической традиции, похоронно-поминальных ритуалах индоевропейских и тюркских народов региона [Аджигалиев, 1994. С. 128].

Первые религиозные представления, связанные с солнечным божеством Митра, встречаются в песнях Яшт (гимн) в Авесте. Лошадь описана в них в качестве фратрия народа Пурушасп, который боролся против народа Атвья с тотемом быка. Такие мифологические взгляды были широко распространены у народов Восточного Ирана и Средней Азии [Толстов, 1948. С. 208]. Древние тюрки понимали лошадь как существо, которое может говорить и летать. Лошадь, занимающая важное место в быту, далее превращалась в священный культ.

Как отмечал С.П. Толстов, один из основных тотемов массагетов — конь, на протяжении тысячелетий оставался государственным символом в виде бога-всадника [Толстов, 1948. С. 202]. У кипчаков Ферганской долины существовали роды, названия которых были связаны с тотемом коня — турт айгир (четыре жеребца), саманотли (имеющий саврасого коня), жети-кашка (семь коней с белой отметиной на лбу), торы-сары (конь гнедой масти), кулан (дикий конь или осел), карабайтал (чёрная кобыла). По мнению К.Ш. Шаниязова, в древности лошадь почиталась отдельными родами кипчаков в качестве мифического прародителя [Шаниязов, 1974. С. 144]. В дальнейшем тотем лошади изменялся функционально и связывался с жертвоприношением в погребальных обрядах [Маркаев, 2005. Б. 95-94].

В древние времена у многих народов был обычай хоронить воина вместе с женой, с предметами домашнего обихода и пищей. Эти обряды связаны с анимистическими представлениями о том, что душа человека будет жить и на том свете. Обычай хоронить человека вместе с его конем был распространен, начиная с эпохи скифов VIII-VII вв. до н.э. до VIII века нашей эры. Турецкий ученый Усман Туран писал, что «причина хоронить усопшего с конем и конской упряжью кроется в вере древних тюрков в то, что умерший человек попадает в рай верхом на коне» [Osman Turan, 1993. P. 51].

Тюркские народы с древнейших времен не могли представить себя без лошадей. У них был распространен обычай хоронить воина в сопровождении любимого коня. Если родственники не имели такой возможности, то в могилу клали сбрую и другие предметы конского снаряжения. Кроме того, у древних тюрков лошади предназначались и для жертвоприношений. Как известно, сущность жертвоприношения заключалась в том, чтобы проявить любовь к Богу, а также испросить милости. Древние массагеты «самому великому и самому быстрому богу Солнцу приносили в жертву самого быстрого животного», то есть коня [Геродот, 1972. С. 79]. Герой произведения «Деде Коркут», написанного в XV веке, обращается к своему коню: «Я тебя не называю конем. Я называю тебя братом. Я называю тебя другом» [Липец, 1982. С. 217]. В народном эпосе боевой конь понимает человеческую речь, предостерегает героя от опасности, советует, а когда воин получает ранение, то вывозит его с поля битвы. За короткий срок он способен пересечь безводную пустыню, пройти через высокие горы и густые леса и доставить своего всадника в желаемое место [Мирзаев, 1968. Б. 103].

В эпических и мифологических традициях тюркских народов эпическая лошадь, которая являлась близким родственником и другом главного героя, изображается в виде белого или серого (синего) коня. В целом, в древние времена цвет лошади также имел символическое значение. Правители, победители и главнокомандующие, достигшие успеха, торжественно въезжали в захваченные города на белом коне. Белый цвет у тюрков счи-

тался символом успеха, победы и удачи. Например, на белом коне хакан Культегин всегда выигрывал сражения [Рахмонов, 1990. Б. 172]. В устном народном творчестве существует выражение «лошадь – крылья джигита», в сказках лошади изображаются как помощники главного героя [Афзалов, 1964]. В казахском эпосе «Кабланды батыр» приводится мудрое изречение, гласящее «душа батыра и его лошади едины» [Орлов, 1945. С. 85]. Эти примеры свидетельствуют о важной роли одомашненного животного в жизни людей.

Реликты тотема лошади сохранились в поминальных обрядах узбеков. В недалеком прошлом, если умирал состоятельный человек, близкие члены семьи и родственники набрасывали на его коня предметы одежды усопшего, ходили вокруг животного, вспоминая хорошие качества и добрые дела умершего. Таким образом, родственники оплакивали покойника. Этот ритуал назывался «отга давра солиш» (обхождение коня кругом). В конце ритуала обрезав хвост, отпускали коня на волю; на этой лошади больше никто не ездил. Отрезанный хвост напоминал всем, что хозяин этого коня умер. В.В. Радлов писал, что такой обычай был и у казахов [Радлов, 1989. С. 282]. Хождение вокруг коня можно рассматривать как трансформацию древнего обычая хоронить вместе с усопшим его лошадь и предметы конского снаряжения.

Лошадь, привязанная головой к дому, считается у узбеков хорошей приметой. Народ верит, что дыхание лошади приносит в дом изобилие, а также лечит некоторые болезни. Как отмечают пожилые информаторы, в дом, где есть лошадь, не заходят злые духи. Также в целях защиты жилища от дурного глаза на дверях прибывали использованные лошадиные подковы. А иногда бабушка или просто пожилые женщины первую распашонку младенца надевали на коновязь. Считалось, что магическим путем сила и выносливость животного перейдет к малышу, и он будет сильным, как лошадь.

У узбеков считалось грехом бить лошадь по голове. Когда по восточному календарю наступал год лошади, народ верил, что он будет изобильным и высокоурожайным. Также были распространены убеждения, что если девушка увидит во сне лошадь, то в её дом придут сваты, а для юноши подобное сновидение сулило статусное возвышение. Кроме того, из черных конских волос ткались чачваны, чимматы паранджа — сетка, прикрывающая лицо женщины. На шею младенца с хорошими пожеланиями завязывался конский волосок. Для того чтобы защитить беременную женщину от разных злых духов, на верхнюю часть входной двери вывешивали уздечку. Все эти этнографические детали составляют средства магической защиты.

По поверьям местных жителей, каждое из направлений скотоводства имело своего святого покровителя и заступника, в честь которого ежегодно проводились жертвоприношения. Так, покровителем овцеводства и коневодства считались Камбар-ата, Чупан-ата, крупного рогатого скота – Занги-ата, разведения коз – Чигат-ата.

Встречается много святынь, связанных с лошадей. Среди них скакун по кличке Дулдул праведного халифа Али, известный во всем арабском мире, и превратившийся в полупопулярного персонажа во многих мусульманских странах. Народы Средней Азии после принятия ислама углубления, похожие на отпечатки копыт, воспринимали как следы коня Дулдул праведного халифа Али. О местах, связанных с Дулдул, Х. Хасанов писал: «У входа Амударьи в Хорезм, на двух берегах реки видны скалы, о которых говорят, что там прошел конь Дулдул». Берега именно с таким названием есть на реке Кофарнихан, в

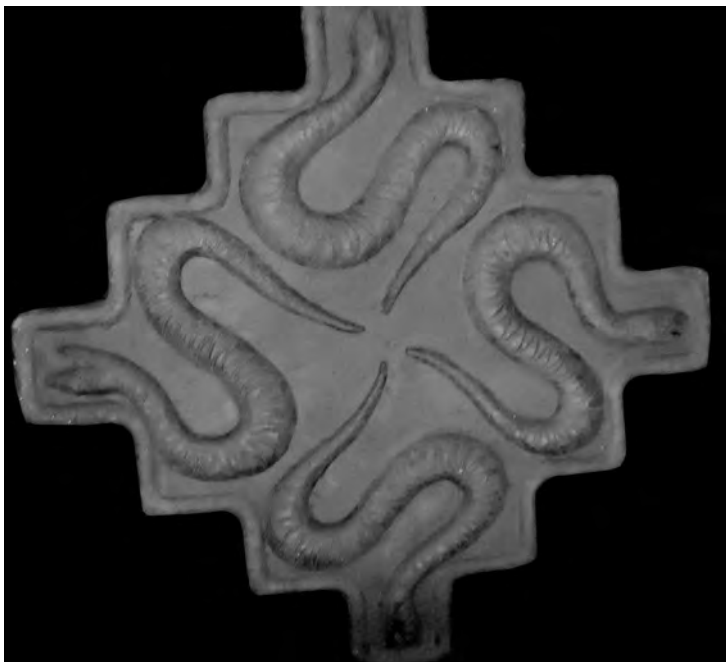


Рис. 19. Печать-амулет в форме креста. II тыс. до н.э.
Сапаллитепа. Сурхандарьинская область

кишлаке Хонако на границе Узбекистана и Таджикистана. Также в кишлаке Джанбулак в Гиссарском районе Республики Таджикистан есть «Пойи Дулдул», который считается святыней, аналогичная расположена в Учтурфане, на западе Китая [Климович, 1962. С. 272]. В Ферганской долине зафиксированы святыне места, имевшие отношение к легендарному коню Дулдул. В Араванском районе Ошской области есть гробница Дулдул-ата; здесь же расположена чилляхана хазрати Али. Согласно преданию, он привязал здесь коня, а сам отправился в пещеру Чилустун, чтобы бороться с Девы Сафед (Белым Дэвом) [Бернштам, 1952. С. 226]. Святыня Дул ата в Сохском районе Ферганской об-

ласти, гробница Кишногич тура вблизи Коканда также имеют отношение к легендарному летающему коню. Безусловно, связывание различных топонимов и святынь с лошадей, в частности с конем Дулдул, является одной из форм обожествления и сакрализации этих домашних животных. В целом, как следует из вышеизложенных фактов, древние предки узбеков считали лошадь умным животным и божественным чудом, который может летать на небесах, обладает даром предвидеть опасности, отличать друга от врага. В том числе почитали лошадь в качестве священного тотема.

Змея. Поклонение змеям (офиолатрия) один из элементов мировоззренческой культуры человечества. Этот раздел науки составляет часть зоолатрии (культ животных), распространенной у многих народов мира, и тесно связан с фитолатрией (культом растений) [Гордеев, 2002. С. 45].

С древних времен в религиозной истории народов мира образ змеи занимал значимое место: изображение змеи, кусающей свой хвост, считалось финикийцами символом мира, космоса, вечности. Бог вавилонцев Мардук (по-еврейски — Мордухай) изображался в виде полузмеи и полуптицы. В Китае до XX века змея считалась покровителем императорского канала. По мнению итальянского ученого А. Донини, змея главенствовала в культурах древней Палестины как тотем и богиня плодородия [Донини, 1962. С. 152]. Согласно легенде, скифы происходили от брака Геракла с существом, являющимся наполовину женщиной, наполовину змеей [Криничная, 1988. С. 75].

Народы Средней Азии также почитали змею как олицетворение земли и воды, что проявилось в изобразительном искусстве [Толстов, 1948. С. 237]. В качестве тотема и символа мифологического мышления можно отметить изображения животных на печа-

ти-амулете в форме креста, относящейся ко II тысячелетию до н.э.; находка происходит из Сапаллитепе Сурхандарьинской области (рис. 19.) На одной стороне печати изображены головы льва, козы, грифона и кабана, на другой - нарисована змея, ползущая в четыре стороны. Этот амулет как магический символ оберегал хозяина от несчастий и злых духов. Древние люди верили, что ползущая в четыре стороны змея сможет определить святое место и будет защищать человека. Также этот символ использовался как элемент колдовства на охоте [Антонова, 1984. С. 24].

В преданиях узбекского народа змея также считалась символом земли и воды а еще плодородия. Помимо прочего змея выполняет поручения водного божества [Хамиджанова, 1960. С. 34; Кармышева, 1986. С. 62]. Образ занимал важное место в религиозных обрядах и изобразительном искусстве. В мавзолеях правителей в Тиллятепе встречается очень много изображений дракона; они часто присутствуют по обе стороны богини воды [Сарианиди, 1989. С. 33]. В качестве ещё одного примера распространения тотема дракона в Узбекистане можно указать на заимствованный индийский декор в виде рогатой змеи-дракона, вырезанной на резном портале дворца в Варахше.

В мифологии многих древних народов, в том числе греков и римлян, на Западе, в Индии и Китае на Востоке змея и дракон являлись охранителями влажности [Сулейманов, 2004. Б. 27]. На настенных росписях в Варахше и Пенджикенте дракон изображен с открытой пастью, из которой извергаются потоки.

Основной темой сако-согдийской мифологии является устройство тайного брака правителя страны и богини влажности, его союз с драконом, хранящим влажность, для упорядочения атмосферных осадков и обеспечения развития страны. По мнению известного ученого-археолога Р. Сулейманова, эта тема не имеет отношения к мифологии Авесты, её корни ведут в архаические общеиндоевропейские мифологические циклы. В Авесте не встречаются сведения о сако-согдийском герое Рустаме. Согласно «Шахнаме», по материнской линии он является внуком дракона Заххака и как язычник считается врагом зороастризма [Сулейманов, 2004. Б. 35]. Огнепоклонничество изображает змей в негативном свете. В Авесте друг божества зла Ахримана дракон представлен как трехголовое существо с шестью глазами. Он должен очистить земной мир от человечества. Бог зла Ахриман создал его для этой цели [Авесто, 2001. Б. 335].

Заслуженный интерес вызывает изображение змей, выполненное из



Рис. 20. Сохская змея, выполненная из черного камня. Ферганская область

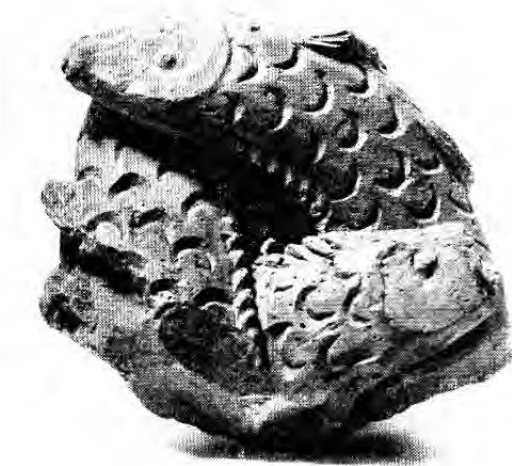


Рис. 21. Рыба. Варакша. Бухара. VII в.

скушать плод дерева. А сама съела плоды дерева жизни. После этого смерть стала свойственной людям, а вечная жизнь — змеям» [Фрэзер, 1986. С. 34].

Как подчеркивает известный ученый-археолог С.П. Толстов, в древние времена в Средней Азии тотемы змеи были одними из господствующих [Толстов, 1948. С. 237]. У узбеков встречаются такие названия родов, как иланли - илонни - джиланни (букв. змеиный) [Нафасов, 1988. С. 84]. Ученый-языковед Х. Дониёров считает, что илонли (илонсой) является одним из основных узбекских родов [Дониёров, 1968. Б. 80]. У дурменов существует род илонлы - жилонны, а одна из ветвей найманского рода именуется не иначе как жилонтамгали (букв. имеющий печать змеи). В целом, у ряда тюркских народов существует много этнонимов, связанных со змеями, например, у башкиров они встречаются в виде елан, илан, идел-елан [Кузеев, 1970. С. 221, 235, 247, 332]. Безусловно, происхождение данного этнонима связано с тотемом змеи. Ислам, согласно узбекскому переводу Священного Корана, интерпретирует этот образ в позитивном значении, излагая библейское предание о божественном посохе, который в нужный момент пророк Моисей превратил в огромную змею. Несмотря на запрет ислама изображать живые существа, на портале мечети,



Рис. 22. Поднос с изображением рыбы. Самарканд. XII в.

построенной в XV веке в городе Анау Туркменистана, воспроизведены два прекрасных дракона [Демидов, 1996. С. 65]. Относительно трактовки этих изображений учеными высказаны разные суждения. Для нас более значимым представляется мнение известного искусствоведа Г.А. Пугаченковой, посвятившей истории данной мечети специальное монографическое исследование. Как считает наш академик, изображенная змея являлась символическим защитником и покровителем этой мечети. Кроме того, змея-дракон была тотемом одного из туркменских племен, переселившихся в Анау в XV веке [Пугаченкова, 1959. С. 48-49].

В историческом прошлом этот образ занимал заметное место в мировоззрении и мифологии древних народов мира. Вместе с тем, следы поклонения змеям встречаются и сегодня. У

узбеков домашние змеи, особенно белая змея, считаются почитаемыми. Появление белой змеи в доме обещает изобилие и благодатные дни. В Ферганской долине увиденную в доме белую змею обсыпали мукой, выставляли чашку с молоком. Такой обычай зафиксирован и в Хорезмском оазисе [Снесарев, 1969. С. 114].

Узбеки Наманганской области считают за грех убивать белую змею, так как существует убеждение, что в ее облике скрыты пери (ангелы). Мусульманская пери в облике змеи может превратиться в кошку, когда кушает, и в голубя, когда путешествует. Согласно преданиям, Афак ата, который был похоронен на кладбище Аката, всегда на руках или за пазухой носил белую змею с красным гребнем на голове. После смерти Афак аты посетители иногда видели в гробнице белую змею. Существовал даже обычай выставлять для нее чашку с молоком. Как говорят в народе, эти змеи показываются не перед всеми. Только благородный человек с чистым сердцем мог увидеть змей, поскольку в этом облике предстают ангелы (периды). Было распространено поверье, если человек, увидевший змею, поймает и отпустит ее, загадав желание, оно обязательно исполнится. Представления об ангелах в образе змеи у народов Средней Азии существовали с древнейших времен; змеи в святынях воспринимались в качестве стражей кладбищ [Мустафина, 1978. С. 100].



Рис. 23. Гепарды, птицы и рыбы. Поливная керамика. XII - XIII вв.

Мифологические представления о том, что душа умерших превращается в змею, бытовали у многих народов мира. Население Бухары считает «белую змею с косой», то есть змею с черной полосой на голове, духом умерших бабушек и обсыпает ее мукой. По мнению узбеков Андижана, увиденная во сне змея является предзнаменованием успеха и богатства, что подтверждает и бытующая у народа пословица о змее: «Тушда кўрсанг – ганч, ўнгда кўрсанг – янч!» (если увидишь во сне, то это клад, если увидишь наяву, тогда убей ее).

И наконец, в восточном календаре один год двенадцатилетнего животного цикла принадлежит змее. Она почитается как символ мудрости, проницательности, воли, красоты и т.п. В Бухаре браслеты изготовлялись в форме свернувшейся змеи, ее изображение также нашивалось на внутреннюю сторону верхней детской одежды (тўн).

Рыба. Среди узбеков, так же как и у всех среднеазиатских народов, тотем был достаточно распространен. Культ рыбы в Центральной Азии существовал с древнейших времен (рис. 21, 22, 23, илл. XXXI). Авестийские предания донесли до современников легенду о рыбе, плавающей в небесном океане. Эта удивительная рыба была названа Карой. Она жила в реке Фараг Карт и защищала дерево кавакирну (белая хаома) от вреда Ахримана [Авесто, 2001. Б. 357].

Отдельного внимания заслуживает легенда, связывающая гибель мира с рыбой. Как в ней предсказано, виновниками гибели Хорезмского оазиса станет пара огромных рыб (наханг балык), живущих в Аральском море. Эти рыбы всегда плавали в море, но настанет время, когда преследуя одна другую, они заплывут в Амударью. При этом уровень реки снизится на 40 аршинов. Когда они будут следовать в обратном направлении уровень воды в реке опять упадет на 40 аршинов. Начнется засуха, все посевы погибнут, люди будут вынуждены покинуть оазис [Снесарев, 1969. С. 327-328]. Вероятно, данная легенда возникла на основе образа кёрбалык из древнетюркской мифологии древних тюрков, описывающей рыбы кёрбалык как живущие в подземном мире. По представлениям, спокойствие мира связано с этими рыбами. Если кёрбалыки нырнут в глубину или поднимут голову из воды, произойдет землетрясение, и реки выйдут из берегов. Поэтому богатырь по имени Мангдай Шира с помощью веревки, привязанной к хвостам, удерживает этих рыб. Необходимо также отметить, что сакрализация рыб связана с божеством наводнений Еа, который является одним из трех пантеонов древних шумеров [Робакадзе, 1948. С. 127].

Н. Логофет среди 102 узбекских родов конца XIX века отметил род балыкчи, название которого связано с рыбой [Логофет, 1911. С. 111]. Это – общетюркский этноним: в составе башкиров зафиксированы род и племя балыксы, а в Старшем Жүзе казахов был известен род балык или балыкшы. Как пишет С.М. Абрамзон, род балыкчи также есть в составе племени саруу у кыргызов [Абрамзон, 1971. С. 67]. Кроме того, в составе турк-менского племени йомуд встречен род балыксы, балыкчи [Толстов, 1934. С. 9]. Следует подчеркнуть, что род балыкчи переносил название и на места обитания и в результате появился ряд этнопонимов. В частности, названия кишлака Акбалик Букинского района Ташкентской области, города и района Балыкчи в Андижанской области, кишлаков Балыкчи в Чартакском районе Наманганской области и Касанском районе Кашкадарьинской области, махалли Балыкчи в городе Маргелане непосредственно связаны с этим этнонимом [Қораев, 1978. Б. 92].



*Рис.24. Глазурованная чаша XI в. с изображением козы.
Шахрухия. Ташкентская область*

Следы сакрализации рыб можно увидеть на примере табу на употребление их в качестве пищи в местах, в названии которых есть слово «рыба». Так, в роднике святой Мавлоно бува города Чуста и Балыкликуль Чартакского района Наманганской области рыбы даже сегодня почитаются как священные существа, их нельзя ни ловить, ни употреблять в пищу. Считалось, что рыбы в подобных водных источниках обладают особым даром: если человек внимательно будет смотреть на них, то избавится от недуга. А если человек поймает и съест этих рыб, как подчеркивают местные жители, то заболеет неизлечимыми болезнями, такими как проказа, или его настигнет внезапная смерть. Узбеки Ферганы также приписывают рыбам в святых источниках магические свойства. Например, в святыне Садкак ата Ферганского района считается, что ловля этих рыб приведет к плохим последствиям. В святынях Садкак ата, гробнице Хазрат Али в Сохском районе жители верят, что если больные гепатитом внимательно будут смотреть на рыбы в родниках, то болезнь перейдет к ним.

Также изображение надгробий в форме рыб означает символ покойников. Видимо, так можно объяснить изображения рыб на двери мавзолея Рухабад. Форму рыбы имел и замок на двери мавзолея Кусамы ибн Аббаса (мавзолей XIV в. в Самарканде). В форме рыбы выполнены некоторые надгробные плиты и надгробия того же времени из Самарканда. Став элементом декора, многие изображения не утратили былого магического или

легендарного значения и позже [Ремпель, 1986. С. 37]. Религиовед Дж. Фрэзер писал, что у многих народов мира широко бытовало представление, что в каждой рыбе кроется человеческая душа; если ее поймать, то обязательно умрет другой человек [Фрэзер, 1986. С. 761].

Таким образом, в сознании первобытных людей рыба трансформировалась в сверхъестественное явление и божественное существо, очищающее окружающую среду от злых духов, а также одаривающее людей силой, здоровьем. Именно этой причиной объясняется сложение у разных народов системы различных обычаев и ритуалов, связанных с рыбой. Некоторые пожилые информаторы сообщают, как в древние времена лечили некоторые шаманы. По телу больного, в которого вселился злой дух, наносили несколько ударов рыбой – сазаном. Как подчеркивают мифологические источники, к месту, где есть рыба, злые духи не приближаются, там формируются здоровый климат и чистота [Имомов, 2003. Б. 9].

В завершении обсуждаемой темы необходимо отметить, что древние тюрки выбирали в качестве тотема не только представителей природной фауны – льва, тигра, волка, орла, рыбу, змею и т.д., но также обожествляли домашних животных – верблюдов, коров, овец, коз (рис. 24). В тотемистических обрядах и ритуалах, связанных с сакрализацией какого-либо животного, отражена система взаимоотношений человека с природой, в частности, с миром животных. Последнее подтверждают архео-этнографические данные и сведения исторических источников, а также полевой этнографический материал, собранный автором настоящей статьи в разных районах Узбекистана. Действительно, на сегодняшний день в сознании узбекского народа тотемы не сохранены в своем первобытном образе. Следы тотемистических верований можно обнаружить в различных обычаях и ритуалах, связанных с повседневной жизнью узбекского народа, где они смешаны с исламскими ценностями.

Шаманизм. В свете данных о широчайшем распространении шаманизма в Азии, Америке [Ионова, 1980; Леви-Стросс, 1994; Ревуненкова, 1980], об отчетливо сохранившихся пережитках в Европе [Мороз, 1977] и по материалам некоторых сходных практик в Австралии и Африке [Берндт, Берндт К.Х., 1981; Оля, 1976] шаманизм можно рассматривать в качестве универсального общечеловеческого явления.

Как известно, наиболее развитые формы шаманизма наблюдаются у кочевников, охотников, собирателей и рыболовов — это еще один аргумент в пользу достаточно древнего его происхождения, так как в более «цивилизованных» обществах данное явление вытесняется религиозными или другими культурными институтами [Жуковская, 1977; Басилов, 1992]. Ряд археологических свидетельств, в том числе знаменитое изображение «колдуна» из пещеры «Трех братьев» и некоторые другие аналоги палеолита, позволяют говорить о возникновении явных атрибутов шаманизма в эпоху верхнего палеолита. Значит, ряд обстоятельств рассматриваемого явления оказывается связанным с более общей проблемой - возникновением человека современного физического типа.

Шаманизм был широко распространен в Центральной Азии и занимал важное место в истории тюркских народов [Roux, 1958. P. 441-456; Inan, 1972; Агаджанов, 1971. С. 181-184; Шаниязов, 1974. С. 324-330]. Как свидетельствуют исторические источники, шаманизм появился на определенном этапе развития анимистических воззрений. Предки тюркских народов свято верили в существование и помощь духов, т.е. париханов, атаха-



Рис. 25. Писаница на озере Тускул. Сцена войны шамана с зооморфными и антропоморфными духами

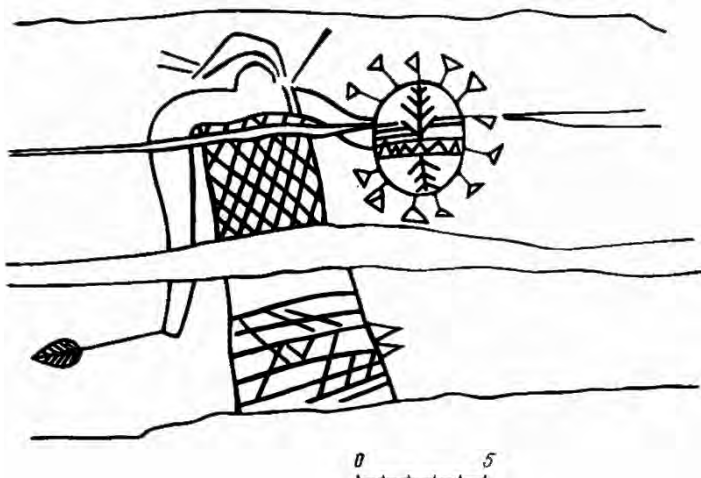


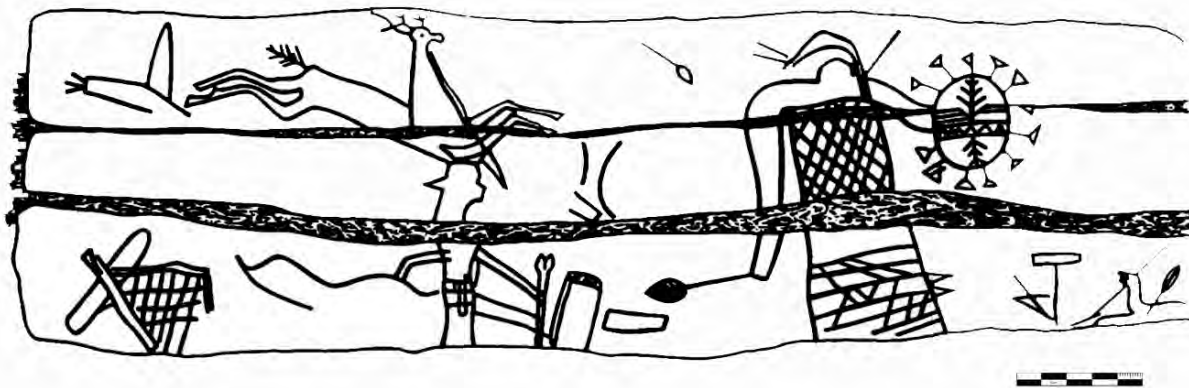
Рис. 26. Древнейшее изображение шамана, вырезанное на береговой скале оз. Тускул

нов и момо, а также дэвов и джиннов. Не только верили, но совершали важные дела, заключив с ними через шаманов своеобразный союз. Люди, воспринимая последних как слугителей и исполнителей различных поручений духов, верили, что шаманы обладают силой установления контакта и становятся посредниками между людьми и духами. Кроме того, могут лечить больных, предохранять человека от различных недугов, находить пропавших людей, животных, а также утерянные или украденные предметы, предсказывать судьбу человека и будущие природные явления.

узнавать о событиях независимо от места и времени происшествия, препроводить душу усопших в загробную жизнь и даже сражаться со злыми духами.

Известный исследователь религии С.А. Токарев относил шаманизм в группу первобытных религиозных форм [Токарев, 1990. С. 266]. На наш взгляд, шаманизм получил название первичной формы религии из-за включения в свой состав религиозных обрядов, развивавшихся с первых периодов истории человечества. Заметим, что первый в данном случае не означает простой, поскольку шаманизм представляет очень сложную и многогранную ритуальность. В свою очередь, шаманистские обряды включают в свой состав в некоторой и степени передовой опыт человечества.

Хронологические рамки возникновения шаманизма даже сегодня до сих пор остаются в поле дискуссий. Некоторые ученые-археологи, основываясь на имеющихся находках, предполагают, что сформировался он в каменном веке [Басилов, 1984. С. 9]. Другие считают, что истоки его теряются в глубине веков, восходя к эпохе бронзы или даже неолита [Кызласов, 1986. С. 240, 255-258]. Правда, обычно много споров вызывает интерпретация тех или иных обрядностей. К примеру, характерной особенностью шаманского уче-



ния является вера в духов, т.е. анимизм, без этого нельзя представить шаманизм. Однако поклонение духам появилось в эпоху палеолита, из чего можно сделать вывод, что и шаманизм сформировался непосредственно в ту эпоху. Но есть и другие мнения. В частности, этнограф В.Н. Басилов отмечает, что шаманские обряды особенно развиты у народов, занимающихся охотой и скотоводством. С появлением земледелия основное место заняли обряды, связанные с сакрализацией природных сил. Эти обряды лишили шаманизм его важного места в обществе. С учетом того, что земледелие сформировалось в эпоху неолита, утверждается, что шаманизм появился ранее и пережил время наивысшего рассвета до неолита [Басилов, 1984. С. 10]. На самом деле, возникновение шаманизма на последнем этапе каменного века (40–12 тыс. до н.э.) ближе к истине, поскольку религиозные воззрения появились в человеческом обществе в эпоху позднего палеолита [Костецкий, Сагдуллаев, 2004. Б.12]. А.П. Окладников утверждал, что «шаманистские представления имеют очень древние корни и восходят к эпохе палеолита» [Окладников, 1949. С. 32]. В результате исследований в ущелье Сармышсай были выявлены наскальные рисунки с изображением древних людей, танцующих в религиозном экстазе, относящиеся к эпохе среднего палеолита [Каюмов, 2004. Б. 16–18]. В общем, эти памятники следует изучать не только в качестве образцов прикладного искусства, но и как один из важных источников духовной культуры человечества. Р.Л. Кызласов [1990. С. 262], основываясь на древних изображениях шаманов, обнаруженных в петроглифах озера Тузкуль в Хакасии считал, что у тюрков Сибири шаманизм появился в I веке до н.э. (рис. 25, 26). Геродот отмечает, что шаманизм возник в XI веке до н.э. [Геродот, 1964. С. 211]. Греческий историк Зеофилактос писал: “Тюрки считают священным землю, воду, огонь и воздух, они веруют в создателя неба и земли – единого Тенгри, жертвуют ему коней, коров и баранов, у них есть жрецы (камы — шаманы), предсказывающие будущее”.

Наиболее ранние сведения о профессиональном шаманизме у древних тюрков-тугю и древних хакасов относятся к VI-VIII вв. Описывая путешествие византийского посла Зимарха к кагану тюрков-тугю на Алтай в 568 г., известный историк Менандр Протектор сообщает: «Некоторые люди из этого племени (тюрков-тугю), о которых уверяли, будто они имели способность отгонять несчастья, пришел к Зимарху, взяли вещи, которые римляне везли с собой, сложили их вместе; потом развели огонь сучьями дерева Ливана (кедра), шептали на скифском языке какие-то варварские слова и в то же время звонили в колокол и ударяли в тимпан (бубен) над поклажею. Они несли вокруг ливановую ветвь, которая трещала от огня; между тем, приходя в исступление и произнося угрозы, казалось, они изгоняли лукавых духов. Им приписывали силу отгонять их и освободить людей от зла. Отвратив, как они полагали, все несчастья, они провели самого Зимарха через пламя, и этим, казалось, они и самих себя очищали» [цит. по: Кызласов, 1990. С. 262].

Также особо отметим, прежде всего, источники указывают на то, что у древних тюрков шаманство существовало как государственный культ. Исконная функция шаманов — обслуживать своих соплеменников — с возникновением государственной власти существенно расширилась [Басилов, 1992. С. 14]. Л.П. Потапов подчеркивает, что «шаманы в раннем и более позднем средневековье действительно участвовали в государственном управлении у кочевников [Потапов, 1978. С. 14], в том числе у тюрков. Многие государи

имели личных шаманов. Хан жужаней Чуенну (начало VI в.) приблизил к себе двадцатилетнюю шаманку, которая лечила и «... волхвовала силою духов. Чеуну очень уважал и любил ее и, поступая по ее советам, привел государственное управление в запутанность. Он считал, что шаманка предвидет отдаленное». По ее оговору хан даже тайно лишил жизни своего сына. Это злодеяние положило конец карьере и шаманки, и самого правителя: приближенные матери хана убили фаворитку, а затем и Чеунну [Бичурин, 1950. С. 196; Басилов, 1992. С. 15]. К Чингисхану был приближен шаман Кокэчу по прозвищу Тэб-Тегри, который будто бы «раскрывал тайны, предсказывал будущие события, был провидцем, претендовавшим на совершение чудес» [Рашид-ад-дин, 1952. Т.1. кн.1. С. 167].

Что касается земледельческих народов, то здесь также есть косвенные свидетельства, указывающие на то, что женщины не только практиковали шаманство, но и могли играть в этом ключевую роль. Так, в рассказе Джувейни, повествующем о восстании Махмуда Тараби в Бухаре в 1238 году, сообщается, что «Махмуд... положил начало новому культу и притязал на связь с пари, т.е. на то, что духи с ним разговаривают и сообщают ему о тайном. А в Мавераннахре и Туркестане есть много людей (в большинстве женщины. – А.А.), притязающих на наличие у них духов-пари» [Сухарева, 1975. С. 79]. Г. Ярринг, который детально исследовал этот источник, называет Махмуда самозванным шаманом, утверждая, что шаманом был собственно не он сам, а его сестра, которая «инструктировала» своего брата во всех «колдовских абсурдностях» [Jarring, 1961. P. 3].

В описанном примере скорее можно усмотреть признаки маскулинизации, нежели феминизации шаманизма. Однако если допустить, что последний факт имел место на каком-либо этапе истории Центральной Азии и состоялся под влиянием доминирующей религии, то правомерен вопрос: разве феминизация шаманизма у земледельческих народов региона не могла произойти еще раньше, в доисламские времена, когда в регионе господствовал зороастризм? Предположение вполне допустимо, если учесть, что огнепоклонничество не просто доминировало над всеми другими культурами, в том числе над шаманизмом, но и активно боролось с ними. Зороастрийское жречество не менее жесточенно, чем ислам выступало против «служителей дэвов», «поклонников дэвов» [Снесарев, 1969. С. 72], отправляя шаманов в ряд «отверженных». Это могло привести к отходу мужчин от шаманской деятельности и занятию освободившейся ниши женщинами. Однако при том, что такое предположение вполне логично, оно имеет право на существование лишь в качестве гипотезы. Недостаток свидетельств не дает нам возможности говорить с уверенностью об этом, как и о том, имел ли вообще место процесс феминизации шаманизма в регионе. Более того, у нас нет оснований для того, чтобы связывать происхождение и развитие шаманского культа с каким-либо полом.

Что такое шаманизм? Данный вопрос уже долгие годы интересует ученых мира. Шаманизм появился как результат беспомощности людей перед природой и благодаря некоторым первобытным представлениям о земле, небе и окружающей среде. В дальнейшем появились люди, систематизирующие эти представления и защищающие их — шаманы.

Шаманизм в различных формах и под разными названиями существовал практически у всех народов мира (в Северной и Восточной Азии, Восточной Африке, Австралии). Шаманы занимались убеждением людей в существовании искусственной и невидимой

связи между мирами, собственной способности влиять на природу, добиваться негативных либо положительных последствий, владении прочими видами оккультных взаимоотношений. Верование в жизнь, духов и привидений — характерная особенность первобытных обществ. Согласно их представлениям, духи выбирают шамана, воспитывают его, помогают ему сформироваться как человек, отличающийся от других людей, обладающий божественным даром. Считалось, что шаман мог вступить в общение с духами, узнать их волю, сообщить соплеменникам о жертвах, которые требуют духи. С помощью духов шаманы брались лечить людей от болезни, гадать, предсказывать будущее, отыскивать пропавшие вещи и животных, содействовать размножению животных, обеспечивать удачу на охоте, изменять погоду (вызывать или прекращать ветер, снег, дождь). У многих народов «одной из первейших обязанностей шамана было содействие удаче в промысле» [Грачева, 1981. С. 72, 79].

Дж. Фрэзер отмечает, что первобытный человек считал свои волосы неотъемлемой частью тела, то есть одушевленным предметом. Главы племен, жрецы и шаманы иногда всю жизнь не имели права стричь волосы, длинноволосые люди считались великими личностями, отмеченными Богом [Фрэзер, 1986. С. 223-225]. По мнению М. Джураева, именно подобные мифологические воззрения стали основой появления таких обрядов магического характера, как сач тойы, какил койыш, хайдар койыш, сач сийпатар, связанных с волосами человека [Жўраев, 2004. Б. 191].

Шаманизм, как и большинство других древних религий, имел свои особенности. Его основным признаком является вера в духов, возможность связи с ними через специальных людей, которые, по убеждению окружающих, владели божественной силой. В состоянии болезни шаманы, как они утверждают, входили в контакт с духами. При этом покровительствующий дух воссоединялся с шаманом в единое целое, либо шаман принимал образ покровительствующего духа.

Необходимо также отметить, что шаманизм отличается от других древних религиозных представлений. Если в тотемизме люди веровали в животных и растения, в анимизме — в души усопших, в фетишизме — в неодухотворенные предметы, то в шаманизме люди веровали в людей — шаманов, т.е. в жреца данной религии. Это был огромный скачок в эволюции мировоззренческой культуры человечества. В дальнейшем религиозные представления пережили последующую стадию развития, и теперь люди стали верить в бога, пророков, святых.

В отдельных религиозно-этических книгах шаманство описывается как совокупность обрядов, осуществляющихся с целью повлиять на божественные силы для получения реальных результатов. Эти обряды появились одновременно с тотемизмом и анимизмом, с их помощью люди пытались установить мысленную связь с духами предков [Мўминов, Йўлдошхўжаев, Рахимжонов, 2004. Б. 21]. На наш взгляд, это в некоторой степени оправдывает себя: представления о духах в шаманизме восходят к очень древним временам.

Шаманизм прошел через несколько этапов эволюционного пути. Первейшая форма шаманизма известна по верованиям племени ительменов в Камчатском крае России. В первое время у ительменов не было настоящего, специального шамана. Все члены этого племени могли заниматься шаманством. Поэтому эти действия изначально осуществлялись у них женщинами, преимущественно пожилыми.

Среднее звено – это родовой шаманизм. В этот период шаман еще не был настолько универсален и занимался проведением обрядов рода. Теперь у каждого рода был свой шаман. Высшая точка шаманизма характеризуется появлением профессиональных шаманов. Шаманство стало сферой трудовой деятельности. Шаманы при помощи своей профессии зарабатывали и кормили семью. Теперь шаманы, стремясь заработать на содержание семьи, выполняют ритуальные действия для людей, которые обращались к ним.

Шаманизм народов Узбекистана (узбеков, таджиков, каракалпаков, казахов, киргизов, уйгуров и др.), несмотря на локальные различия, представляет собой единое историко-культурное явление. Во-первых, в отличие от реликтов тотемизма, анимизма, фетишизма и магии, сохранившихся на территории современного Узбекистана в универсально-общечеловеческой форме, шаманство в этом регионе имеет ярко выраженную специфику (скотоводческую и земледельческую). Это было связано с оформлением данного религиозного верования и соответствующей ритуальной практики в эпоху общественного разделения труда, когда складываются ареальные хозяйственно-культурные типы, наложившие свой отпечаток на мировоззрение населения региона. Во-вторых, общность шаманского культа в регионе, и Центральной Азии в целом, заключается в его исламизации [Аширов, 2008. С. 7].

В существующей литературе параллельно употребляются два термина: шаманство и шаманизм. Под первым понимаются церемонии и мифология, связанные с деятельностью шамана. А термином «шаманизм» обозначаются взгляды народов, в жизни которых важную роль играли шаманы [Басилов, 1984. С. 7]. Слово «шаман» восходит к тунгусо-манчжурскому «саман», которое обычно использовалось в отношении людей в значении «юродивый», «бесноватый, одержимый» [Токарев, 1990. С. 262]. Согласно тюркским мифам, слово шаман восходит к китайскому иероглифу со значением «человек, который может побороть желания» [Ўроз, 1991. Б. 8]. Данный термин введен в науку русскими путешественниками и учеными, исследовавшими Сибирь. Со второй половины XVIII века его начали использовать как научный термин по всему миру, тем не менее, различные народы продолжали пользоваться своей терминологией. Например, якуты называли их «оюн» (шаман-мужчина) и удаган (шаман-женщина), ненцы – «тадебя», туркмены – «пархан», уйгуры и древние тюрки – «кам», казахи – «баксы», таджики – «парихон», узбеки – «бахши», «парихон» и «фолбин» [Басилов, 1992. С. 9].

Древние тюркские народы называли шаманов камами. Первые сведения о «камах» можно встретить в китайской хронике X века «Тан-шу». В данном источнике речь идет о хакасах (хягас) и их камах (шаманах) [Бичурин, 1950. С. 353]. Сведения также встречаются в других источниках, например, «Кутадгу билиг» Юсуфа Хас Хаджиба (XI век) и «Диван лугатит-турк» Махмуда Кашгари (XI век) [Қошгарий, 1963. С. 46]. По мнению этнографа В.Н. Басилова, слово «кам» исчезло в средние века [Басилов, 1992. С. 48], последнее его упоминание (в форме «камлык», по смыслу скорее колдовство, чем шаманство) относится к XIV в. [Фазылов, 1971. С. 593].

Термин «кам» встречается не только у тюрков, но и некоторых других народов мира. Например, если в языке современных венгров слово «кам» используется в отношении мужчин-нарицателей и прорицателей, то в Корее XIX века они назывались «де-гам» (те-экам) — старший шаман. Термин состоит из китайского «де» — большой, старший и

тюркского «ка» - шаман, т.е. «старший кам» [Ионова, 1980. С. 180]. По сведениям некоторых историков, термин «кам» распространился в других частях мира после прихода гуннов в Европу в V веке. Верховный шаман гуннов назывался «атакам» (отец-шаман) и имел звание старшего шамана [Потапов, 1978. С. 13–14.]. У современных алтайцев, хакасов, тувинцев, венгров, уйгур в значении «шаман» также используется слово «кам».

На территории Узбекистана шаманы-лекари называются «бахши», «парихон», «фолбин». Узбеки Южного Казахстана именуют шаманов «тауб» (с арабского табиб – врач), а другие называют иногда «кушнач» или «кара кушнач». В Хорезмском оазисе шаманов в основном называли «париханами» [Басилов, 1992. С. 48].

У узбеков Северного Афганистана в отношении лекарей использовались термины «бахши» и «фолбин». Но под вторым словом в широком смысле понимали гадателей [Centliveres, Slobin, 1971. P. 161, 164; Басилов, 1992. С. 48]. По мнению В.В. Бартольда, слово «бахши» - заимствованное (вероятно, с санскрита - «бхикшу») слово, появившееся в восточнотюркском и персидском языках в монгольскую эпоху; обозначает, прежде всего, буддийское духовенство, и в этом значении соответствует китайскому хо-шан, тибетскому лама и уйгурскому тойн. Писцы тюркского происхождения, которые должны были составлять документы уйгурским шрифтом, предназначенные для тюркского и монгольского населения, также назывались бахши; согласно Бабуру, у монголов так назывался также хирург. Кроме того, в государстве Бабуридов слово бахши обозначало крупного чиновника, который ведал отчетностью отдельных воинских частей, выплачивал им жалованье [Бартольд, 1968. С. 501; Басилов, 1992. С. 49]. Узбекский академик К. Шаниязов пишет, что слово «бахши» восходит к тюркскому глаголу «бакмак» (смотреть), который использовался в значениях «ухаживать», «лечить» [Шаниязов, 1974. С. 327].

Но существуют и другие взгляды на трактовку семантики данного термина. По мнению составителей древнетюркского словаря, «BAQSI» восходит к китайскому «боши», «bag-si» в значении «мастер», «наставник» [Древнетюркский словарь, 1969. С. 82]. В свою очередь, следует отметить, что сегодня у калмыков, монголов и манчжуров бахши обозначает служителя культа высшего сана. Профессор Э.Р. Танишев утверждает, что слово «бахсе» в восточном наречии уйгурского языка означает «бахши», «лекаря», «шамана», в долганском наречии «baqşu» — «чародей», «прорицатель, аксуйском наречии baqsi, baqşu — лекарь, излечивающий болезнь путем изгнания духов, приносящих недуг. Э. Танишев отмечает, что в уйгурском литературном и языке письменных памятников X-XIII вв. baqşi употребляется в значении «мастер», «ученик», указывая на китайское происхождение слов «boshi», «bosi», «baqsi» [Танишев, 1990. С. 22]. Исходя из вышеизложенного, можно прийти к заключению, что китайское по происхождению слово использовалось в формах «baksi», «boshi», «bosi», «baqsi» в значениях «мастер», «наставник», «писарь», а затем под влиянием уйгуров широко распространилось среди тюркских народов. В дальнейшем это слово, сохранив традиционное значение, наполнилось другим содержанием. В частности, начиная с XIV века, в литературе можно встретить слово бахши при обозначении людей, лечащих недуги [Boyle, 1972. P. 184]. Используется слово, в основном, применительно к шаманам, которые лечат больных, подпавших под влияние джинов, дэвов, аджина и прочих злых духов. Данный термин популярен, в частности, у

кыпчаков и киргизов Ферганской долины [Шаниязов, 1974. С. 327-329]. Казахское – баксы, киргизское – бакши и узбекское – бахши означают лекарь [Сухарева, 1975. С. 58]. У туркменского и узбекского полуседлого населения термин бахши использовался также для обозначения народных поэтов.

На территории современного Узбекистана широкое распространение имеет термин парихон. Слово состоит из персидско-таджикского «пари» — дух и словообразовательного суффикса «хон»; обозначает ворожею, молящуюся против злых духов, вредящих человеку [Басилов, 1992. С. 49]. В источниках термин «парихон» впервые встречается в книге историка Джувайни (XVI век), посвященной восстанию Махмуда Тараби в Бухаре в XIII в. [Jarrina, 1961. P. 3-4; Басилов, 1992. С. 49]. Термин «парихон» распространен в Ферганской долине, Хорезмском и Ташкентском оазисах, а также среди каракалпаков. В Ташкентском оазисе он использовался основным в отношении людей, вступающих в контакт с духами.

Термин «фолбин» употребляется узбеками в ограниченном количестве в значении лекарь. Тем не менее, мы решили высказать свои соображения относительного данной языковой единицы. Слово является арабским и состоит из компонентов «фол» — судьба, «бин» – видеть, т.е. обозначает человека, видящего судьбы других [Сухарева, 1975. С. 58]. Данный термин достаточно продуктивен, особенно в Самарканде. Мы попытаемся разобраться, в чем отличие обычных гадателей судьбы. На наш взгляд, цель гадания не совершение какого-нибудь действия, например, излечение или нанесение вреда, как в случае с шаманами, а предсказывание судьбы, причинно-следственной связи между будущим событием и настоящей жизнью человека. Хотя иногда, гадатели также занимаются лечением, выступая в роли психотерапевта. Прорицательство также относится к первобытнообщинному строю. Начиная с эпохи развития охотничьего промысла и скотоводства, люди стали верить в существование духов и потусторонних сил. Надо сказать, что накопленные знания расширяли спектр возможностей чародеев, «предугадывающих» будущие события. Первобытные гадатели предсказывали по направлению и силе ветра, щебетанию птиц, их перелету или отлету и другим признакам. Постепенно, такие «чудесные» ремесла, как колдовство и гадание стали совершенствоваться. В частности, и предсказатели начали гадать по движению и направлению небесных тел. По прошествию времени, с накоплением опыта в этой сфере сформировалась новая наука — астрология.

А теперь более подробно остановимся на локальных особенностях и месте шаманских поверий в бытовой жизни узбеков. Точные виды шаманизма в Узбекистане можно наблюдать в процессе исцеления больных со стороны специально «избранных» людей, так называемых прирожденных шаманов. Они получали свои способности от своих предков в качестве наследия, либо непосредственно от земных, водяных божеств и различных духов. Главными признаками узбекских шаманов являются определение духов, навредивших пациенту, борьба против них, финальная победа и излечение больного [Ashirov, 2011. P. 107]. У узбеков обычно считается, что недуг возникает как результат козней коварных злых духов. В Узбекистане до сих пор встречаются люди, способные устанавливать контакты с различными духами, такими, которые называются «пари», «джин», «дэв», «лашкарлар», «чильтонлар». На самом деле представления о контактах с духами связаны с древнейшими шаманскими поверьями.

К бахши-шаманам обычно обращаются женщины, когда в жизни возникают какие-либо сложности: болезнь близких, желание материнства, сложившаяся в семье напряженная ситуация, пропажа домашних животных или вещей личного пользования и т.д. [Ashirov, 2011. P. 108]. Характерной чертой шаманизма является вера в особых людей-шаманов — посредников между человеком и духами. Шаманам, обладающим наследственным даром, приписывается способность предсказывать будущее, узнавать об отдаленных событиях дня настоящего, лечить болезни, влиять на некоторые природные явления, например, вызывать при необходимости дождь или наоборот прекращать осадки, провожать души в подземный мир и т.д.

В шаманской системе тюркских народов начало процесса перехода в шаманство определенного человека инициировалось самими покровительствующими духами, а в некоторых случаях навязывалось силой. Настоящий шаман до того, как стать посредником между материальным миром и измерением духов, проходил три важных этапа:

1. Избранничество (избирается со стороны духов).
2. Подвержение шаманской болезни.
3. Создание заново покровительствующими духами в качестве шамана.

Согласно народным поверьям, шаманом мог стать лишь «избранный духами» человек, преимущественно тот, у кого уже были в роду шаманы. По словам старых информаторов, сами покровительствующие духи избирают из людей своего кандидата и первоначально предстают перед ними в образе огня, сильного ветра, птицы, коня и др., призывая их к принятию судьбы шамана. В частности, покровительствующие духи первоначально предстали перед Лолой-бахши, когда ей было 13-14 лет, в образе женщины, одетой в белое, перед Саодат-бахши — в 40 лет, когда она была беременна, в образе человека в черной одежде, а перед Унгал-бахши — в 25 лет, когда у нее был грудной ребенок, в образе пяти ламп-коптилок. Норбой-бахши, живущий в Ходжентском районе Согдийской области, увидел предзнаменование в 7 лет в образе табуна коней, и с тех пор кони всегда вели его к священным местам паломничества. А Турдыджан-бахши изначально видел духов в образе змея и рыбы. В названных случаях покровительствующие духи показали своим избранникам знаки и орудия шаманства в форме бубна, плётки, дутара, кобыза, четок и пр. Иногда будущий шаман не только видел во сне предметы и признаки шаманства, но и получал благословение на деятельность. В свою очередь следует отметить, что у узбеков, в отличие от остальных тюркских народов, шаманство далеко не всегда переходит из поколения в поколение. Шаманов избирают покровительствующие духи, при этом кровное родство не всегда имеет значение [Ashirov, 2011. P. 110].

Обычно будущий шаман (бахши, парихан) до того, как стать таковым, проходит через этап испытаний, при котором он подвергается своеобразному явлению: т.н. «шаманской болезни». Возникает вопрос: что же это за болезнь такая? В.Н. Басилов пишет, что признаком избрания была мучительная «шаманская болезнь». В галлюцинациях наяву или в сновидениях человек видел духов, явившихся к нему с предложением стать шаманом. Проявления «шаманской болезни» разнообразны и в основе их лежит временное затмение рассудка: человек впадал в беспамятство, совершал странные поступки, иногда был в состоянии буйного помешательства, порой куда-то пропадал. «Болезнь» означала, что будущий шаман находится во власти невидимых духов, которые как будто уносят своего

избранника в иные миры и там обучают шаманскому искусству, наделяя его тайными знаниями и сверхъестественными способностями. При этом они якобы подвергали шамана изощренным пыткам, убивали, разрубали на куски, «пересотворяли», затем вновь оживляли и отпускали [Ксенофонов, 1930; Басилов, 1992]. По верованиям алтайцев-телеутов, «духи будто бы варили шамана в особом котле, разрезали его мясо и долго и внимательно пересматривали и пересчитывали его кости. Если у кандидата не хватало одной кости, он должен был умереть, если находилась лишняя кость, как бы он ни сопротивлялся, он становился шаманом» [Дыренкова, 1949. С. 109].

У народов, сохранявших эти древние представления, шаман после пребывания в руках духов считался заново рожденным. Как утверждают наши информаторы, люди, подвергшиеся шаманской болезни, ведут себя странно и совершают соответствующие поступки, как будто потеряв рассудок. Если избранный человек не примет призыв духов или будет исполнять свои шаманские обязанности лишь по принуждению духов или беспечно относиться к выполнению обрядов, то его постигнет кара духов. Он потеряет духовное спокойствие, психическую устойчивость, его будут преследовать различные недуги и, согласно поверьям, это в конце-концов приведет к печальным последствиям.

В общем, «шаманская болезнь» состоит из целого комплекса из нескольких патологических явлений, такое состояние переживают люди, избранные со стороны покровительствующих духов. «Шаманская болезнь» обычно проявляется в форме беспокойного сна, хронической головной боли, галлюцинаций. Больной слышит голоса различных духов, ему видятся покровительствующие духи в разном обличье. Только тот, кто признает свое призвание и пройдет чилля — этап сорока дней, избавляется от галлюцинаций и выздоравливает [Ashirov, 2011. P. 111].

Примечательно, что «шаманская болезнь» существует у многих народов мира [Торчинов, 1998. С. 78]. Однако нельзя считать атрибутом шаманства именно данное явление, поскольку с такими случаями мы сталкиваемся только в местах, где распространены представления о покровительствующем духе. В данном процессе будущий шаман считается бессильным перед покровительствующими духами и это обстоятельство никак не связывается с личными взглядами претендента. В частности, в семьях, воспитанных в советское время в условиях атеистической идеологии и соответствующих представлений, были люди, подвергшиеся и в той или иной степени преодолевшие «шаманскую болезнь». Опишем подробнее, как данный процесс протекал в различных районах Узбекистана, отметив их локальные особенности.

Как утверждает Зульфия-бахши Шаманова (фото 27), проживающая в городе Чусте Наманганской области, в 1990 году, в день своего 28-летия она увидела во сне людей в белом одеянии. Утром она не смогла подняться с постели, и на протяжении нескольких лет была лежачей больной. Когда ее отвезли к бахши в местности Чаткаль в Кыргызстане, он сказал, что Зульфия видела духов и вылечится, если примет искусство гадания и исцеления. При помощи этого целителя она прошла сорокодневное чилля и сама стала бахши. И только после этого она полностью излечилась. Хавахан-бахши, проживающая в кишлаке Шамырза вблизи Коканда, также болела 7 лет до того, как стать бахши. Она тоже излечилась только после того, как приняла новое искусство. Унгал-бахши из Алабукин-

кого района Кыргызской Республики, до того как стать бахши, гуляя по полю увидела пять ламп, которые как будто вошли в ее тело (тана ичига кирди деб тушундим). После этого она стала вести себя непредсказуемо: внезапно уезжала в далекие места, карабкалась на деревья, ночью прыгала и танцевала на крыше дома, в общем, удивляла всех неадекватными поступками. Через некоторое время она взяла на себя ремесло гадалки и исцелилась.

Феномен «шаманской болезни» многие исследователи (Ольмарк, Ниррадзе, Богораз-Тан, Аберль и другие) связывали с психопатологией, точнее, арктической историей в шаманизме. Однако данная точка зрения в свое время была поставлена под сомнение известным специалистом в области шаманства М. Элиаде [Eliade, 1974. P. 23-32]. Исследовательница деятельности сибирских шаманов Е. Прокофьева пишет, что шаманы подвергаются «шаманской болезни», в основном, в подростковом возрасте [Прокофьева, 1981. С. 65]. Но этнографические материалы и литература, относящаяся к вопросам шаманства, опровергают связь данной болезни с физическими изменениями подросткового возраста; наоборот, есть множество фактов, подтверждающих случаи болезни в двадцать, тридцать, сорок, даже шестьдесят лет.

В частности, Саодат-бахши, живущая в деревне Ходжакурган Касансайского района Наманганской области, заболела «шаманским недугом» в сорок лет и вылечилась после того, как принялась заниматься шаманским ремеслом. По словам бахши, в то время она даже была в состоянии клинической смерти. Члены семьи посчитали, что она умерла, провели церемонию прощания и хотели ее похоронить. В это время Саодат-бахши внезапно заговорила, обращаясь к Аллаху, и предсказала, что дитя в ее утробе родится здоровым, что она готова ко всяким трудностям на своем пути. После этого родственники привели будущую ворожею к Зеби-бахши, которая благословила ее, и только после этого Саодат выздоровела (фото 28).

Шаманы совершают самые различные обряды; для этого, как считается, они должны обладать сверхъестественными талантами. В целом, узбекские шаманы при помощи покровительствующих духов выполняли следующие четыре функции. Во-первых, это определение причины недуга и путей излечения. Во-вторых, сам процесс лечения больных посредством различных ритуалов. В-третьих, предсказывание будущего человека, в том числе и отсутствующего или находящегося далеко от самого шамана. И наконец, установление местонахождения пропавших людей, животных, а также утерянных или



Фото 27. Зульфия бахши Шаманова. Чуст. Наманганская область



*Фото 28. Саодат-бахши. Кишлак Ходжакурган.
Касансайский район. Наманганская область*

украденных предметов, определение личности, совершившей кражу. Считалось, что шаманы должны обладать специфическими способностями и талантами, что они приобретались через определенный опыт. Для этого избранный кандидат на протяжении сорока дней уединялся в своем доме, не виделся ни с кем, даже с членами своей семьи. Это считалось периодом «сорокоднева» шаманов. Как утверждает Зиёда-бахши из деревни Шуракурган Чустского района (фото 29), шаманы переходили через различные виды сорокоднева, а самым сложным и тяжелым считался т.н. «кора чилля» — черный сорокоднев. Человек сидел за занавесом, не выходя из комнаты на протяжении 40 дней. За этот период он ни с кем не должен был разговаривать. Будущему бахши также запрещалось посещать кладбище, видеть усопших, пере-

прыгивать через арык с полной водой. Зиёда-бахши также прошла «кора чилля», когда будущая ворожея находилась под постоянным надзором наставника или самого близкого человека. Считают, что человек, находящийся в чилле, может выйти на улицу, сам того не осознавая. Если будущий бахши все-таки покидает пределы комнаты на протяжении отведенного времени, он, по поверьям, начинает болеть или теряет рассудок.

В Узбекистане начинающие практиковать бахши и париханы наряду с проведением церемоний и таинств, время от времени приносят пожертвования покровительствующим духам. Так, Хавахан-бахши из кишлака Шамирза Ахунбабаевского района Ферганской области проходила через чиллю каждые четыре года, сопровождая акты аскетизма жертвоприношениями.

Узбеки с древнейших времен относились к духам с дуалистической позиции, в результате они делились на хороших (момо, пари, чильтоны, муаккилы, анаханы, атаханы, кырккызы, фаришта) и плохих (дэвы, алвасты, джин-аджина, сук, зиян). К каждому виду духов относились в соответствии с характером и функциями, которые им приписывались. Добрых духов почитали и приносили им жертвования, а против злых духов произносили молитвы и исполняли прочие ритуалы, чтобы уберечься от их пагубного влияния.

Одним из наиболее распространенных образов покровительствующего духа у узбеков является пари. Обычно они считаются эталоном красоты. Первые сообщения о них можно встретить в священной книге зороастрийцев. Пари (парика в авестийском тексте

– А.А.) – это красивые обликом, но злые духи-искусители. Согласно поверьям, они сбивали людей с пути праведного, лишая их милостей Ахура-Мазды. Считалось, что пари происходят из огня, поэтому узбеки почитали золу как священную субстанцию. По узбекским поверьям, за плохое отношение к пеплу человека могла постигнуть болезнь искривления рта, а дети, мочившиеся в золу, получали болезнь глаза. Предполагалось, что все подобные наказания – происки пари цвета пепла.

У узбеков шаманским духом является момо. По народным преданиям, образ момо у жителей долины считается добрым духом, покровительствующим беременным женщинам и оберегающим их от разных несчастий. Момо изображалась в виде женщины в белом наряде. Повитухи, зажигая свечи в честь момо, призывали патронесс оказать помощь беременным женщинам. Следует отметить, что в Ферганской долине шире распространены представления о духах Чилтан-момо, Кара-момо, Кинна-момо. Так, у жителей бытует мнение, что произвольное покраснение или посинение какой-либо части тела непременно вызвано вмешательством Чилтан-момо. В этих случаях человека необходимо немедленно показать табибу-бахши. Знахарь, прочитав молитву из Корана, поглаживает ватой повреждённое место. После этого больной якобы быстрее выздоравливает. В этом же регионе Узбекистана бытуют представления о том, как защититься от злых духов. Например, по мнению Сумбула-бахши из кишлака Сайшилдир Дангаринского тумана Ферганской области самым верным способом уберечь себя является ежедневная молитва. В этом случае духи не трогают человека. Ещё один способ защиты от нечистых сил - класть под подушку нож, стручок острого перца, лепешку, а у изголовья - Коран. Такие меры предосторожности оберегают спящего, считают узбеки, проживающие в Ферганском долине [Халмурадов, 2012. С. 33].

К числу духов-помощников относятся чилтаны, которые в научных исследованиях трактуются по-разному [Андреев, 1927. С. 334-338; Снесарев, 1969. С. 23-72; Турдимов, 1992. Б. 22-23; Ислом, 2004. Б. 263; Басилов, 1992. С. 246]. Обычно, говоря о чилтанах, имеют в виду сорок мифологических существ, обладающих сверхъестественной силой. Термин происходит от персидско-таджикского слова «чихилтон», означающего «сорок человек». Данный персонаж пандемониума сохраняется в обрядах и мировоззрении народов Центральной Азии и в наши дни [Басилов, 1992. С. 246-247].



Фото 29. Зиёда-бахши. Кишлак Шуракурган.
Чусткий район. Наманганская область



*Фото 30. Процесс гадания Хавахан-бахши.
Кишлак Шамирза. Кушетепинский район.
Ферганская область*

Деятельность шаманов Узбекистана связана с лечением больных. Это главная функция, которая переходит к ним в наследство с очень древних времен. С помощью покровительствующих духов они ищут причины и пути исцеления, изгоняют нечистую силу. Узбекские и таджикские шаманы, при приступах болезни, массажировали тело и тем самым заставляли пациента потеть. Саодат-бахши излечивала коклюш, головную боль, бесплодие женщин, Мейли-бахши, Лола-бахши, Рустам-бахши – паралич, потерю речи, сыпь, психические заболевания [Аширов, 2008. С. 24]. Как уверял последний, он распознавал больной орган пациента в момент его прихода

да; якобы и у бахши начинал болеть тот же орган. Некоторые бахши определяли недуг в процессе гадания. Одни для этой цели использовали коробочку хлопка, которую вращали в чашке с водой. Другие шаманы-бахши гадали по четкам, священным книгам и различным предметам. Так, в Ферганской долине Зулфия-бахши, Лола-бахши, Унгал-бахши, Мейли-бахши, Муниба-бахши гадали по четкам, Зеби-бахши — по коробочке хлопка в воде, Саодат-бахши — по плетке. Хавахан-бахши из деревни Шамирза, прежде чем приступить к гаданию, три раза повторяла «Аллах, Аллах, Аллах», опуская слово «Великий». По ее словам, если произнести «Акбар», гадание якобы не свершится (фото 30). Гадательные четки Зулфии-бахши состоят из 105 бусинок. В ее четках, которые якобы защищают бахши от всяких бед, сглаза, также есть волчий зуб, бусы против сглаза и боярышник.

В процессе гадания становилось известно, какие духи и потусторонние силы ответственны за случившееся и какое необходимо пожертвование. Обычно это были домашние животные – баран, коза, или птицы, чаще куры или петухи. Цель жертвоприношения — задобрить пари и других покровительствующих духов или изгнать злых духов, которые завладели телом больного. У некоторых народов практиковалось подношение жертвенной пищи идолам духов. Это означало, что различные блюда символически достигали их губ. Вообще, жертвоприношения — это церемония, имеющая место во многих религиозных формах, начиная с древнейших первобытных верований до современных религий. Например, шумеры резали коров, быков, баранов и других животных, преподносили богам различные яства. Древние зороастрийские обряды также сопровождалась жертвоприношениями [Сулейманов, Исхоков, 1999. Б. 49].

В шаманизме древних тюрков белый шаман умел контактировать с небом, черный шаман — с подземным миром. Поэтому алтайцы приносили в жертву Улгену (божество добра у тюрков) белого барана, а Эрлику (божество зла и подземного мира — аналога ада у древних тюрков) — черного барана [Анохин, 1924. С. 15]. В шаманских обрядах обычно цвет жертвенного животного также непосредственно связан с духами. Если причина недуга — белый дэв или белая пари, в жертву приносили белого барана, если же вред нанесен черными момо, для умиловливания требовались жертвы такого же цвета. При совершении обряда, как правило, это было прерогативой мужчин, необходимо было упоминать по имени навредившего духа. Затем кровью жертвенного животного обмазывали тело больного. Считалось, что этим злые духи насытятся. К примеру, описанную процедуру проводил Хавахан-бахши при лечении человека от дистрофии.

Связь с духами оказывала влияние на всю жизнь шамана. У некоторых народов шаманы разговаривали с духами на особом, непонятном или малопонятном для окружающих языке [Богораз, 1919]. Согласно поверьям, духи помогают шаману потому, что они нуждаются в жертвоприношениях. Шаман, которому они сообщают свою волю, считается их служителем. Иногда шаманы-мужчины носили женскую одежду, выполняли



Фото 31. Мейли-бахши. Кишлак Кайтмас. Касансайский район. Наманганская область

женские обязанности, в общении и действиях подражали женщинам и наоборот. Как утверждают эти целители, такую «смену пола» якобы требовали духи [Максимов, 1912. С. 1-19; Богораз, 1910. С. 31-33; Басилов, 1992]. Тошмат-бахши, живший в кишлаке Гова Чустского района, тоже «изменил пол». Он всегда ходил в женской одежде, потому что якобы покровительствующие ему духи не позволяли ему одеваться по-мужски [Басилов, 1975. С. 21]. Шаманы, «переменившие пол», чаще встречаются у коряков, чукчей, камчадалов [Басилов, 1984. С. 40]. Некоторые народы Сибири и Центральной Азии допускали, что между шаманом и его духом-покровителем противоположного пола возникает любовная связь. Если избранный человек не отвечал на любовь пари или духа и не начинал служить им, то он наказывался различными недугами [Басилов, 1992]. Покровительствующие духи Мейли-бахши и Саодат-бахши запрещали общаться с представителями противоположного пола, гадать им.

Шаманы, живущие в Узбекистане, в отличие от своих сибирских коллег, при проведении обрядов не наряжались в специальную одежду. Они не путешествовали в иные миры, а просто устанавливали контакт с духами – помощниками. Но многие кыргызские бахши, живущие в Ферганской долине, по их уверениям, перед принятием шаманства, посещали иные миры или совершали другие неадекватные поступки.

В процессе лечения, как правило, использовался бубен. Считалось, что он обладает волшебными свойствами. Под звуки бубна шаман призывал духов, музыкальный ритм бубна придавал ритуалу особый настрой. Мы не знаем точно, когда бубен начал использоваться в шаманских обрядах. Тем не менее, на основании того, что бубны шаманов Сибири и индейцев Северной Америки очень похожи, можно сделать вывод: факт имел место задолго до массовой миграции из Северной Азии в Америку. Знаменитый религиовед М. Элиаде пишет: «Шаманы Средней Азии, в частности тюрков, не пользуются бубном. Они не знают этот инструмент» [Eliade, 1974. P. 45]. На самом деле он ошибается, ибо в ходе наших исследований мы смогли убедиться, что в шаманских обрядах бахши тюркских народов, в частности узбеков, активно пользуются бубном для призывания духов (фото 31). Кроме того, согласно широко распространенной у тюрков легенде, первый бубен из кожи создал Эрликхан и он же справил первый шаманский ритуал. Шаманы тюркских народов Средней Азии – уйгур, алтайцев, хакасов предсказывают судьбу под звуки бубна [Басилов, 1992. С. 5].

После прихода в регион исламской религии шаманство пережило огромные изменения. Шаманские обряды синтезировались с мусульманскими догмами. Теперь перед началом каждой церемонии шаманы сначала обращались к Богу, пророку и мусульманским святым и только затем призывали покровительствующих духов:

Одетые в алую одежду,
Чьи рукава достигают землю,
Да поддержите меня!

В том числе многие шаманы постепенно отказались от традиционного бубна и перешли на гадание по четкам. Также большинство шаманов долины не оказывают никаких услуг по четвергам и пятницам, а принимают посетителей во вторник, среду и

субботу [Ashirov, 2011. P. 112]. В состоянии транса, как убеждены шаманы, они могут без проблем отправиться в подземный мир (мир мертвых), перемещаться по земному миру (миру живых) и небу (миру духов) и влиять на эти миры. Поэтому шаманы изначально столкнулись с ожесточенным сопротивлением исламской религии.

Шаманы-бахши не участвуют в похоронном церемониале. Им запрещено видеть покойника. В противном случае покровительствующие духи покидают их. Если по какой-либо случайности табу будет нарушено, бахши приносит жертву и заново получает благословение. Такая точка зрения, возможно, связана с древнейшими культовыми поверьями народов Средней Азии. Как известно, согласно концепции зороастризма, труп усопшего загрязняет окружающую среду и проносит зло на землю. Посему до начала XX века люди старались не контактировать с теми, кто обмывал и обряжал усопшего [Снесарев, 1969 С. 156-163]. С другой стороны, как утверждает в древнетюркских мифах, алтайцы верили, что после смерти в доме на некоторое время остается дух зла и смерти Олдоджи. Шаманы считали себя чистыми и благочестивыми и дабы избежать ненадобных контактов, не заходили в дом, где недавно умер человек. Кроме того, у якутов «белым» шаманам запрещалось участвовать в похоронном церемониале [Алексеев, 1965. С. 167].

Одним из самых интересных и ответственных обрядов, исполняющихся со стороны бахши, является кучирма. Данный обряд в Ферганской долине называется «кўчирма», «кўчирик», «кўчирув», «кўчру». Этот обряд проводят только почтенного возраста и сильные духом бахши. В частности, Саодат, Мейли и Лола-бахши практикуют подобный опыт. Обычно через кучирма проходили тяжелобольные, с целью изгнания инджинов, дэвов, пари, которые поселились в теле больного. Данный обряд обычно проходит в доме больного. В день совершения, в рамках обряда, бахши в доме больного совершают акт жертвоприношения. В основном жертвуют барана, козу, ягненка, иногда курицу. Касансайская Лола-бахши при проведении обряда кучирма переводила боль-



Фото 32. Обряд изгнания злых духов. Исмат-суфи. Кишлак Сариосиё. Байсунский район. Сурхандарьинская область

ного в другую комнату, затем стелила перед ним белую, красную и черную ткани, на которые ставила воду, заварку, соль, дрожжи и прочие пряности. Как утверждает сама бахши, пари якобы появляются и вдыхают благовонья, исходящие от выставленного. Иногда по приказу момо и атаханов больной не должен видеть никого. В этом случае, он сидит сорок дней за занавесом-чимылдык.

В начале обряда бахши ставит свечи в честь тех или иных духов. В частности, упомянутый Тошмат-бахши из деревни Гова Чустского района ставил свечи, завернутые в красную, белую и черную ткань. Перед тем, как поставить свечу, Тошмат-бахши прикладывал ее к больному. Лола-бахши из Касансая ставила одну свечку для Бога, затем сорок свеч – для чильтанов, далее три – для момо, одну – для охранника, одиннадцать – для одиннадцати Ахмедов. Далее бахши брал муку из специальной скатерти-дастархана, насыпал ее двумя кучками, устанавливал на них свечи и, зажигая фитилек, приговаривал: «Скатерть – великая вещь, мука – белизна, пусть ваш лоб будет белым (открытым), и на ваше счастье больной да излечится». В этот момент участники обряда – родственники больного, в основном женщины, по очереди подходили к скатерти, и с поклоном прикасались губами к насыпанной муке. После этого, при участии этих же родственников приступали к основной части обряда кучирма. При этом больного усаживали в середине комнаты лицом к Каабе (в сторону Мекки), его лицо прикрывали марлей или легкой кисейной тканью. Бахши наполнял пиалу кровью жертвенного животного, которой мазал лоб, виски, грудь, живот, ладони и пятки больного. Если больному навредили черные дэвы, кровь наносилась на его девять суставов. Как сообщают наши информанты, выздоровление больного было связано с исчезновением нанесенной крови. Если она будет высосана духами, то больной, как считалось, очень быстро встанет на ноги. При нанесении крови из пиалы бахши приговаривал «Бисмиллохир рахмонир рохийм, да будет исцелением кровь крови, душа душе». Таким образом, как бы кровь и душа принесенного в жертву животного заменяли кровь и душу больного. Фарида-бахши из деревни Шамирза Ахунбабаевского района Ферганской области при исполнении обряда кучирма наносила кровь из миски на спину и грудь больного, после чего больной терял сознание. Затем бахши на протяжении 7 дней зачитывала миску с кровью сурой Ясин из Корана. В первый день сура повторялась 7 раз, в оставшиеся дни – сура читалась на один раз меньше, и в последний день бахши читала ее только один раз. Через 7 дней бахши заворачивала миску со свернувшейся кровью и кости ног пожертвованного животного в белую ткань и приходила в дом больного. После этого она хоронила кости на кладбище, окровавленную одежду больного бросала в проточную воду.

В данной практике можно увидеть следы пожелания о том, чтобы вред, нанесенный человеку потусторонними силами, был закопан под землю вместе с костями, либо утек вместе с водой. Следует также отметить, если во время обряда кучирма не было возможности принести в жертву животное, обычно покупали ноги и голову, сердце и шкуру свежееванного барана. В таком случае больного прикрывали черной тканью и использовали кровь сердца животного. Бахши тем временем кружится вокруг больного с бубном, изгоняя злых духов и выкрикивая «Обло ҳақ!» (Прав Господь!), а участники

обряд повторяют эти слова. В ходе ритуала вместе с шаманом в состояние экстаза впадают также и участники, находящиеся рядом с больным. После этого бахши бьет больного семью или девятью прутьями ивы или джиды, начиная с правой стороны. При достижении левой стороны злой дух считается изгнанным. Обычно прутья декоративного или плодоносящего дерева используются в соответствии с состоянием больного. Если у человека сравнительно легкая болезнь, можно ограничиться ветвями джиды, если его болезнь серьезная, в ход идут прутья ивы. И в том и в другом случае цель одна – окончательное изгнание злых духов из тела больного. В финале обряда кучирма бахши поглаживает плечи, руки, суставы, приподнимает пальцами небо.

Часть туши жертвенного животного приподносится бахши, а из оставшегося мяса готовят трапезную пищу для участников ритуала. Шкура животного вывешивается в комнате, где лежит больной, на нее, как утверждают бахши, слетаются злые духи после кучирмы. Именно по этой причине в конце ритуала кости животного собирают, заворачивают в шкуру и закапывают далеко от деревни или на кладбище, либо сжигают. Иногда их бросают в качестве пищи для диких животных.

Для камлания характерно особое состояние шамана, называемое экстазом. Экстаз — это пребывание шамана в мире его видений, когда он ощущает себя в иных землях, на небесах или в подземных сферах, где видит различных духов. Опытный шаман умел быстро впасть в экстаз. Многие шаманы перед совершением обряда постились, чтобы легче было сосредоточиться и вызвать воображаемые образы духов. В некоторых случаях экстаз приводил к почти полной отрешенности — шаман оказывался весь во власти своих грез. Но чаще всего он сохранял связь с реальностью и прекрасно сознавал, что окружающие следят за ним и что он должен рассказывать им о своих видениях. Так как шаманский обряд был событием общественным (даже тогда, когда совершался ради одного человека), галлюцинации шамана не были произвольными, а определялись задачами обряда.

Состояние экстаза, в которое впадают шаман и некоторые участники ритуала кучирма, восходят к стародавним временам. Греческий историк Геродот приводил некоторые сведения относительно того, как живущие вдоль Аракса (имеется в виду Амударья) впадали в похожее состояние от вдыхания специального сжигаемого плода и начинали плясать [Геродот, 1988. С. 201-205].

Одна из характерных особенностей деятельности ферганских шаманов – обычай «привязывания» духов, навредивших больным, при помощи амулета. Практикующий Бута-бахши из Чуста так описывает процесс: «Перед привязыванием режут курицу, берут кровь в пиалу и наносят ее на тело больного. Затем бахши велит приготовить из мяса этой курицы бульон и ставит свечку в честь духов. После этого он ударяет в бубен, обращаясь к святым и духам-помощникам. Перед бахши стоит чашка с водой и хлопком. Бахши смотрит на воду и, играя на бубне, приговаривает: «Пришел четырехглазый джин, связывайте!», или «Пришла белая пери, связывайте!», или «Пришла белая собака, связывайте!». Каждый раз, когда бахши приказывает связать, родственники больного завязывают узелки, иногда один узелок делает сам шаман. Обычно используются

нити 7, 9 или 11 цветов». Фарид-бахши из Касансыя использовала нитки семи видов и конский волос.

Нитка с узелками от бахши символизировала обезвреженных злых духов, и больной носил оберег до тех пор, пока бахши не разрешил снять. После этого его бросали в воду или сжигали. Практику описанного обряда мы можем наблюдать у народов Сибири, Европы и Передней Азии. Ж. Фрэзер приводил подробные сведения о мифологии, связанной с магической силой узелков и с обрядом связывания [Фрэзер, 1986. С. 151].

Основная деятельность шаманов сводилась к излечению больных путем камлания. Камлание — обряд изгнания злого духа (в форме экстаза) — сопровождалось принесением жертвы и приготовлением ритуального угощения. Экстаз достигался ритуальной пляской — хождением по кругу, сопровождаемой игрой на бубне, пением и выкриками (фото 32). Считалось, что в этом состоянии шаман способен видеть то, что недоступно взорам других. Тем не менее, в большинстве своем шаманы — это люди с нарушениями психики. Многие из них имитировали экстаз, сочиняли подробные рассказы о своей связи с миром духов. Шаманы Средней Азии, в частности, узбекские целители, в отличие от сибирских коллег исполняли церемониальные обряды в обычной одежде без специального костюма.

После укоренения в Центральной Азии ислама под влиянием последнего шаманство подверглось трансформации. Перед началом церемонии шаманы-мусульмане воздают хвалу Всевышнему, пророкам и мусульманским святым, а уже затем — своим духам-покровителям, обращаясь к ним таким образом: «Окажите мне помощь, надевшие кумачовые одеяния, края которых достигают земли», используя не традиционный бубен, а четки. Во-вторых, духи-покровители начали соотноситься с мусульманскими святыми, например, Баха ад-Дином Накшбандом, Хазрати Хизром, Хазрати Сулейманом, Биби Фатимой, Биби Зухрой и т.д. Так, при наших опросах одна знахарка сказала, что духи представлялись ей в облике женщины в белом платке, а другому знахарю — в ипостаси Хазрати Хизра, т.е. в образе мусульманского святого. Принятие шаманством многих компонентов ислама (мифологии и представлений о святых) может быть квалифицировано как один из существенных факторов его трансформации. Произошло и обратное влияние: ислам на территории Средней Азии оказался обильно насыщен традициями шаманства (суфийская обрядовая практика, культ святых, анимистические воззрения и др.).

В процессе изучения шаманства у народов Узбекистана мы пришли к выводу, что шаманизм следует рассматривать как социальное явление, поскольку шаманство связано с мировоззрением узбекского народа и является частью его общей культуры. В конечном итоге, вышеприведенные сведения позволяют предполагать, что шаманская вера тюркских народов существовала на этой земле с древнейших времен. Анализируя обряды и ритуалы шаманизма, необходимо отметить особенности узбекской народной эзотерики:

– шаманской деятельностью занимались преимущественно женщины. В отличие от казахов, туркмен, узбеков Дашты кыпчака у оседлых узбеков главные лечебные ритуалы проводились в утреннее время, а не после захода солнца.

– процесс гадания выполнялся при помощи чёток или брошенного в чашку с водой хлопка. При лечении и проведении соответствующих ритуалов в большинстве случаев использовали местную разновидность бубна. В свою очередь, при проведении обряда кучирма лицо больного закрывалось белой тканью. Шаманы Южного Узбекистана в лечебной практике применяли трюки с ножом, кинжалом и саблей, которые не были распространены у оседлых узбеков.

– покровительствующим духам в жертву приносили, в основном барана, козу, курицу или петуха; кровью жертвенных животных обмазывали части тела больного. Также в честь покровительствующих духов специально готовились ритуальные блюда из теста.

– в процессе лечения целители использовали определенное количество прутьев декоративных (ивы) и плодоносящих (джида) деревьев для изгнания духов, завладевших телом больного.

– среди узбекских шаманов встречены случаи изменения гендерного поведения, якобы произошедшие под влиянием покровительствующих духов.

– в конце обрядов шаман называл источник зла, навредивший больному, якобы определенный им при помощи или подсказке покровительствующих духов. Также выполнялись такие ритуалы, как завязывание разноцветных ниток в узелки, символизировавшее обезвреживание злых духов.

В общем, на территории современного Узбекистана в результате исламизации шаманизм приобрел любопытную форму, включающую набор локальных поверий и обрядов. Многие взгляды, высказанные нами относительно шаманства, относятся к ритуалам колдовского или магического репертуара. Сегодняшнее развитие науки требует скептического отношения ко многим понятиям и явлениям, которые ранее принимались за истину либо опровергались, и, заглянув в суть, кристаллизовать знания и переводить их на новый уровень. Однако, несмотря на то, что они — явления псевдонаучные и псевдореальные, мы не сможем утверждать, что в них нет доли истины. Сегодня мы все больше узнаем о нераскрытых сторонах шаманизма. Мы являемся очевидцами своеобразной «шаманской болезни»: эти люди серьезно заболевают и исцеляются только тогда, когда принимают судьбу шаманства. Мы можем наблюдать, как шаманы находят пропавшего человека и животных, утерянные или украденные предметы, как они исцеляют людей, входя в состояние экстаза.

В доисламский период у тюркских народов региона в обязанности шаманов входило поддержание физического и духовного равновесия в обществе. Утверждения шаманов, что они якобы способны свободно перемещаться в подземном, наземном и небесном мирах, а также оказывать на них воздействие, в существенной степени противоречило исламским воззрениям. Именно поэтому в период распространения ислама шаманство занимает бытовую нишу. Кроме того, шаманство подверглось основательной исламизации и восприняло многие компоненты мусульманства: мифологию, культы и обрядность. С другой стороны, благодаря обратному влиянию ислам на территории Центральной Азии оказался обильно насыщенным традициями шаманства, особенно в таких сферах, как суфийская обрядовая практика, культ святых, демонология, лечеб-

ная деятельность духовенства, разного рода целителей и проч. Шаманизм у узбеков, несмотря на локальные различия, представляет собой единое историко-культурное явление, которое имеет свои особенности, заключающиеся в ярко выраженной хозяйственной специфике, обрядности, атрибутике. В связи с чем ислам может быть квалифицирован как один из существенных факторов эволюции местных форм шаманства.

Говоря иными словами, после арабского завоевания в VII-VIII вв. н.э. все религии и верования, бытовавшие на территории Центральной Азии, уступили место новой мировой религии — исламу. Однако процесс шел не просто. Данные свидетельствуют о том, что, несмотря на официальное утверждение ислама на всей территории Центральной Азии, доисламские культы еще долгое время играли значительную роль в духовной жизни местного населения. Многие его представители еще не одно столетие продолжали тайно исповедовать веру своих предков [Камолиддин, 2008. С. 169].

С распространением в регионе ислама архаические обряды не исчезли. Они адаптировались и вошли в ислам, создав новый обрядно-мировоззренческий симбиоз, и в этом трансформированном и по своей сути синкретичном виде они сохранились до настоящего времени. Данная особенность местной обрядовой практики — синкретизм доисламских и исламских компонентов — представляется весьма существенной для понимания исторических основ и специфики традиционного образа жизни и мировоззрения узбекского народа. Кроме того, она даёт ключ к пониманию регионального своеобразия самого ислама (в его местных, бытовых формах) в Центральной Азии. В Узбекистане, как и во всей Центральной Азии, устойчивое сосуществование реликтов древних верований и ислама (феномен так называемого бытового народного ислама) связан с узостью сферы функционирования доктринального ислама, разнообразием носителей интерпретации исламского знания, с характером передачи «мусульманского» мировосприятия в народе. «Народный ислам», образуя некий синкретизм, включает в себя не только собственно классические исламские воззрения, теологию, но и реликты древних верований, сложившихся в доисламскую эпоху.



Илл. XIX. Культовая сцена. Саймалуу-Таш



Илл. XX. Изображения солнце-быков. Саймалуу-Таш



Илл. XXI. Шествие горных козлов. Саймалуу-Таи



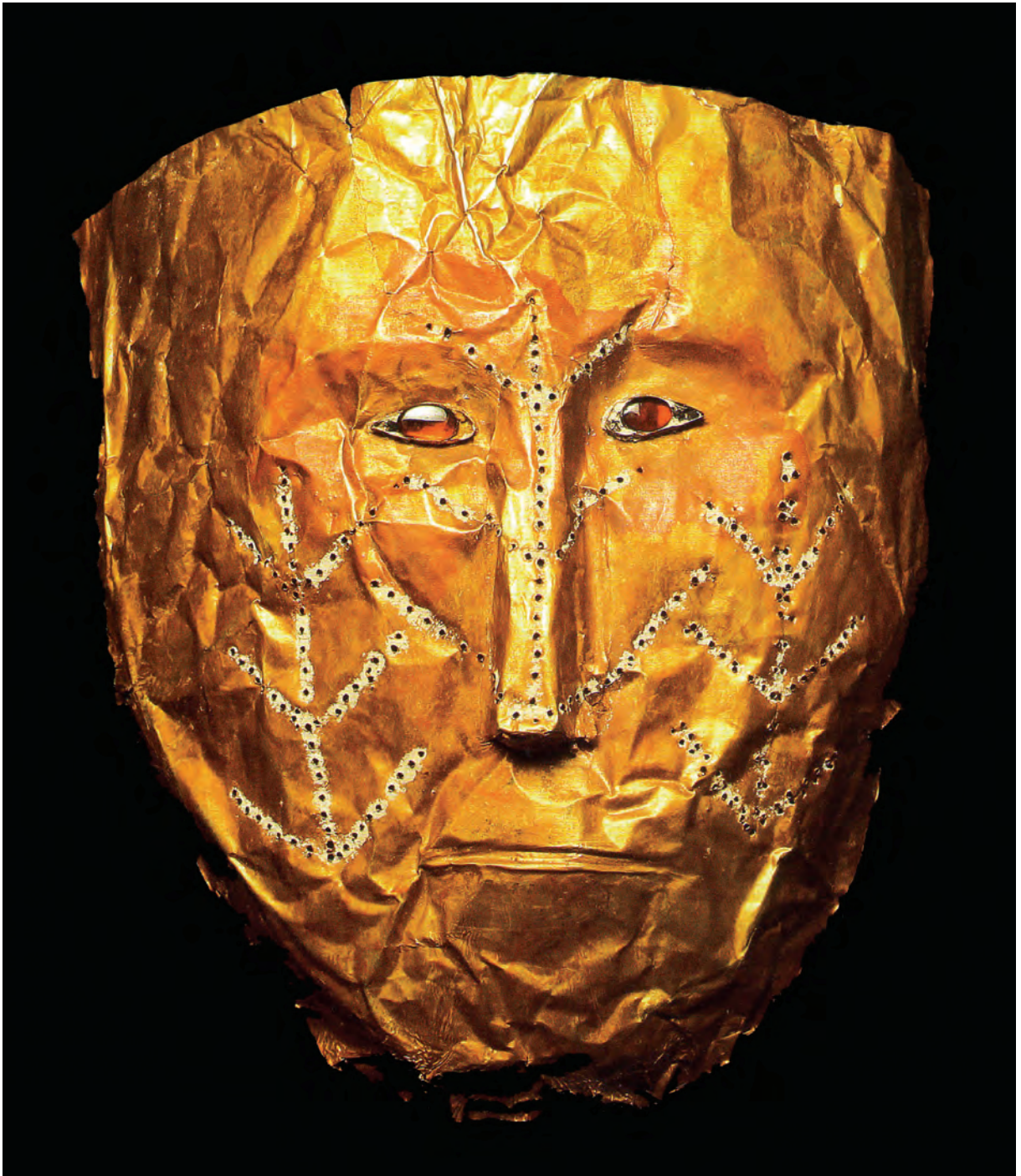
Илл. XXII. Солнце-человек. Саймалуу-Таи



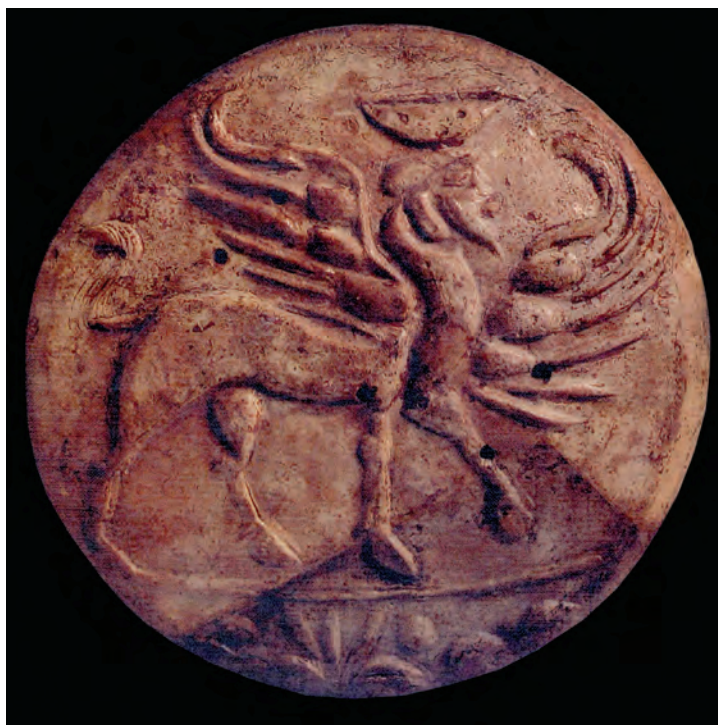
Илл. XXIII. Сакральные колесницы. Саймалуу-Таш



*Илл. XXIV. Ножки жертвенного столика.
Село Чельпек. Иссык-Куль*



Илл. XXV. Лицевая погребальная маска. Могильник Шамси. Чуйская долина



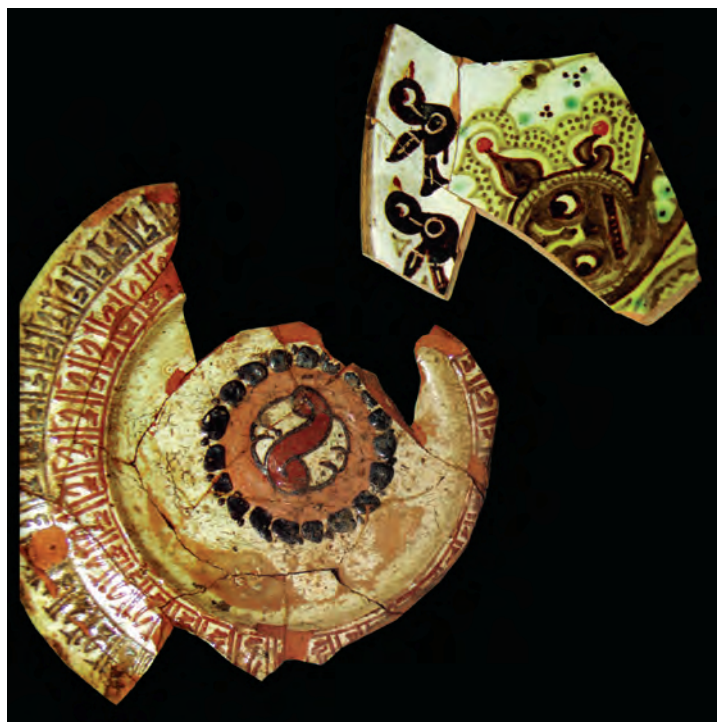
Илл. XXVI. Крышка керамического сосуда с рельефным изображением Гопатишаха.
Калалыгыр 2. Хорезм



Илл. XXVII. Зеркало из Бешкуби. Заамин. Джизак. Караханиды –XI-XII вв.



Илл. XXVIII. Птица на керамике. Ташкент



Илл. XXIX. Ляганы XII в. с изображением уток и символа бесконечности



Илл. XXX. Орнаменты одежды Афрасиаба Самарканд



Илл. XXXI. Поднос с изображениями рыб.
Самарканд. XII век



Илл. XXXII. Сохская змея, выполненная из черного камня.
Ферганская область

АЗЕРБАЙДЖАН

Возникновение и развитие религиозных представлений и верований первобытного общества является одной из важнейших проблем изучения духовной культуры человечества и все более привлекает внимание ученых. Бесспорно, в любой из глобальных религий (христианство, ислам, буддизм) учение о боге и церковный культ, пройдя через призму народных верований и бытовых традиций, принимали специфические, конкретные формы. Соединившись с архаичными религиозными представлениями, они образовывали сложный мировоззренческий комплекс, природа которого раскрывается глубже при рассмотрении истоков, уходящих корнями в язычество, восходящих к далеким эпохам истории человечества. Изначально всем народам было свойственно одухотворение всей природы – земли, воды, огня, почитание растений и животных, проявлявшееся в виде анимизма, тотемизма, фетишизма и других форм первобытной религии.

Как известно, понятие религия происходит от латинского слова «religio», которое означает благоговение перед богами, набожность, религиозные обряды, предметы культа. В решении проблемы происхождения ранних форм религий современной наукой накоплен достаточный и во многом положительный опыт. Существующее многообразие религиозных верований и культов тесно связано с насущными жизненными потребностями, а также с производственной деятельностью древнего человека. Самые ранние культовые обряды и верования направлены на защиту и продолжение жизни во всех ее проявлениях, на стремление обезопасить мир человека от необъяснимых и суровых явлений, происходящих в природе. Люди, будучи ограничены в своем познании, не зная причины природных катаклизмов, таких как гроза, молния, землетрясения, наводнения или засухи, связывали их со сверхъестественными божественными силами. Они разными способами старались умиловить эти силы, привлечь их на свою сторону. Так еще в глубокой древности возникали различные религиозные верования и религиозные обряды у всех народностей земного шара, в том числе и на территории Азербайджана.

Однако такие отвлеченные от реальной жизни понятия, как религиозные верования могли возникнуть у человека при достаточно высоком уровне умственного развития. Первоначальные культы формировались на материалах, имевших жизненную важность, каковыми были, к примеру, орудия труда. По представлениям наших далеких предков, они обладали свободной волей, которую древний человек стремился обуздать, закрепив за орудием неизменную форму. Научно установлено, что человек отделился от своего животного предка около трех миллионов лет назад. В глубокой древности эволюционный процесс, и в том числе умственное развитие человека, происходил довольно медленным темпом, хотя человек с самого начала своего существования отличался от животных предков своим сознанием. Некоторые животные инстинктивно могут собирать природную пищу. Человек в отличие от своего животного предка мог изготавливать орудия труда, являлся созидателем, мог сознательно оказывать влияние на окружающую среду. Конечно, первые орудия были очень примитивными. Человек постепенно развивался физически и умственно, усовершенствовались также его орудия труда. Древнейшие люди называются в науке архантропами, первобытные-палеоантропами. Эволюционный процесс длился в течение нескольких миллионов лет, процесс антропогенеза, то есть становление

человека, прошел через три этапа. Археологическими раскопками уже выявлено много костных останков человека, относящегося к разным эволюционным периодам. Древнейшие находки такого рода выявлены в Африке (Олдувайское ущелье), Танзании, Кении, Эфиопии. Ныне считается, что их возраст составляет около 3-х миллионов лет.

Древнейшие ископаемые люди отличались от своих животных предков тремя главными признаками: прямохождением, кистью руки с противопоставленным большим пальцем, умеющим выполнять довольно тонкие движения, и более крупным мозгом. Общепринято также, что в становлении современного человека огромную роль сыграл труд. Самые древние архантропы могли изготавливать орудия труда. Считается, что человек с этого времени отделился от своего животного предка и стал человеком. Этим он смог активно воздействовать на природу, сам производил и добывал пищу. Первые созданные человеком орудия труда были примитивны, изготовлены из камня, дерева и кости. По мере приобретения навыков и накопления опыта формы орудий труда усовершенствовались. Развивался также сам человек: физически и умственно. И весь этот исторический процесс прослеживается археологическими находками.

На основе археологических исследований установлено, что в течение многих тысячелетий основным сырьем для изготовления орудий был камень. Поэтому этот период в истории человечества называется эпохой камня – каменным веком, который делится на древний - палеолит, средний - мезолит и новый - неолит. Каждый из них, в свою очередь, подразделяется на отдельные этапы, названные по местам первых находок. Позже люди освоили металл. Сначала – медь, период назывался халколит, позже бронзу – эпоха бронзы, еще позже – железо. За прошедшее длительное время развивалось мышление людей, происходили большие изменения в их сознании, появились примитивные религиозные верования. Этот долгий процесс прослеживается и на территории Азербайджана.

Археологические памятники палеолитического периода, выявленные в кавказском регионе, свидетельствуют, что люди освоили эти территории около двух миллионов лет назад. В Азербайджане выявлен целый ряд стоянок человека палеолитического периода. Среди них особый интерес представляет Азыхская пещера. Исторический объект был открыт в 1960 г. азербайджанским археологом М. Гусейновым, позднее руководившим археологическими раскопками в течение нескольких лет. Пещера расположена на территории Нагорного Карабаха, на расстоянии около 17 км к северо-востоку от районного центра Физули, вблизи селения Тут, на левом склоне Гуручайского ущелья. Это многослойный палеолитический памятник. Возраст самого нижнего горизонта культурного слоя пещеры составляет около 1,5 млн. лет [Гусейнов, 2010. С. 20-48]. Археологические материалы, выявленные в Азыхской пещере при раскопках, позволяют проследить образ жизни первобытных людей на протяжении длительного времени.

Особый интерес представляет пятый горизонт культурного слоя, относящегося к ашельскому периоду палеолита. В 1968 г. на этом уровне был найден окаменевший фрагмент нижней челюсти азыхантропа, возраст которого составляет 350-400 тыс. лет [Гусейнов, 2010. С. 132]. Здесь же и в еще более древнем шестом слое при полевых работах 1972-1973 гг. были зафиксированы остатки очагов, кости животных, на которых охотились наши предки. Кроме того в этом слое обнаружен целый ряд очагов, что представляет

значительный научный интерес. Еще до выявления этих очагов в культурных напластованиях пещеры в большом количестве были обнаружены обугленные кости животных, мелкие куски древесного угля. Эти находки свидетельствуют не только о том, что жившие в Азыхской пещере люди ашельского периода были знакомы с огнем, пользовались им при приготовлении пищи. Данный археологический материал говорит о сформировавшихся на этом этапе развития примитивных религиозных верованиях людей.

Общеизвестно, что люди в отличие от животных еще в глубокой древности пользовались огнем. Костер спасал их от холода, защищал от хищников. На огне люди могли готовить пищу. Разумеется, люди долгое время еще не могли добывать огонь искусственным способом. Поэтому они пользовались случайным огнем, возникшим по разным причинам: от удара молнии, лесных пожаров, извержения вулканов и других природных явлений. Поддержанию стихийного огня длительное время уделяли особое внимание, так как это имело жизненное значение. После очень долгого периода, измеряемого тысячами лет, люди эмпирическим путем смогли понять суть получения огня искусственным способом. Это было одним из великих достижений человека в его эволюционном, умственном развитии. Исследователи Азыхской пещеры допускают, что азыхантропы еще в ашельскую эпоху могли сами добывать огонь. Думается, что для подобного предположения имеются достаточно веские основания.

Большое значение огня в повседневной жизни, его непредсказуемое и необъяснимое появление должны были еще на заре цивилизации породить у первобытного человека определенное суеверие, поклонение огню. Уже в самом начале эволюционного пути формирующееся сознание обратилось к неподвластным силам природы, а затем к внутреннему миру самого человека, связывая и пытаясь воздействовать на оба мира. Культурное значение огня среди очень многих, если не всех, людских общин всего мира в той или иной степени сохранилось до сих пор. Среди многих народов, относящихся к различным конфессиям, при исполнении религиозных обрядов широко распространены возжигание свечей, различные способы очищения огнем.

Очаги, выявленные в V-VI горизонтах культурного слоя Азыхской пещеры, относящегося к ашельскому периоду палеолита, в функциональном плане кроме практического значения могли иметь культовое предназначение. Самый большой очаг обнаружен в верхней прослойке второго горизонта V слоя. Его площадь составляет около 10 кв. м; очажный слой толщиной до 26 см состоит из древесного и угольного пепла в виде порошка черного цвета, перемешанного в некоторых местах с глиной [Гусейнов, 2010. С. 133-138]. Последнее, на наш взгляд, свидетельствует о длительности использования очага. Зафиксированные очаги находятся в глубине пещеры, куда дневной свет проникает слабо. Они выявлены в конце входного коридора, в «приемном зале».

В 1971 году в среднеашельском слое вблизи очага был обнаружен «тайник», или своеобразный склад, из черепов и других костей пещерных медведей. Как нам представляется, в данном случае первобытный человек в своей деятельности не преследовал цели улучшить материальные условия жизни и ничего не прибавлял к источникам существования. Поэтому можно предположить, что очаги, «тайник» с черепами медведей и «приемный зал» азыхантропов выполняли какую-то иную, но не менее важную в их жизни функцию. Возможно, «приемный зал» служил для людей стоянки не только

жилищем, но и был священным ритуальным местом, где поклонялись огню. По всей вероятности, еще в глубокой древности высоко оценив жизненное значение огня, люди превратили его в объект поклонения.

Раскопками в Азыхской пещере выявлены остатки искусственных жилищ, для отопления которых пользовались небольшими очагами. Но, как отмечалось выше, на данном памятнике был выявлен и большой очаг. Последняя находка, вкуче с упомянутым ранее складом «тайником», отражает еще один важный момент палеолитического бытия: необходимость коллективного существования первобытного человека. Охота на крупного животного

не только способствовала объединению древних людей, но и заставляла действовать сообща. Так формировался опыт соучастия, понимание исходить в своих действиях из общих нужд и потребностей. А труд наполнялся общественно значимым содержанием, выражал внутрикollectивные связи и отношения. На этом очаге могли готовить пищу для всех членов стоянки из мяса животного, добытого общими усилиями, совершать какие-то примитивные охотничьи магические обряды.

В 1971 г. в V слое пещеры в южной скальной стенке была выявлена трещина высотой около 1,5 м, шириной около 0,8 м, глубиной в отдельных местах более 1 м. В этой скальной нише выявлены несколько черепов пещерных и бурых медведей. Головы разрублены одинаковым способом: у всех отсутствуют нижние челюсти, а верхние разложены определенным образом. Археологи при очистке полости тайника внимательно зафиксировали их расположение. Череп взрослого пещерного медведя лицевой частью был обращен к наружной стороне стоянки, к очагу, вокруг которого обычно собирались охотники, за ним поставлены черепа молодых особей [Гусейнов, 2010. С. 142-145].

В ходе дальнейших исследований, связанных с интерпретацией местонахождения черепов, были высказаны суждения об умышленном характере совершенных действий. Возможно, особый порядок расположения черепов связан с некими загадочными представлениями. На некоторых черепах имеются насечки. На одном черепе молодого медведя имеются восемь косых насечек. Шесть из них расположены рядом (рис. 1). Анализ повреждений показывает, что они нанесены специально. Полагают, что эти черепа с насечками отражают зарождение примитивных религиозных представлений, по-видимому, связанных с культом зверей. Аналогичная находка известна также из памятника Кударо I в Южной Осетии, который был исследован В.П. Любиным [1959. С. 77-78]. Подобные открытия были сделаны на территории Грузии в одной из пещер вблизи Кутаиси. В од-



Рис. 1. Медвежий череп с насечками.
Азыхская пещера

ном из гротов, названном Медвежьей пещерой и относящемся к мустьерскому периоду, были встречены скопления черепов пещерных медведей.

Эпоха Мустье началась около 100 тысяч лет тому назад и завершилась приблизительно около 35 тысяч лет назад. Этот исторический отрезок времени иногда называется средним палеолитом. На тот период на земле проживали неандертальцы. Они названы так по месту их первой находки в Германии близ Дюссельдорфа в 1856 г. Неандертальцы по сравнению с архантропами были более развиты, как в физическом, так и умственном отношении. В это время они могли изготавливать более совершенные каменные орудия. На основе костных находок установлено, что неандертальцы были людьми среднего роста, крепкого телосложения. Их скелетные останки обнаружены в пещерных стоянках.

В Азербайджане стоянки периода мустье зафиксированы в нескольких местах. Скелетные останки здесь пока не выявлены. Но культурные слои мустье достаточно насыщены находками. Слой этого периода имеется и в Азыхской пещере (III слой). В этом отношении особый интерес представляет Тагларская палеолитическая стоянка на склоне ущелья, расположенная недалеко от Азыха, между селениями Туг и Таглар [Археология..., 2008. С. 93-97]. Это многослойная пещерная стоянка. С некоторыми перерывами раскопки здесь велись с 1963 по 1986 гг. В ходе археологических работ выявлено более 8 тысяч находок, связанных с неандертальцами. Обнаруженные здесь орудия очень разнообразны. Многие из них изготовлены с большим мастерством. Это свидетельствует о довольно высоком уровне умственного развития насельников стоянки по сравнению с человеком ашельского периода (архантропом), что, несомненно, должно было способствовать сложению и эволюции примитивных религиозных представлений. Как подтверждают находки мустьерского периода, в это время господствовал матриархат в более развитой форме. Группа людей была связана узами родства и общим происхождением по женской линии. Хозяйство они вели коллективно. В это время возникает изобразительное искусство, которое продолжает свое развитие в эпоху позднего палеолита, становясь разнообразным. Следует упомянуть, что на некоторых мустьерских памятниках отмечены простейшие зооморфные и антропоморфные мотивы, еще не очень четкие, и даже групповые композиции. По предположению ученых, на них изображены моменты охотничьей магии – одной из древнейших форм первобытной религии. Учитывая вышесказанное, вполне допустимо, что в мустьерскую эпоху древний человек располагал не только рациональным мышлением, но имел определенные способности к абстрактному мышлению, мог обобщать происходящие в социальной жизни общества события и природные явления. В Азербайджане это прослеживается по наскальному творчеству Гобустана, Гемигая и других памятников региона.

В период мустье люди продолжали добывать пищу охотой и собирательством. Религиозные представления, в основном, носили тотемический характер. Учитывая наличие мустьерских погребений, можно предположить существование ритуального культа, связанного с погребальной обрядностью. Об этом свидетельствуют человеческие захоронения, выявленные во многих странах. Отсутствие таких погребений в некоторых странах объясняется немногочисленностью исследованных памятников такого рода.

Большинство зафиксированных на настоящий момент погребений неандертальцев расположено внутри пещерных стоянок, в неглубоких ямах, вырытых в культурном слое

[Першиц, Монгайт, Алексеев, 1968. С. 62; Борисковский, 1980. С. 214]. Могильники этого времени за пределами человеческих поселений пока неизвестны. Усопшие погребены в специально вырытых углублениях. Положение покая, поза спящего на боку со слегка подогнутыми ногами, не исключает существования представлений об уходе умершего в свой особый мир, говорит о вере в загробную жизнь. Сверху мертвеца засыпали землей и камнями. Иногда рядом с мертвецом встречаются орудия, кости животных. Например, в широко известном погребении в гроте Тешик-Таш, обнаруженном в Узбекистане, отмечен круг (круговая выкладка) из крупных рогов сибирского горного козла.

Исследователи обратили внимание на то, что во всех случаях, где возможно было это установить, усопшие неандертальцы ориентированы головой на восток или на запад. Погребения этого времени, обращенные на юг и север, как правило, не встречаются. В Азербайджане захоронения неандертальцев пока не выявлены, но многие поздние погребения здесь имеют западно-восточную ориентацию, даже погребения античного периода. Часто подобное расположение не без основания связывается с перемещением солнца по небосклону.

Около 35 тысяч лет назад в Азербайджане начался период верхнего палеолита, который завершился 12 тысяч лет назад. В целом для эпохи характерно присваивающее хозяйство, представленное собирательством и охотой. Костные находки показывают, что люди в это время охотились на кавказского оленя, горного козла, косулю, газель и других животных.

Следы религиозных представлений древнего населения, выявленные в ходе археологических изысканий в различных регионах, указывают на существование охотничьей магии, культа предков и некоторых примитивных обрядов, связанных с экономическим базисом периода присваивающего хозяйства. Видимо, в это время происходят существенные сдвиги в религиозных воззрениях, начинают формироваться и развиваться примитивные формы первобытной религии - анимизм, тотемизм, фетишизм и другие культы. Мировоззрение палеолитического и мезолитического населения можно реконструировать по наскальным изображениям Гобустана, расположенного недалеко от Баку, Гемигая в Нахчыване, по рисункам на Апшеронском полуострове, в Кельбеджарском районе и других регионах Азербайджана.

Мировой известностью среди этих исторических объектов пользуется Гобустан. Памятник расположен на расстоянии около 60 км к югу от Баку. На огромной площади на поверхностях скал, на больших каменных валунах сохранились тысячи наскальных изображений. Это - огромная картинная галерея, где на сегодняшний день зафиксировано более 6 тысяч петроглифов. Впервые Гобустанский памятник был обнаружен в 20-ые годы XX в. Кратковременные исследования в Гобустане велись в 1939-1941 гг. под руководством И.М. Джафар-заде. Масштабные археологические работы возобновились в 1947 г. и продолжались до последних дней жизни ученого (умер в 1982 г.). Результаты многолетних исследований изложены в многочисленных статьях и обобщающей монографии [Джафар-заде, 1999].

Позже в течение многих лет в данной экспедиции участвовали Ф. Мурадова и Дж. Рустамов, который руководил этой экспедицией до 2005 г. За эти годы в Гобустане выявлено и зарегистрировано более 6000 наскальных рисунков. Многие из них связаны с религиоз-

ными верованиями людей того времени. Значительный интерес представляют раскопки Дж. Рустамова по изучению подскальных стоянок людей в Гобустане. Очень интересные результаты дали раскопки по изучению Ана Зага и нескольких других стоянок [Рустамов, 1994, 2000, 2003]. Полученные материалы позволили подтвердить и уточнить датировку некоторых наскальных изображений, осветить быт и образ жизни древних людей, проживавших в течение многих тысячелетий на данной территории. Уже установлено, что описываемые наскальные изображения охватывают огромный исторический период от верхнего палеолита до средневековья включительно. Сегодня Гобустан входит в Список культурного наследия ЮНЕСКО как всемирно известный заповедник. Там создан великолепный музей, которым до 2016 г. руководила М. Фараджева.

Наскальным изображениям Гобустана посвящены многочисленные статьи и монографии. Кроме вышеупомянутого фундаментального труда И.М. Джафарзаде следует назвать монографию Ф. Мурадовой [1979], а также недавно опубликованную работу М. Фараджевой «Наскальное искусство Азербайджана». Монография издана на азербайджанском, английском и русском языках, в ней обобщены результаты исследований всех наскальных памятников Азербайджана, особое внимание уделено первобытному искусству Гобустана [Фараджева, 2009]. Репертуар петроглифов Гобустана очень разнообразен и отражает творческую фантазию, которая рождена тысячелетиями трудовой деятельности первобытного человека. Здесь представлены многочисленные женские и мужские фигуры, различные способы охоты, изображения быков, оленей, коз, лошадей, хищников и других животных. Многие из них связаны с религиозными представлениями: магией, тотемизмом, фетишизмом, различными суевериями, призванными обеспечить плодородие и удачную охоту.

Заслуживает особого внимания обнаруженный в Гобустане камень-бубен (гавалдаш) - первый музыкальный инструмент в истории человеческого общества. Недалеко от находки на камне выбиты фигурки мужчин и женщин с поднятыми руками, застывших, по всей вероятности, в ритуально-обрядовом танце.

Первобытное искусство составляло неотъемлемую часть трудовой деятельности формирующегося человека, отсюда его многофункциональность. Наскальное творчество было способом аккумуляции, трансформации, сохранения и передачи информации. Некоторые сюжеты на скальных поверхностях Гобустана говорят не только о содержании человеческой жизни, формирующемся мировоззрении людей того времени, но передают картину окружающей природы. В древности местная фауна была очень богата. В период верхнего палеолита и позже в эпоху неолита, халколита и бронзы здесь обитали различные дикие животные, представлявшие охотничий интерес. Поскольку Гобустан был расположен на побережье Каспийского моря, люди занимались также и рыболовством.

Как отмечалось выше, многие сюжеты петроглифов отражают представления и верования людей, связанные с анимизмом, охотничьей магией, тотемизмом. Все это - простейшие формы первобытного религиозного мировоззрения, одухотворяющего всю природу – землю, небо, воду, огонь, почитающего растения и животных. Не случайно ученые, специализирующиеся на проблемах истории религии, не отделяют от религии магию, тотемизм, анимизм, веру в загробную жизнь. Как пишет итальянский исследователь истории религии А.Д. Донины, «каждый культ включает магическую практику:



Рис. 2. Изображение козла. Гобустан

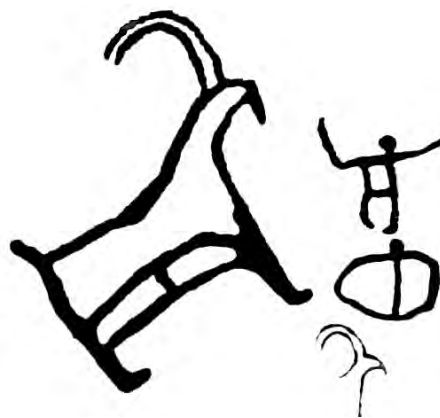


Рис. 3. Сцена жертвоприношения.
Гобустан

всякие молитвы, начиная с первобытных времен вплоть до современных религий, есть по существу, форма наивного и иллюзорного воздействия на внешний мир. Невозможно противопоставлять религию магии, не порывая с наукой» [Донини, 1962. С. 23]

Цитируемое высказывание полностью можно отнести также к петроглифическим сюжетам Гобустана. Так, иногда перед тем, как отправиться добывать себе пропитание, люди заранее рисовали на скалах сцены удачной охоты, изображая раненного оленя, горного козла и других животных, искренне надеясь на счастливый промысел. Это одновременно и магический акт, и первобытное языческое верование, тесно связанное с трудовой деятельностью, жизнью человеческого общества, с окружающим миром. Среди гобустанских петроглифов подобные сюжеты достаточно разнообразны и многочисленны (рис. 2).

Изучавший в течение многих лет гобустанские петроглифы И. Джафар-заде описывает сцену жертвоприношения животных: козлы в Гобустане подведены к чашечным углублениям для сбора крови (рис. 3), а рядом – фигуры мужчин с поднятыми вверх руками, исполняющих ритуально-обрядовый танец (рис. 4). Преднамеренные повреждения, встречающиеся на изображениях животных и зверей, связаны с охотничьей магией [Джафар-заде, 1999. С. 130, 135]. Однако, согласно мнению Дж. Рустамова, изображения многих животных связывают не с магией, а с тотемизмом [Рустамов, 2000. С. 24]. Автор настоящей статьи считает, что многие петроглифы Гобустана иллюстрируют магию, хотя эти сюжеты часто почти неотделимы от тотемизма.

Значительный интерес представляют петроглифы Гямигая. Этот памятник расположен на территории Ордубадского района Нахчыванской Автономной Республики Азербайджана. Интересно, что название местности связывают с легендой о всемирном потопе. По одной из существующих версий, ковчег Ноя пристал именно к этой горе. Гямигая своими очертаниями, по утверждению некоторых местных жителей, несколько напоминает ковчег. Вершина горы находится на высоте 3906 м над уровнем моря. На горе имеются большие скальные глыбы, на которых изображены антропоморфные и зооморфные композиции, в том числе изображения различных диких животных, сцены охоты, ритуально-обрядовые действия. Общее количество петроглифов составляет около 1500 рисунков.

Археологические исследования показывают, что альпийские луга, расположенные на горных массивах Азербайджана, были освоены в эпоху энеолита и ранней бронзы, когда в домашнем хозяйстве стал преобладать мелкий рогатый скот. Возвращаясь с высокогорных летовок на зимние равнинные пастбища или собираясь на охоту, древние люди совершали у скал культовый ритуал поклонения духам и предкам. Сюжеты петроглифов отражают фауну местности в отдаленном прошлом, род занятий древнего населения [Мусейибли, 2004]. Некоторые сюжеты Гемигая, в том числе сцены охоты, фигуры различных животных, воспроизведение древа жизни, изображения женщин можно связывать с магией, тотемистическими верованиями, культом женщины.

Многие памятники эпохи энеолита и бронзы, исследованные в различных регионах Азербайджана, позволяют не только изучить быт и хозяйственную жизнь населения. Погребальные обряды как один из компонентов материальной и духовной культуры являются формой отражения религиозного мировоззрения древнего человека. Они позволяют раскрыть сущность их духовного мира, проследить за изменением мировосприятия и мироощущения первобытного человека. Так, например, при раскопках многослойного памятника Кюльтепе I в Нахчыванской Автономной Республике выявлены захоронения животных, скульптурные изображения людей и животных, амулеты-обереги в виде бус с глазками, клыки животных, которые, по всей вероятности, имели ритуально-магическое предназначение. С культом животных связывают фигуры быков, очажные подставки в виде головы крупного рогатого скота. Иногда встречаются случаи захоронения усопшего вместе с собакой. Неоднократно в могилах были обнаружены голова и конечности животных [Абибулаев, 1982. С. 143-144; 145-147]. В энеолитическом слое Кюльтепе между жилищами было обнаружено 85 погребений. Выявленные захоронения, считают исследователи, фиксируют отношение древних людей к новому циклу человеческого существования, которое, с их точки зрения, продолжается и после смерти, подтверждая тем самым бытование культа мертвых и первобытных религиозных воззрений о существующей загробной жизни и переселении души. Очевидно, по представлениям наших далеких предков, смерть человека не обрывала полностью его связь с миром. Вместе с тем, страх перед покойником требовал предания тела земле.

Как известно, коренные изменения в жизни местных племен происходят еще в эпоху неолита, охватывающую VII-V тысячелетия до н.э. В целом для этого периода характерен прис-

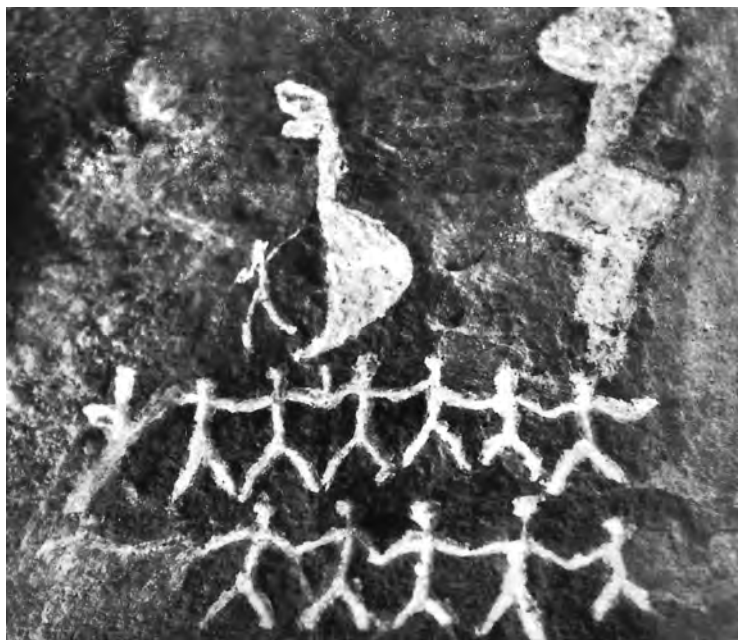


Рис. 4. Сцена ритуального танца. Гобустан



Рис. 5. Изображения лодок с солнцем на носовой части. Гобустан

ваивающий тип хозяйствования, основанного на собирательстве и охоте. Тогда добывание пищи было всепоглощающим занятием всех членов группы людей, проживающих вместе на определенной территории. Численность входящих в эти группы индивидуумов зависела от условий окружающей среды, изобилия диких животных, представляющих охотничий интерес, и растений пригодных для пищи. Миллионы лет жизнь людей протекала в таком русле. Но за этот длительный исторический период люди эмпирическим путем постепенно развивали собственные навыки и способы охоты, определили виды растений, плоды и корни дикорастущих деревьев, пригодных для питания, выявили зерна злаковых. В течение всего прошедшего времени древний человек усовершенствовал используемые орудия труда, предметы вооружения.

Археологические изыскания позволяют установить, что начиная с мезолита, особенно в эпоху неолита, люди научились одомашнивать некоторых представителей фаунистического мира: собаку, а позже и других животных, приобрели опыт выращивания некоторых видов растений из семейства злаковых. Это позволило увеличить численность населения, осваивать территории, пригодные для ведения домашнего хозяйства. Переход в эпоху неолита от присваивающего хозяйства к производительному труду, т.е. к земледелию и скотоводству, был резким скачком в эволюционном движении древнего человеческого общества. Именно поэтому произошедшие вслед за ним изменения справедливо называются «неолитической революцией».

Переход от собирательства к земледелию, от охоты к скотоводству способствовал ускорению социально-экономического развития древнего общества. Это отразилось на всех сферах жизни древних людей. Произошел существенный переворот в сознании, мировоззрении, изменивший их представления об окружающем мире. Языческие верования и религиозные обряды были связаны с умилостивлением сверхъестественных сил, с культами, призванными обеспечить плодородие и удачную охоту. Освоение металла, сначала это была медь, изготовление из него орудий труда и оружия оказали большое влияние на жизнь первобытного общества. Это время приходится на конец V-IV тысячелетия до н.э., период называется энеолит (eneos по латыни «медь»), или халколит (оба

слова на греческом означают «камень»), т.е. медно-каменный век в истории человеческой цивилизации.

На территории нашей республики зафиксированы погребальные памятники, позволяющие реконструировать идеологические представления, традиции и религиозные верования людей этого времени. Так, глиняные женские фигуры, найденные в захоронениях, имели специфическое обрядовое назначение, связанное с плодородием. По всему кавказскому региону, в том числе и в Азербайджане, выявлены многочисленные погребения, в которых встречены орудия труда, оружие, предметы украшения и различные бытовые изделия. Выясняется, что при погребении усопшего соблюдались особые, сложившиеся среди населения обряды, связанные с их верованиями. Проживавшее на тот период здесь оседлое земледельческо-скотоводческое население пользовалось более совершенными орудиями труда, но каменные орудия труда еще не вышли из употребления. Однако оседлый образ жизни, развитие производящего хозяйства, основанного на земледелии и скотоводстве, позволили производить больше продуктов потребления, несколько расширить контакты с окружающим миром. Естественно, все эти социально-бытовые явления способствовали обогащению духовной культуры людей.

В эпоху энеолита и ранней бронзы на петроглифах Гобустана появляются изображения солнца. К примеру, в наскальном творчестве светило воспроизведено в носовой части лодок (рис. 5). Здесь же силуэтно показаны люди на борту, вероятно, это гребцы. Иногда их число доходит до 40. Если говорить в целом, в основе солярной символики лежали изначальные представления древнего человека о мироздании и окружающем пространстве. Скорее всего, солярный культ был порожден развитием земледельческого хозяйства, так как солнце, по накопленному человеческому опыту - главный податель плодородия. Вполне естественно, что в религиозных верованиях древних людей солнцу уделялось особое внимание. Кстати, астральные культы, в том числе и солнечное божество, прослеживаются у многих народов. На основании этнографических аналогий можно предположить, что на более поздних этапах развития человеческого общества в этом культе отразилось социальное расслоение: появилась родо-племенная аристократия, которая считала себя в родстве с солнечным божеством. В Азербайджане культ солнечного божества фиксируется и в последующие периоды, и даже в античное время, о чем имеются сведения и в нарративных источниках [Страбон, книга XI, главы 4, 7].



Рис. 6. Изображения женщин. Гобустан

Среди наскального творчества Гобустана значительное место занимают изображения женщин и мужчин. Женщины воспроизведены с большими грудями, узкой талией, мужчины в набедренниках. При этом фигуры раннего периода даны почти в натуральную величину, поздние изображения представлены в меньших размерах. Довольно часто мужчины и женщины показаны исполняющими обрядовые танцы (рис. 6).

Многие изображения животных, представленных в репертуаре петроглифов Гобустана, связаны с охотничьей магией. Об этом свидетельствуют повреждения, встречающиеся иногда на фигурах коз, лошадей, оленей. Видимо, перед предстоящей охотой на животного символически убивали его изображение. Принято считать, что многие рисунки наскального искусства высечены колдунами, жрецами, магами. Этот процесс сопровождался разведением огня, церемониальными танцами, ритуальным повреждением изображений [Джафар-заде, 1999. С. 135-137].

Некоторые обряды, связанные с традиционными верованиями в Азербайджане, не имеют местных корней, как, например, на памятниках Лейлатепинской культуры. Их связывают с переселенцами из Месопотамии. Как принято считать, из данного региона в IV тысячелетии до н.э. происходила миграция древнего населения. Археологический материал, отражающий инокультурное влияние в Азербайджане, впервые был выявлен в местности Лейлатепе археологом И. Наримановым [1991. С. 7-8]. Позднее аналогичные археологические памятники были зафиксированы в разных регионах Азербайджана и всего Кавказа [Мусейибли, 2014]. Для Лейлатепинской культуры характерны детские кувшинные погребения под жилищными постройками на территории поселения, а также бытовые материалы (керамика и другие изделия), характерные для жителей Месопотамии указанного периода.

Переселенческий поток из вышеназванного региона обычно связывают с нехваткой или отсутствием сырьевых ресурсов, поиском рудных месторождений. На тот момент люди научились использовать металл, (медь), природных запасов которого в Месопотамии не было. Шумеры, проживавшие в междуречье Тигра и Евфрата, вынуждены были искать источники металла в других странах. Однако думается, что переселение могло происходить и по другим причинам. Так, например, это могло быть связано с природными катаклизмами, происходившими в Месопотамии, в то время как на Кавказе, в том числе на территории Азербайджана, были более благоприятные условия для жизни. Как нам представляется, эта интересная проблема нуждается в дальнейшей разработке и дополнительных исследованиях.

На территории Азербайджана в описываемое время активно развивается земледелие и скотоводство. Бесспорно, контакты с переселенцами из Месопотамии должны были оказать влияние на материальную и духовную культуру местных жителей. В этом географическом регионе выявлено и продолжает фиксироваться довольно много памятников Лейлатепинской культуры. Многочисленные исторические объекты поселениями и различными типами погребений. Полученные в ходе изыскательных работ материальные находки свидетельствуют, что металл постепенно занимает важное место в хозяйственной жизни ранних земледельцев и скотоводов.

Археологические исследования памятников этого времени характеризуют первобытные представления, верования, обычаи, культовую обрядность населения. При раскопках

поселений ранних земледельцев довольно часто встречаются погребальные сооружения. Как было установлено, усопшие захоронены в скорченном положении завернутыми в циновки [Нариманов, 1987. С. 168]. Размещение останков на территории поселений, т.е. в непосредственной близости от жилого пространства, предполагает существование желания сохранить связь с умершими родичами, а скорченность покойника, так называемое положение покоя, видимо, была связана с древним верованием в продолжение жизни после смерти. Причем выясняется, что такой обряд был распространен среди многих ранних земледельческих племен. Иногда в могилах встречаются кости или целый скелет собаки. Такие погребения, как было отмечено выше, выявлены археологом О. Абибулаевым при раскопках Кюльтепе I в Нахчыване. Вероятно, это свидетельствует о важной роли домашней собаки в хозяйственной жизни раннего земледельческо-скотоводческого населения. И не только раннего этапа. Как известно, и в этнографическое время стада животных на пастбищах охраняются собаками. Поэтому возникновение культа собаки у населения эпохи халколита вполне закономерно.

В Азербайджане на поселении Аликемектепеси неоднократно зафиксированы кости, чаще челюсти, мелкого рогатого скота, которые были покрыты слоем красной охры. Погребальный обряд имел магическое значение, отражал идею возрождения ушедшего из жизни соплеменника. Следы ритуала говорят о сложившихся суеверных, религиозно-магических представлениях, о вере в загробную жизнь. Необходимо также отметить, что ранние земледельцы Азербайджана совершали культовые церемонии на территории поселения [Нариманов, 1987. С. 169]. Кроме того на неолитических и энеолитических поселениях обнаруживаются женские антропоморфные статуэтки. Одна такая находка происходит из Гаргалартепеси [Нариманов, 1987. С. 170-171]. Эти фигуры, видимо, функционировали в качестве дарителя плодородия. Возможно, подобные символы говорят об особой роли женщины-родоначальницы, прародительницы при материнском счете родства, когда женщине принадлежало достаточно почетное место, свидетельствует о высоком ее положении в обществе того времени.

В эпоху энеолита древние люди начали осваивать металл. Чистая медь из-за мягкости не очень была пригодна для использования в хозяйственных нуждах. Позднее наши далекие предки научились переплавлять медь, добавляя другие примеси, например, мышьяк, олово, и получили металл, более твердый и пригодный для изготовления орудий труда и оружия – бронзу. Вполне допустимо, что открытие состоялось при плавке полиметаллических руд. В дальнейшем усовершенствование бытового инструментария позволило увеличить объемы получаемых продуктов питания, что в свою очередь оказывало влияние на все сферы жизни, в том числе привело к изменению духовно-мировоззренческих представлений древнего человека. Бронзовые изделия не сразу вытеснили камень из хозяйственной деятельности, но с этого времени роль металла постепенно возрастает.

Коренные изменения в социально-экономической жизни людей происходят в течение всего бронзового века, который начинается во второй половине IV тысячелетия и охватывает III тысячелетие до н.э. Уже в эпоху ранней бронзы земледелие и скотоводство развивались как относительно самостоятельные формы трудовой деятельности. Продолжающееся разграничение хозяйственных отраслей в III тысячелетии привело к первому в человеческой истории общественному разделению труда – отделению скотоводства от

земледелия. Обе формы производственной деятельности существенным образом перестраиваются. В скотоводстве увеличение поголовья мелкого рогатого скота приводит к появлению отгонного скотоводства, то есть к освоению высокогорных альпийских пастбищ. Оседлое население начинает развивать плужное земледелие. И тот, и другой вид трудовой деятельности требуют большой физической силы. Довольно высокий уровень развития земледелия и скотоводства способствовал обогащению племени, приводя к необходимости защищаться от грабительских нападений. Как результат в жизни сообщества возросла роль мужчины, общество постепенно переходило от матриархата к патриархату.

Общественно-экономические изменения, происходившие в жизни первобытных племен в изучаемое время, четко прослеживаются при археологических исследованиях. И особенно хорошо они отражены в погребальных памятниках курганного типа, являющихся важным источником для реконструкции религиозных представлений древнего населения, создавшего их. В это время появляются племенные союзы, возглавляемые мужчинами. Женские статуэтки, широко распространенные в эпоху энеолита, в эпоху ранней бронзы не встречаются.

В Азербайджане раскопан целый ряд курганов периода ранней бронзы, в которых захоронены знатные вожди. Как правило, усопшего сопровождает богатый погребальный инвентарь, расширяющий наши представления о религиозных культах и верованиях населения, позволяющий реконструировать мировоззрение человека той эпохи, высказать определенные предположения о существовавшей вере в загробную жизнь.

В 1897 г. Э. Реслер в Гарабахском регионе Азербайджана раскопал 5 курганных захоронений подобного типа. Позже известный археолог Б.Б. Пиотровский датировал их периодом ранней бронзы [Пиотровский, 1949]. Впоследствии результаты полученных материалов неоднократно были обсуждены в научном сообществе. В исследованиях Г.Ф. Джафарова они получили наиболее подробное освещение. Насыпи курганов состоят из камней с землей. Диаметры сооружений составляли от 10 до 25 м, а высота - 1,25-2,5 м. В этих курганах встречаются как труположение (ингумация), так и трупосожжение (кремация). Погребальный инвентарь состоит из бронзовых предметов вооружения, украшений, керамических сосудов бытового и ритуального назначения. В некоторых курганах встречены кости лошади, быка и других животных [Джафаров, 2000. С. 29-43].

Большой интерес представляют курганы эпохи ранней бронзы, раскопанные в 30-е годы Я. Гуммелем вблизи Ханкенди. На нескольких из них были выявлены коллективные захоронения. Под курганом № 103 в круглой в плане могильной камере были похоронены 48 человек (рис. 7); в другом кургане было обнаружено останки 36 усопших (рис. 8). Но в последнем случае одна часть древнего сооружения была разрушена, возможно, в кургане было больше погребенных. Усопшие покоились на спине в горизонтальном, а также в сидячем и скорченном положении.

Несмотря на обширную литературу касательно описываемых объектов, думается, они пока недостаточно изучены и нуждаются в дополнительных исследованиях. То же самое можно заметить относительно коллективных захоронений с кремацией в курганах ранней бронзы. Подобные могилы выявлены при участии автора в 1966 г. в Габале, а позже – в Шамкире.

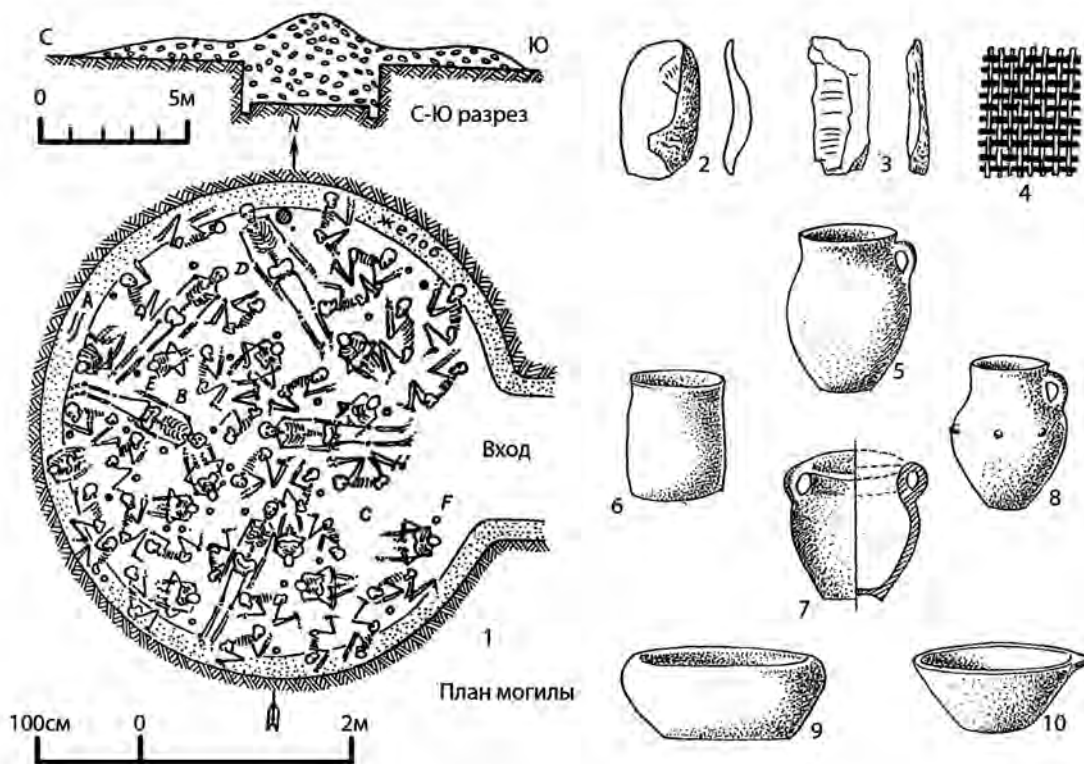


Рис. 7. Курган № 103. Эпоха ранней бронзы. Ханкенди

Среди аналогичных исследованных объектов периода ранней бронзы особое место занимает большой Учтепинский курган, раскопанный в 1960 г. под руководством А.А. Иессена. Его диаметр составляет 130 м, а высота – 13 м. Рядом находятся еще два более крупных аналогичных сооружения [Иессен, 1965. С. 153-192].

Значительный интерес представляют также борсунлинские курганы в Тертерском районе, изученные Г.Ф. Джафаровым в 1981-1987 гг. Из тридцати исторических памятников 3 кургана относятся к эпохе ранней бронзы. В одном из них зафиксировано коллективное трехслойное захоронение из 19 погребений. Каждый слой покрыт раствором глины с примесью камней. Курганы ранней бронзы выявлены и в других регионах Азербайджана. Обобщающая литература и подробные сведения об этих исторических объектах приведены в работе Г.Ф. Джафарова [2000. С. 29-46].

Фундаментальное исследование подобных курганов представляет большой интерес не только для изучения вопросов мировоззренческого аспекта. Полученный археологический материал может пролить свет на социальную организацию общества того времени. В погребальных камерах курганов этого времени захоронения имеют западно-восточное или северо-восточно-юго-западное направление. Ученые предполагают, что ориентация могильной ямы и положения покойника была связана с ориентацией по солнцу. Как уже отмечалось, количество, состав инвентаря зависели от идеологических представлений каждого племени и отражали веру в загробную жизнь. В то же время различные изделия,

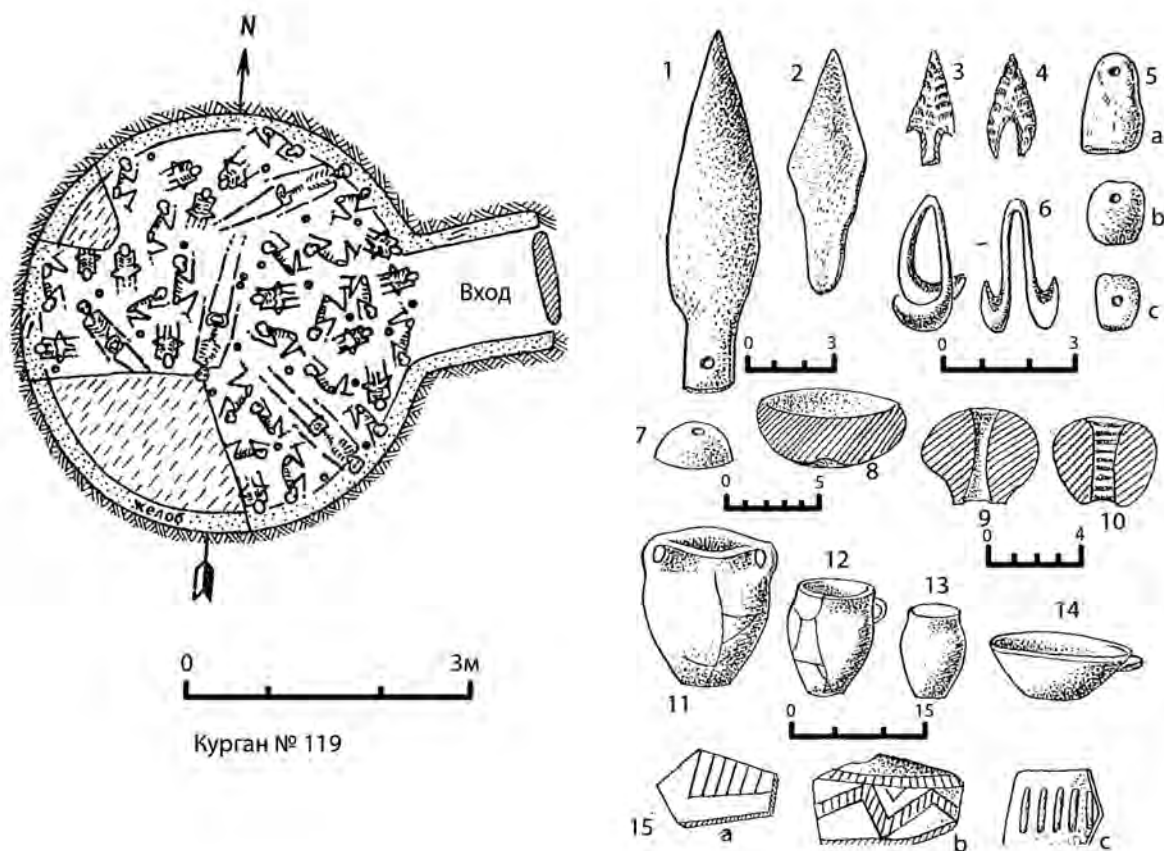


Рис. 8. Курган № 119. Эпоха ранней бронзы. Ханкенди

встреченные в погребениях вместе с усопшим, свидетельствует об уровне развития материальной культуры, позволяют проследить за происходившими в структуре общества изменениями, характеризуют степень его социальной дифференциации.

Анализ погребальных памятников Азербайджана эпохи ранней бронзы показывает, что в погребальных обрядах наряду с общностями отмечены и некоторые отличия, связанные своим происхождением с другими регионами. Видимо, локальное своеобразие отражает культурную принадлежность, указывает на различия в религиозном осмыслении погребального ритуала.

В эпоху средней бронзы, охватывающей период с конца III тысячелетия до последней четверти II тысячелетия до н.э., на Кавказе, в том числе на территории Азербайджана, во всех сферах жизни населения произошли существенные сдвиги. В это время общность раннебронзовой Кура-Аракской культуры распалась, углубилась имущественная и социальная дифференциация, еще большего развития достигли земледельческие и скотоводческие хозяйства, ремесленное производство, домашние промыслы, расширились контакты с окружающим миром. В это время на территории Азербайджана появляются зачатки городской культуры. Вокруг некоторых поселений, таких, как Узерликтепе вблизи Агдама, Кюльтепе II в Нахчыване появились оборонительные сооружения. Особенно

напоминает раннее городское поселение Кюльтепе II, занимавшее довольно большую площадь и укрепленное мощными оборонительными стенами [Алиев, 1991]. В таком же плане характеризуется исторический объект Узерликтепе [Кушнарева, 1957. С. 388-42].

В описываемый период применяемая повсеместно в быту бронза, однако, не смогла окончательно вытеснить камень из хозяйственной жизни людей. При раскопках на поселениях встречаются вкладыши составных серпов и другие орудия труда, изготовленные из камня (кремень, обсидиан), а также каменные шаровидные и грушевидные булавы. В последнем случае предметы из за упокойного инвентаря в функциональном аспекте могут быть рассмотрены как символы власти.

В религиозных верованиях населения бронзового века коренных изменений не происходит, продолжает бытовать охотничья магия, тотемизм, небесные культы. Но они в соответствии с экономическим базисом несколько усовершенствованы, переосмыслены в связи с изменениями, происходившими в общественной жизни. Ритуальные обряды становятся более сложными и регламентированными. Очевидно, они отражали целую систему идеологических представлений о жизни и смерти, об отношении живых к умершему, дальнейшем существовании последнего в ином мире. В погребальных памятниках более явственно прослеживается социальная и имущественная дифференциация. Курганы с богатым погребальным инвентарем, принадлежащие племенным вождям, фиксируются чаще. Для примера можно упомянуть Борсунлинские курганные захоронения. В них обнаружена более высококачественная керамика, выполненные с большим мастерством изделия, например, изящная мраморная головка (навершие) булавы-скипетра. На керамических сосудах встречается изображение свастики и другие солярные знаки, что связывается с культом солнца. Подобные изменения в жизни общества прослеживаются на памятниках материальной культуры по всему кавказскому региону, в том числе и на территории Азербайджана.

В эпоху поздней бронзы и раннего железа, то есть во второй половине II – первые века I тысячелетия до н.э. в материальной и духовной культуре населения древнего Азербайджана наблюдаются существенные сдвиги, отвечающие новым условиям жизни. В это время умерших хоронили в грунтовых погребениях, в погребениях, сложенных из больших глыб камней, в так называемых каменных ящиках (рис. 9) и под курганными насыпями.

По имеющимся археологическим материалам достаточно хорошо реконструируется процесс становления классового общества и государства. В религиозных верованиях, погребальных ритуалах более явственно проявляется социальная структура общества. Заметное развитие производительных сил, выраженное в усовершенствовании орудий производства, позволило увеличить объем прибавочного продукта, способствовало накоплению богатства. Возникла необходимость поддерживать благополучие общества, защищать собственное имущество от участвовавших грабительских нападений других первобытных сообществ. Поэтому вокруг поселений все чаще возникают постройки оборонительного характера.

На альпийских пастбищах, где в летнее время паслись большие стада мелкого и крупного рогатого скота, табуны лошадей, из крупных каменных глыб возводились так называемые циклопические сооружения, которые выполняли функцию убежища (refugium). При неожиданном появлении воинствующих племен здесь укрывались члены семьи, не-

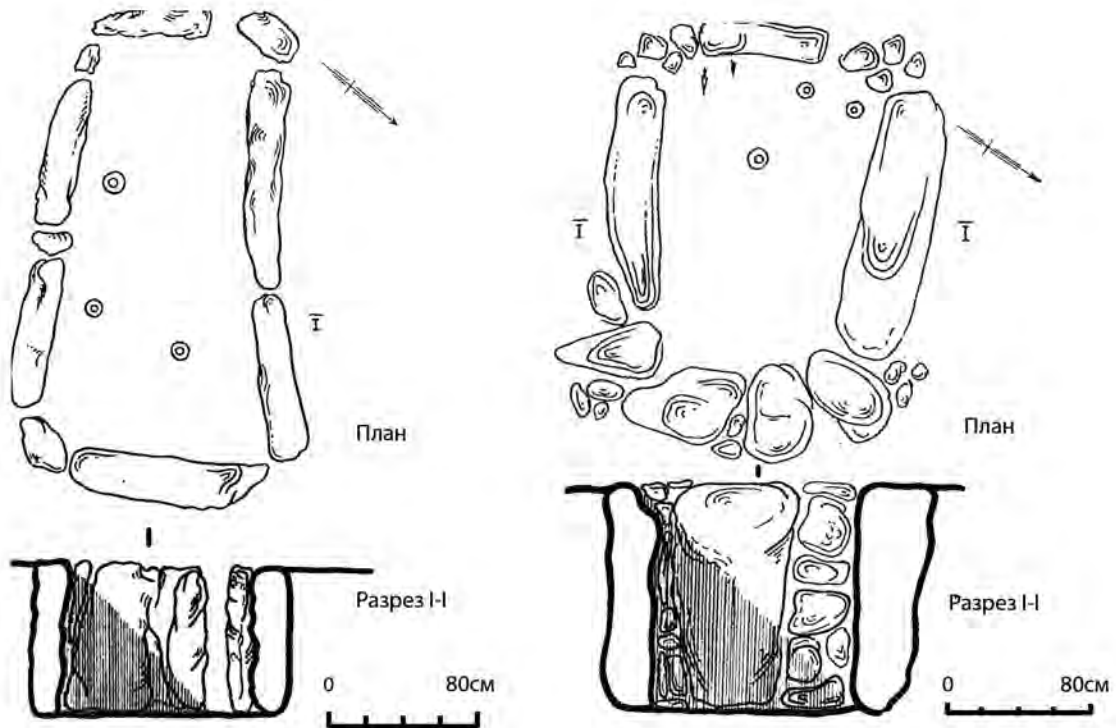


Рис. 9. Каменные ящики. Эпоха поздней бронзы-раннего железа. Ходжалы

способные воевать, сюда же перегонялись стада домашних животных. Поскольку столкновения между племенами за захват, или, напротив, в защиту накопленного богатства становились все чаще, люди наряду с сооружением оборонительных стен стали носить при себе оружие. Изменившиеся по критерию «богатство-бедность» условия жизни вызвали перемены в ритуально-погребальной обрядности. Неслучайно в погребениях этого времени почти всегда фиксируются предметы вооружения, представленные мечами, кинжалами, наконечниками копий, дротиков и стрел. В начале, в эпоху поздней бронзы, оружие изготовляли, в основном, из бронзы, хотя одновременно продолжали использовать и каменные наконечники стрел. После широкого освоения железа каменные орудия и оружие постепенно вышли из употребления. Железо сыграло революционную роль в жизнедеятельности древнего населения. Железные орудия труда и оружие были более совершенны в исполнении и долговечны в применении.

Погребальные памятники этого времени свидетельствуют не только о социальной и имущественной дифференциации общества, но, как и прежде, сообщают о религиозных верованиях и мировоззренческих представлениях людей. Сохранение веры в загробную жизнь отражается в поддержании традиций захоронения с погребальным инвентарем, который использовался при жизни. Кроме напутственной пищи среди вещей, сопровождающих погребенного, встречены охотничье вооружение и орудия труда. Чаще всего это наконечники стрел и копий, ножи, скребки, сверла, проколки. Также выявлены глиняные, металлические, каменные изделия бытового назначения, в том числе сосуды, предметы украшения.

На территории современного Азербайджана изучены укрепленные поселения, внушительные по размерам курганы этого времени с очень богатым погребальным инвентарем. В его состав, как правило, входит большое количество предметов вооружения. Эта тенденция особенно явственно прослеживается с конца эпохи бронзы и в дальнейшем еще больше усиливается. Характеризуя этот период, Ф. Энгельс пишет, что в это время возникают союзы родственных племен, во главе которых стоит военный вождь. Такой общественный строй Ф. Энгельс называет «военной демократией». «Военной потому, что война и организация для войны становятся отныне регулярными функциями народной жизни». И далее: «Богатство соседей возбуждает жадность народов, у которых приобретение богатства оказывается уже одной из важнейших жизненных целей... Война, которую раньше вели только для того, чтобы отомстить за нападение или для того, чтобы расширить территорию, ставшую недостаточной, ведется теперь только ради грабежа, становится постоянным промыслом, ...недаром высятся грозные стены вокруг новых укрепленных городов: в их рвах зияет могила родового общества... Грабительские войны усиливают власть верховного военачальника» [Энгельс. С. 164].

Богатые курганы эпохи поздней бронзы и раннего железа, выявленные в Азербайджане, убедительно свидетельствуют о функционировании на данной территории описываемой формы общественного строя [Бабаев, 1990. С. 29-34]. Такие курганные погребения неоднократно обнаружены в различных регионах республики. К примеру, напомним об одном из подобных исторических объектов. В 1930 г. Я.И. Гуммель недалеко от нынешнего города Гянджа раскопал курган №1, в котором наряду с основным погребенным, вероятно это был вождь племени, были захоронены подчиненные из его окружения и три коня [Гуммель, 1931].

Богатством и разнообразием погребального инвентаря среди аналогичных сооружений выделяются Арчадзорские курганы (исследованы Э. Ресслером в 1893-1894 гг.). Здесь помимо основного погребенного, предположительно вождя, также были найдены останки трех человек, вероятно из его свиты, со следами насильственной смерти и трех лошадей. Погребение вождя было отделено от погребений умерщвленных соплеменников однорядной выкладкой из крупных камней. Сопроводительный материал представлен многочисленными глиняными сосудами, предметами вооружения – бронзовые мечи, кинжалы, топоры-секиры, умбоны щитов, кроме того встречены изделия декоративного назначения.

За последние десятилетия на территории Азербайджана были осуществлены широко-масштабные археологические работы. Относительно недавно Г.Ф. Джафаровым были исследованы внушительных размеров курганы с богатым погребальным инвентарем. Один из них (курган №8) расположен в Тертерском районе страны. Его диаметр составляет 80 м, высота - 7 м. Курган имел погребальную камеру размером 32x8x4 с общей площадью 256 м². Более 200 бревен длиной 12-14 м толщиной 50-60 см накрывали эту камеру. Как считает ученый, под курганом захоронен вождь племени в окружении наложниц и воинов дружины [Джафаров, 2000. С. 102-124].

Другое аналогичное сооружение в том же районе было раскопано вблизи селения Бейимсаров (рис.10). Диаметр этого кургана составляет 80-100 м, а высота – 8-10 м. Погребальная камера занимает площадь в 200 м². Здесь, как и в описанном выше Бор-

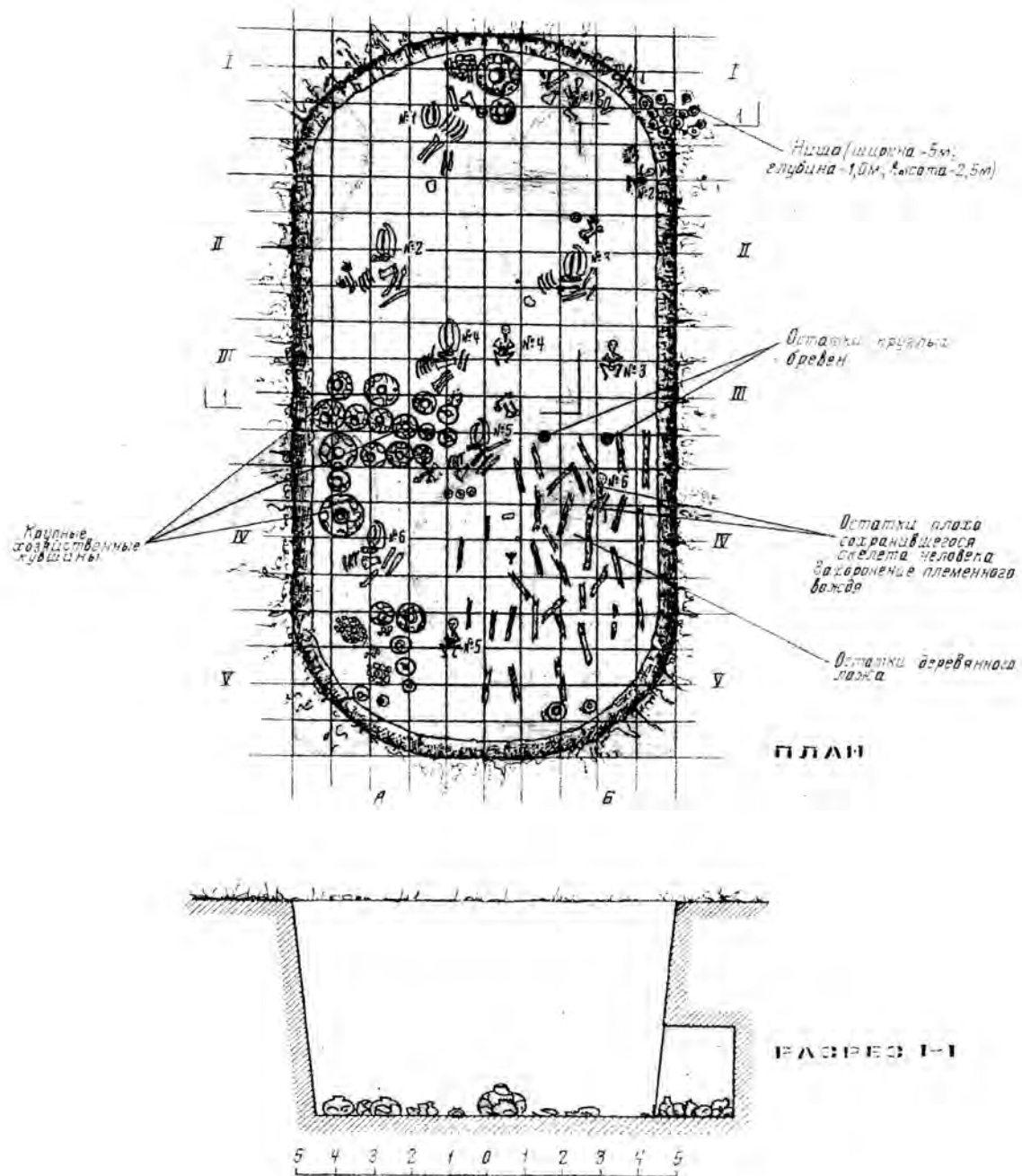


Рис. 10. Курган в Бейимсаров. XIII-XII вв. до н.э.

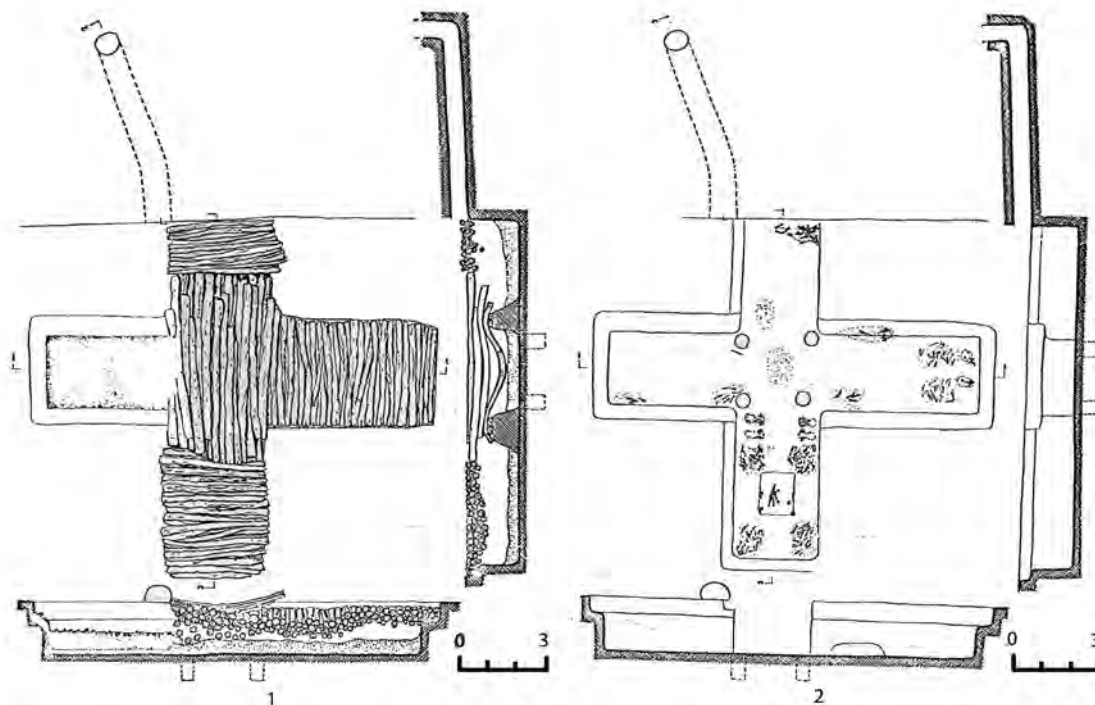


Рис. 11 Курган с крестообразной могильной камерой. XII-XI вв. до н.э. Сарычобан

сунлинском кургане, представительный статус главного погребенного подчеркнут захоронением еще 5 человек, видимо из ближайшего окружения вождя. Скорее всего, это были его наложницы и личные стражи. Кроме того, как и было положено в подобных случаях, и в первом, и во втором кургане захоронены несколько коней, выявлен богатый погребальный инвентарь.

Большинство исследователей единодушны относительно хронологических рамок упомянутых курганов датируются они XIII-XII вв. до н.э. Эти курганы демонстрируют структурно-организационные изменения в жизни первобытных племен. В погребальных обрядах, тесно связанных с насущными потребностями индивида, отражена имущественная и социальная дифференциация, которая существовала среди древнего населения и которая по сформировавшимся у племени идеологическим представлениям распространяется теперь и среди мертвых.

Заслуживает особого внимания уникальный в плане информативности курган, раскопанный вблизи селения Сарычобан Агдамского района (рис. 11). Могильная камера этого сооружения имеет форму креста. Она покрыта большими бревнами. Памятник датируется XII-XI вв. до н.э.

Крест как религиозный символ известен почти во всех странах мира: в Китае, Индии, Африке, Америке. В Австралии этот знак связан с тотемизмом - одной из древнейших форм первобытной религии. Вопрос о первоначальном религиозном значении креста по сей день остается в дискуссионном поле. Некоторые исследователи усматривают в нем символ огня (возможно, деревянное огниво). Другие ученые предполагают, что это со-

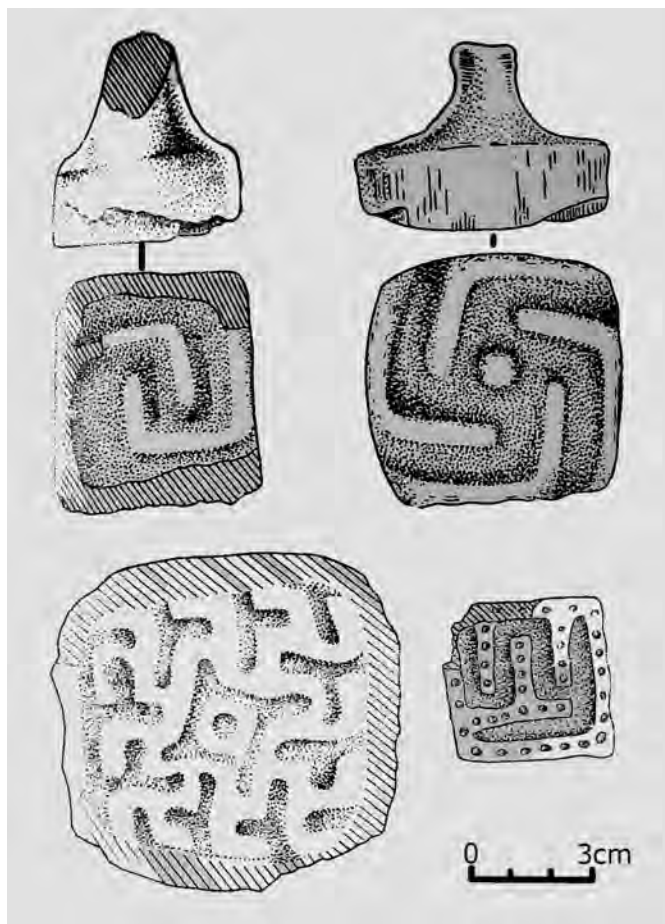


Рис. 12. Глиняные штампы. Раннее железо. Сарытепе

лярный знак или символ плодородия.

В эпоху бронзы и раннего железа изображение креста достаточно часто встречается в наскальном творчестве первобытных людей независимо от региона, в котором они обитали. Крестовидным орнаментом декорированы различные бытовые изделия и предметы материальной культуры; кроме того этот знак присутствует также на глиняных штампах. Штампы с изображением креста в большом количестве фиксируются в Западном Азербайджане, Восточной Грузии, а в единичных экземплярах даже на Северном Кавказе. Только на одном историческом объекте Сарытепа в Казахском районе Азербайджана обнаружено несколько десятков подобных штампов [Нариманов, 1973. С. 114-130]. Рабочая поверхность этих изделий имеет круглую или квадратную форму, на которой изображены солнце, спирали, свастика в единичном исполнении и различные комбинации, созданные изображением креста (рис.12). В религиозно-культурной

обрядности подобные рисунки связывают с культом солнца.

В некоторых случаях эти глиняные штампы называют пинтадерами, что означает «раскрашивать». В научной литературе существует мнение, что эти предметы использовались для раскрашивания тканей. Автор настоящей статьи, изучивший все такие артефакты, выявленные на территории Грузии и Азербайджана, высказывает сомнения относительно подобной функциональной интерпретации находок, поскольку на глиняных штампах не обнаружено остатков красящего вещества. Если бы эти предметы применялись при раскрашивании тканей, то на пористой поверхности обязательно должны были остаться следы красок. С некоторой долей осторожности можно предположить, что и как предмет глиптики личного предназначения они тоже не использовались, так как в качестве таковых они должны были бы часто фиксироваться в погребениях. Однако фактов выявления таких глиняных штампов в погребениях не отмечено. Все известные автору глиняные штампы обнаружены при раскопках поселений или культовых сооружений. Следовательно, функционально они были связаны с ритуальной обрядностью. Возможно, ими пользовались при выпечке культовых хлебцев, необходимых для отправления религиозных обрядов при проведении различных торжественных мероприятий. Как известно, и ныне традиционно

в честь праздника Навруз, христианской и иудейской Пасхи пекутся специальные хлебцы. В древнем Азербайджане изображения на этих штампах, несомненно, связаны с культом солнечного божества. Сведения о веровании в солнечное божество в Кавказской Албании содержатся и в античных источниках [Бабаев, 1964; 1965; 1990. С. 148].

В первой половине I тысячелетия до н.э. в Азербайджане и других окружавших его странах Кавказа, Ближнего и Среднего Востока проистекают разноплановые социально-экономические и политические события. Освоение железа способствовало бурному развитию материального благосостояния населения. Как отмечал Ф. Энгельс, железо, являясь важнейшим из всех видов сырья, играло революционную роль в истории [Собр. соч., том XXVII. С. 163]. Происходящие в обществе перемены оказали влияние на все сферы жизни населения, в том числе и на развитие духовной культуры, на быт и религиозные верования. Это - период широкого освоения железа, ускорения социального расслоения населения, расширения культурно-экономических связей с другими регионами, возникновения новых государственных образований. До девяностых годов VI в. до н.э. на Ближнем Востоке господствовали скифы, следы их пребывания отмечены и на Северном Кавказе. Проникнув с севера через Дербентское ущелье, они правили в Передней Азии 28 лет. В первой половине VII в. до н.э. образовалось Мидийское государство, в состав которого, вероятно, входила большая часть Юго-Восточного Кавказа, то есть земли современной Азербайджанской Республики. В 550 г. до н.э. на исторической арене появилось Ахеменидское государство. За короткое время новое политическое объединение превратилось в невиданную по масштабам огромную империю, охватившую территорию с севера-востока Африки, включая Египет на западе, до долины реки Инд на востоке, с Персидского залива и Индийского океана на юге до Большого Кавказского хребта на севере. Вся культура и искусство ахеменидского государства являли собой синтез иранских культурных традиций с греческими, сирийскими, индийскими, египетскими и другими иноземными традициями, что подтверждают дошедшие до нас памятники материальной культуры. На стенах дворца Ахеменидов присутствует изображение царя в схватке с драконообразным чудовищем, очень напоминающее вавилонские лики такого рода и, вероятно, имеющее в виду этот миф. Скорее всего, и культ богини плодородия, встречающийся при Ахеменидах, западного происхождения. Религиозно-культурная обрядность того времени представлена на памятниках и передана в сведениях Геродота. Изображение царя в молитвенной позе перед священным огнем на гробнице Дария и сохранившиеся в Пасаргарде алтари говорят о поклонении природным силам, восходящем к древним анимистическим представлениям. Геродот утверждает, что персы приносили жертвы и другим стихиям, а также солнцу и луне.

С 2006 г. Азербайджано-Германская международная археологическая экспедиция ведет раскопки по изучению большого административного центра (видимо сатрапской резиденции) ахеменидской империи на Южном Кавказе, вблизи селения Гараджамирли Шамкирского района Азербайджана. Нашими раскопками здесь выявлены остатки больших общественных зданий, в том числе огромного дворцового комплекса.

В результате завоевательного похода Александра Великого на Восток в 330 г. до н.э. ахеменидская империя перестала существовать. На юге Азербайджана, или на северо-западе современного Ирана, образовалось государство Атропатена, названное по имени

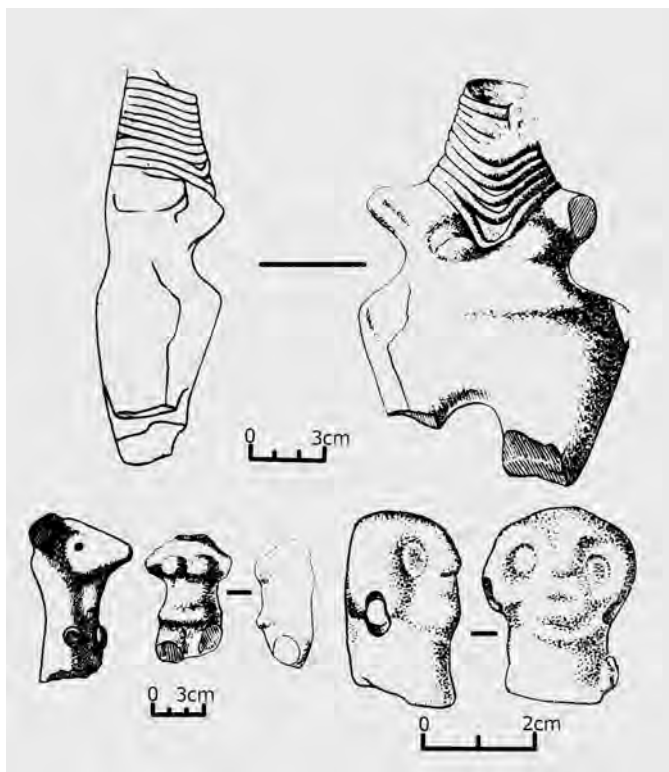


Рис. 13. Глиняные фигурки женщин.
III-I вв. до н.э.

его царя Атропата. На территории Северного Азербайджана образовалось Албанское государство, известное в истории как Кавказская Албания.

Все описанные события оказывали весьма существенное влияние на мировоззрение и мироощущение проживавших здесь племен, внося определенные изменения в содержание религиозных представлений. Некоторые сведения осоставляющих культовой обрядности населения Кавказской Албании имеются у Страбона (65 г. до н.э.-21 г. н.э.). Он писал, что «...албаны почитают богов Гелиоса, Зевса и Селену, в особенности же Селену» (Strabon, кн. XI, гл. 4, 7). Здесь греческий автор называет албанские божества именами греческих богов: Зевс – верховный бог неба, Гелиос – бог Солнца, Селена – богиня Луны. По словам Страбона, храмовая область в Албании, расположенная недалеко от Иберии (Восточная Грузия),

была посвящена божеству Луны. Далее источник сообщает, что верховный жрец храма Луны является наиболее почитаемым после царя лицом: «...[он] стоит во главе храмовой области, обширной и хорошо населенной, и [во главе] иеродулов (так именовались храмовые рабы – И. Бабаев), из которых многие одержимы богом и вещают» (Strabon, кн. XI, гл. 4, 7).

К.В. Тревер предположила, что при храме Селены в Албании, возможно, было прорицалище. Она обосновывает свою точку зрения данными о существовании оракулов в жреческих областях Малой Азии [Тревер, 1959. С. 152]. Слова Страбона «некоторые иеродулы занимались вещанием» могут означать, что на них были возложены обязанности прорицателя. Эти «богоодержимые» в религиозном экстазе отвечали на различные вопросы прихожан, предсказывали будущее по разным приметам. Как мы предполагаем, подобные служители не могли быть рабами при храме в прямом смысле. Вероятно, в данном случае речь идет о «рабах божьих». Помимо исторических сведений Страбона отметим обширнейшую литературу, касающуюся изучения храмовых областей и иеродулов античного времени [Тревер, 1959. С. 150-157; Ямпольский, 1962; Бабаев, 1990. С. 59-61 и другие].

Как известно, так называемые храмовые города, возникающие в различных областях, складывались вокруг наиболее почитаемых религиозных сооружений в результате объединения сельских общин вокруг святилища. Как и в других странах Южного Кавказа и

Ближнего Востока, в античную эпоху подобные города появились и в Албании [подробнее об этом см: Бабаев, 1990. С. 60-61]. В подавляющем своем большинстве храмовые центры возникали в плодородных и густонаселенных районах. Земельные наделы религиозного комплекса обрабатывались мужчинами и женщинами, причем, весь собранный урожай принадлежал храму. Полученные доходы, весьма внушительные по объему, по видимому, находились в распоряжении жреца; ему же были подчинены и иеродулы.

Также имеются свидетельства о существовании в Кавказской Албании ритуально-культового человеческого жертвоприношения. Возможно, речь идет о древнем обычае, сохранившемся в быту албанской храмовой общины. Страбон пишет: «Кто наиболее одержим божеством и один блуждает по лесам, того жрец схватывает, связывает священной цепью и в течение года в изобилии кормит... Затем его приводят для принесения в жертву божеству и умащенного закалывают вместе с другими жертвами» (вероятно, под другими жертвами имеются в виду жертвенные животные – И. Бабаев). И далее: «Ритуал жертвоприношения таков: некто со священным копьем, которым по обычаю закалывают людей, выходит из толпы и ударяет его сбоку в сердце, будучи опытным в этом деле. Поэтому, как труп падает, отмечают некоторые приметы и объявляют их во всеуслышание» [Страбон, кн. XI, гл. 4, 7].

Трактуя выражение «некто со священным копьем», можно допустить, что совершение ритуального убийства было возложено на специального члена жреческой общины. Смысл жертвоприношения Страбон объясняет так: «... Когда же тело перенесут в определенное место, то все, нуждающиеся в очищении через него переступают». К.В. Тревер полагает, что нуждающимися в очищении могли быть нарушители закона, сложившегося дедовского обычая или осквернившие себя прикосновением к чему-то запретному [Тревер, 1959. С. 156].

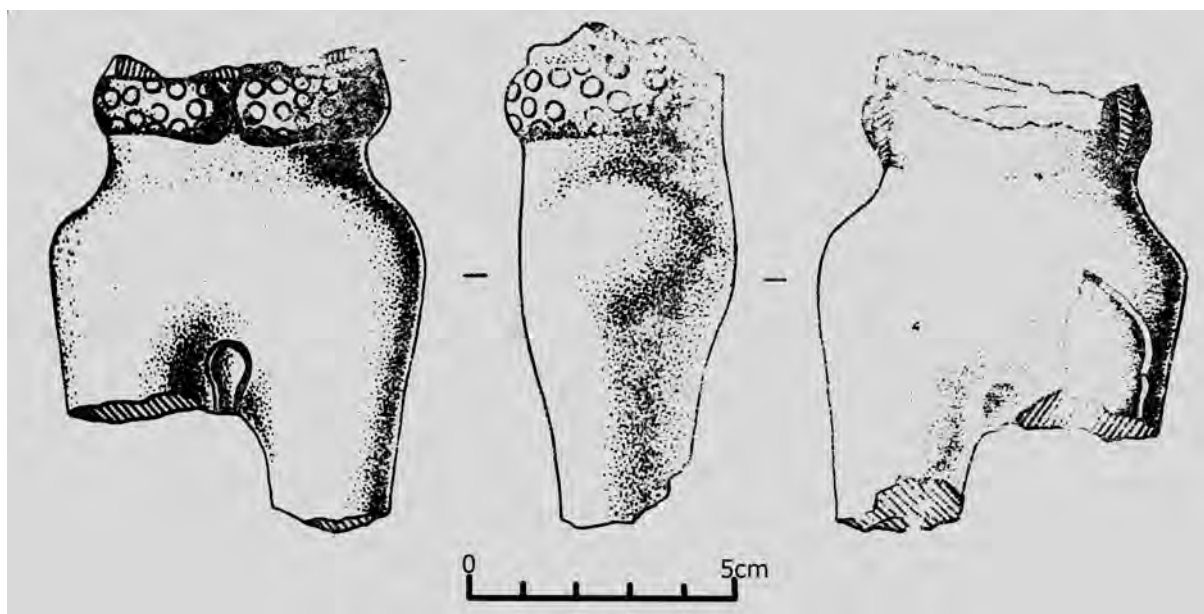


Рис. 14. Глиняные фигурки женщин. III-I вв. до н.э.



Рис. 15. Кувшинные погребения. III-I вв. до н.э

погребения), деревянных срубках, катакомбных погребениях. Синхронные разнотипные погребения характерны для городских могильников. Это объясняется тем, что в городах проживало неоднородное по этническому составу население, исповедующее разные религии. В могилах встречен достаточно богатый погребальный инвентарь: много бытовой утвари - разнотипные глиняные, стеклянные, металлические сосуды, а также изделий предметной атрибутики – оружие, украшения и т.д. Сопроводительный материал включал также продукты питания: вино, туши животных, злаки и другую пищу. Это говорит о вере древнего населения в загробную жизнь, о понимании момента смерти как переход в новую жизнь; в новую, но похожую на окружающий мир.

Семантика археологических находок отражает сложные космогонические представления. В полученных в ходе раскопок материалах присутствуют астральные знаки, символизирующие Небо, Солнце, Луну. Кроме основных богов население, вероятно, покло-

При раскопках памятников античного времени в Азербайджане фиксируются находки антропоморфных скульптурок. Довольно часто встречаются хорошо обожженные глиняные женские статуэтки. Фигурки обычно имеют сильно выступающие груди, относительно тонкую талию, широкие бедра, ожерелье на шее, обозначенное в виде нескольких валиков (рис. 13-14). Подобные находки обычно связывают с культом древнейшей богини, воплощавшей в себе культ домашнего очага, идею жизни и размножения, а позднее выступает как символ женской красоты.

С религиозными верованиями и идеологическими представлениями античного общества связаны также погребения. В изучаемый период умерших хоронили разными способами и в разнотипных погребениях: в простых грунтовых, кувшинных погребениях, могилах, сложенных сырцовыми кирпичами, обожженных глиняных гробах («ванночные»

нялось и другим божествам. Составными элементами религиозного мировосприятия являлись культы солнца, предков, растительности, животных. Люди продолжали придавать религиозное значение многим природным явлениям. Среди населения бытовали множество суеверий. Они совершали различные магические обряды, верили в народные приметы, необходимость защиты от глаза, порчи и т.д. Об этом свидетельствуют найденные при раскопках глазчатые бусы, фигуры животных. Современные этнографические наблюдения позволяют констатировать, что среди местного населения до сих пор отмечены случаи использования глазчатых бус, других предметов амулета, якобы оберегающих человека от дурного влияния. Обнаружение обожженных глиняных фигур при археологических раскопках, вероятно, свидетельствует о сохранении некоторых тотемических верований. Даже принятие христианства и ислама не смогло окончательно вытеснить древние языческие представления из быта населения.

Иногда контакты местного населения с народами другой культуры, другой религии оказывали определенное влияние на местную материальную и духовную культуру. Так, например, начиная с IV века до н.э. на территории Северного Азербайджана появились кувшинные погребения, которые в некоторых районах продолжали бытовать до VI-VII вв. н.э. (рис. 15-16). В античное время здесь встречается и захоронение в обожженных глиняных гробах. Иногда последние погребения называют «ванночными» погребениями. Можно допустить, что кувшинные и «ванночные» погребения здесь появились под влиянием зороастризма.

Как было сказано выше, Северный Азербайджан в середине I тысячелетия до н.э. находился в составе ахеменидской империи. Археологическими исследованиями автора настоящей статьи в Шамкирском районе выявлен большой административный центр, возможно, сатрапская резиденция вновь созданной империи. Ахемениды были зороастрийцами, но они не насаждали насильно свою религию среди завоеванных народов. Местное население продолжало отправлять свои астральные культы, о чем свидетельствуют как письменные источники, так и археологичес-



Рис. 16. Кувшинные погребения. III-I вв. до н.э

кие материалы. На территории Северного Азербайджана, вероятно, были зороастрийские общины. По канонам зороастризма не разрешалось трупом осквернять землю, воду, огонь. Такое верование могло оказать определенное влияние на местную культуру. Необходимо также отметить, что многие религиозные представления формировались в тесном взаимодействии. Например, наши раскопки в Габале, столичном городе Кавказской Албании, показывают, что уже во II – III вв. н.э. в кувшинных погребениях усопшего не сопровождает погребальный инвентарь. С некоторой долей вероятности это можно связать с распространением христианских идей пришлыми миссионерами среди местного населения, хотя тогда здесь христианство еще не было принято.

Таким образом, мы постарались не только вкратце изложить языческие религиозные верования местного населения Северного Азербайджана, но связать их с общим ходом социально-экономического и культурного развития общества в этом регионе в течение большого промежутка времени – с эпохи камня до появления здесь монотеистических религиозных верований. Как представляется автору, далеко не везде удалось проследить материальные корни тех или иных верований и обрядов, не всегда удалось осветить их роль и значение в жизни данного народа. Сделать это не позволяет, в числе прочего, и состояние изученности или отсутствие источников.

Литература

- Абдуллаев К.А.** Церемониально-культурный предмет из Соха с изображением змей Ферганы // Маргилан. Ташкент-Маргилан, 2007.
- Абдусаламов И.А.** Птицы-aves // Таджикистан: Природа и природные ресурсы. Душанбе, 1982.
- Абетеков А.К.** О погребении собаки в усуньском кургане в Чуйской долине // Краткие сообщения Института археологии Академии наук СССР. Вып. 154. Москва, 1978.
- Абетеков А.К.** Погребения эпохи бронзы могильника Тегирмен-Сай // Краткие сообщения Института археологии Академии наук СССР. Вып. 93. Москва, 1963.
- Абибулаев О.** Энеолит и бронза на территории Нахичеванской АССР. Баку, 1982.
- Абрамзон С.М.** Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. Ленинград, 1971.
- Абу Райхон Беруний.** Қадимги халқлардан қолган ёдгорликлар // Танланган асарлар. Тошкент, 1968.
- Абулғозий Баходирхон.** Шажарайи турк. Тошкент, 1992.
- Авеста.** «Закон против дэвов» (Видевдат). Санкт-Петербург, 2008.
- Авеста.** Избранные гимны // перевод и комментарии И.М. Стеблин-Каменского. Душанбе, 1990.
- Авесто.** Тарихий-адабий ёдгорлик // Асқар Маҳкам таржимаси. Тошкент, 2001.
- Агаджанов С.Г.** Огузские племена Средней Азии IX – XIII вв. // Страны и народы Востока. Вып. 10. Москва, 1971.
- Аджигалиев С.И.** Генезис традиционной погребально-культурной архитектуры Западного Казахстана (На основе исследования мангышлакских форм). Алматы, 1994.
- Азимов И.** Зооморфные мотивы в декоре памятников архитектуры Центральной Азии // Согд в системе культурных связей Центральной Азии. Сборник научных статей к 60-летию Ф. Сулейманова. Самарканд, 1999.
- Акишев А.К.** Курган Иссык. Москва, 1978.
- Акишев К.А.** Искусство и мифология саков. Алма-Ата, 1984.
- Акишев К.А., Акишев А.К.** Проблемы хронологии раннего этапа сакской культуры // Археологические памятники Казахстана. Алма-Ата, 1978.
- Акишев К.А., Акишев А.К.** Происхождение и семантика Иссыкского головного убора // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980. С. 14-31.
- Акишев К.А., Кушаев Т.А.** Древняя культура саков и усуней долины реки Или. Алма-Ата, 1963.
- Акрамов Ф.** Тотемистик мифлар // Ўзбек тили ва адабиёти. № 3. Тошкент, 1977.
- Алиев В.Г.** Культура средней бронзы Азербайджан. Баку, 1991.
- Альбаум Л.И.** Балаликтепа. К истории материальной культуры и искусства Тохаристана. Ташкент, 1960.
- Амайон Р.Г.** Покончить с терминами “транс” и “экстаз” в исследованиях шаманизма // Этнографическое обозрение. № 1. 2007.
- Аманбаева Б.Э., Дэвлет Е.Г.** О Сулайман-Горе // В сборнике Ош–3000. Национальная Академия наук Киргизской Республики. Бишкек, 2000.
- Аманбаева Б.Э., Дэвлет Е.Г.** Священная гора Сулайман-Тоо как объект Всемирного природного и культурного наследия ЮНЕСКО // Мазары Ферганской долины. Бишкек, 2007.
- Аманбаева Б.Э., Жолдошов Ч.М.** Археологический комплекс Сулайман-Тоо // Мазары Ферганской долины. Бишкек, 2007.

- Аманбаева Б.Э., Рогожинский А.Е., Мэрфи Д.** Могильник Шагым – новый памятник эпохи бронзы Восточной Ферганы // Археологические исследования в Узбекистане в 2004-2005 гг. Ташкент, 2006.
- Аманбаева Б.Э., Сулайманова А.Т., Жолдошов Ч.М.** Наскальное искусство Кыргызстана. Бишкек, 2009.
- Аманбаева Б.Э., Сулайманова А.Т., Жолдошов Ч.М.** Петроглифы Ошского оазиса // Кыргызстан: История и современность. Бишкек, 2006.
- Анарбаев А.А.** Столичные города Ферганы и их локализация // Цивилизации скотоводов и земледельцев Центральной Азии. Самарканд-Бишкек, 2005.
- Анарбаев А.А., Максудов Ф.А.** Древний Маргилан. (Из истории земледельческой и городской культуры Ферганы). Ташкент, 2007.
- Анарбаев А.А., Максудов Ф.А.** Древний Маргилан. Ташкент, 2007.
- Андреев М.С.** Чильтаны в среднеазиатских верованиях // Сборник статей «В.В. Бартольд». Ташкент, 1927.
- Аникин Д.А.** Религиоведение: краткий курс лекций // 2-е изд., перераб. и доп. Москва, 2014.
- Анисимов А.Ф.** Этапы развития первобытной религии. Москва-Ленинград, 1967.
- Анорбоев А.** IX – XII асрларда Ўзбекистон худудидаги турар жойлар билан боғлиқ урф-одат ва этикодий қарашлар (Ахсикент материаллари асосида) // Ўзбекистон этнологиясининг долзарб муаммолари. Тошкент-Наманган, 2007.
- Анохин А.В.** Материалы по шаманству у алтайцев // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. 4. Вып. 2. Ленинград, 1924.
- Анохин А.В.** Материалы по шаманству у алтайцев, собранные во время путешествий по Алтаю в 1910–1912 гг. по поручению Русского Комитета для изучения Средней и Восточной Азии. Горно-Алтайск, 1994.
- Антонова Е.В.** К исследованию места сосудов в картине мира древних земледельцев // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур древнего и средневекового Востока. Москва, 1986.
- Антонова Е.В.** Обряды и верования первобытных земледельцев Востока. Москва, 1990.
- Антонова Е.В.** Очерки культуры древних земледельцев Передней и Средней Азии. Москва, 1984.
- Антонова Е.В., Виноградова Н.М.** О летних и осенних разведках в Регарском районе в 1974 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 14. Душанбе, 1979.
- Антонова Е.В., Раевский Д.С.** О знаковой сущности вещественных памятников и способах ее интерпретации // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. Москва, 1991.
- Ардзинба В.Г.** Заметки к текстам хеттских ритуалов // Вестник древней истории. № 3. 1977.
- Арсланова Ф.Х.** Курганы с трупосожжением в Верхнем Прииртышье // Поиски и раскопки в Казахстане. Алма-Ата, 1972.
- Арсланова Ф.Х.** Курганы «с усами» Восточного Казахстана. Алма-Ата, 1975.
- Арсланова Ф.Х.** Очерки средневековой археологии Верхнего Прииртышья. Астана, 2013.
- Арсланова Ф.Х.** Погребения тюркского времени в Восточном Казахстане // Культура древних скотоводов и земледельцев Казахстана. Алма-Ата, 1969.
- Арсланова Ф.Х., Чариков А.А.** Каменные изваяния Верхнего Прииртышья // Советская археология. № 3. 1974.
- Артамонов М.И.** Сокровища саков. Москва, 1973.

- Артамонов М.И.** Сокровища скифских курганов в собрании Государственного Эрмитажа. Прага-Ленинград, 1966.
- Археология Азербайджана. Т. 1. Эпоха камня. На азербайджанском языке. Баку, 1996.
- Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья. Москва, 1981.
- Археология СССР. Древнейшие государства Кавказа и Средней Азии. Москва, 1985.
- Археология СССР. Средняя Азия и Древний Восток в эпоху средневековья. Средняя Азия в раннем средневековье. Москва, 1999.
- Аскарлов А.А.** К передатировке культуры Заманбаба // Культура и искусство древнего Хорезма. Москва, 1981.
- Аскарлов А.А., Альбаум Л.И.** Поселение Кучуктепе. Ташкент, 1979.
- Астафьев А.Е.** Энеолитические святилища полуострова Мангышлак // Вопросы археологии Казахстана. Вып. 3. Алматы, 2011.
- Атхарваведа (Шаунака). Том 1. Книги I–VII // перевод и комментарии Т.Я. Елизаренковой. Москва, 2005.
- Афзалов М.И.** Ўзбек эртаклари ҳақида. Тошкент, 1964.
- Ахинжанов С.М.** Об этнической принадлежности каменных изваяний в «трехрогих» головных уборах из Семиречья // Археологические памятники Казахстана. Алма-Ата, 1978.
- Ахинжанов С.М.** Курган «с усами» на юго-западных склонах Каратау // Археологические исследования в Отраре. Алма-Ата, 1977.
- Ахметьянов Р.Г.** “Лес”, “дерево” и “барс” у тюрков (этимологические заметки) // Советская тюркология АН Азербайджанской ССР. № 5. Баку, 1980.
- Аширов А.** Древние религиозные верования в традиционном быту узбекского народа (по материалам Ферганской долины) Автореф. Дисс... докт. ист. наук. Ташкент, 2008.
- Аширов А.** Реликты тотемизм у узбеков Ферганской долины // Сборник материалов международной научно-методологической конференции «III Оразбаевские чтения» по теме «Казахстанская археология и этнология: современные достижения и инновационные технологии». Алматы, 2011.
- Бабаев А.Д.** Древние земледельцы «Крыши мира». Худжанд, 2006.
- Бабаев И.А.** Города Кавказской Албании в IV в. до н.э. – III в. н.э. Баку, 1990.
- Бабаев И.А.** Некоторые вопросы изучения памятников глиптики в Азербайджане // Доклады Академии наук Азербайджанской ССР. Т. XX. № 6. Баку, 1964.
- Бабаев И.А.** Памятники глиптики Азербайджана античной эпохи и раннего средневековья. Автореф. Дисс... канд. ист. наук. Баку, 1965.
- Багриков Г.И., Сенигова Т.Н.** Открытие гробниц в Западном Казахстане (II – IV и XIV вв.) // Известия Академии наук Казахской ССР. Серия общественных наук. Вып. 2. Алма-Ата, 1968.
- Байпаков К.М.** Средневековые города Казахстана на Великом Шелковом пути. Алматы, 1998.
- Байпаков К.М., Исмагил Р.Б.** Бесагашский клад бронзовой посуды из Семиречья // Известия Министерства образования и науки Республики Казахстан, Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. № 2(207). 1996.
- Байпаков К.М., Марьяшев А.Н.** Петроглифы Ак-Кайнара. Алматы, 2009.
- Байпаков К.М., Марьяшев А.Н.** Петроглифы Баян-Журека. Алматы, 2008.
- Байпаков К.М., Марьяшев А.Н.** Петроглифы в горах Кульжабасы. Алматы, 2004.
- Байпаков К.М., Марьяшев А.Н., Байтанаев Б.А.** Новые петроглифы Каратау. Алматы, 2007.
- Байпаков К.М., Марьяшев А.Н., Потапов С. А., Горячев А.А.** Петроглифы в горах Ешкиольмес. Алматы, 2005.

- Байпаков К.М., Марьяшев А.Н., Потапов С.А.** Петроглифы Тамгалы. Алматы, 2006.
- Байпаков К.М., Терновоя Г.А.** Женские божества Казахстана на Великом Шелковом пути // Известия Министерства образования и науки Республики Казахстан, Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. № 1. Алматы, 2001.
- Байпаков К.М., Терновоя Г.А.** Религии и культы средневекового Казахстана (по материалам городища Куйрыктобе). Алматы, 2005.
- Байтанаев Б.А., Потапов С.А., Грищенко А.Н.** Петроглифы Боралдая. Алматы, 2007.
- Байтлеу Д.** Теректи-Аулие – памятник наскального изобразительного искусства Центрального Казахстана // Материалы конференции «Маргулановские чтения». Жезказган, 2000.
- Балабина В.И., Борисенок Л.А., Яхонтова Л.К.** Исследование охр из погребений эпохи бронзы в Низовьях Дона // Советская археология. № 1. 1990.
- Бартольд В.В.** Бахши // Сочинения. Т. V. Москва, 1968.
- Баруздин Ю.Д.** Кара-Булакский могильник // Известия Академии наук Киргизской ССР. Серия общественных наук. Т. 3. Вып. 3. Фрунзе, 1961.
- Баруздин Ю.Д., Беленицкий А.М.** Бронзовая пластинка из Кара-Булакского могильника // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. Вып. 86. 1961.
- Басилов В.Н.** Избранники духов. Москва, 1984.
- Басилов В.Н.** Культ святых в исламе. Москва, 1970.
- Басилов В.Н.** Следы культа умирающего и воскресающего божества в христианской и мусульманской агиологии // Фольклор и историческая этнография. Москва, 1983.
- Басилов В.Н.** Шаманство у народов Средней Азии и Казахстана. Москва, 1992.
- Баялиева Т.Д.** Доисламские верования и их пережитки у киргизов. Фрунзе, 1972.
- Бегматов Э.** Номлар ва одамлар. Тошкент, 1966.
- Бедельбаева М.В.** Научно-исследовательские и консервационные работы на святилище Теректи-Аулие в Улытауском районе // Вестник Карагандинского университета. № 2. 2010.
- Безертинов Р.Н.** Тенгрианство – религия тюрков и монголов. Набережные Челны, 2000.
- Бейсенов А.З.** К изучению особенностей крупных курганов раннего железного века Центрального Казахстана // «Кадырбаевские чтения – 2010». Актобе, 2010.
- Бейсенов А.З.** Курганы с «усами» – культовые памятники саков Центрального Казахстана // Древнейшие общности земледельцев и скотоводов Северного Причерноморья (V тыс. до н.э. – V век н.э.). Тирасполь, 2002.
- Бейсенов А.З.** Некоторые вопросы изучения культово-ритуальных курганов с каменными грядами Казахстана на современном этапе // Жречество и шаманизм в скифскую эпоху. Санкт-Петербург, 1996.
- Бейсенов А.З.** Предметы искусства ранних саков Сарыарки как свидетельства взаимодействия культур // Вестник Кемеровского университета. № 3(55). Т. 4. 2013.
- Бейсенов А.З.** Сарыарка – колыбель степной цивилизации. Алматы, 2011.
- Бейсенов А.З.** Талды-2 и памятники раннесакского времени степной Евразии // Сакская культура Сарыарки в контексте изучения этносоциокультурных процессов степной Евразии. Караганды, 2011а.
- Беленицкий А.М.** Новые памятники искусства древнего Пянджикента. Опыт иконографического истолкования // Скульптура и живопись древнего Пянджикента. Москва, 1959.
- Беляева Т.В.** Исследования в Ленинабадской области // Археологические открытия 1979 г. Москва, 1980.

- Березин И.Н.** Сборник летописей. Истории монголов. Сочинения Рашид-Эддина. История Чингизхана до восшествия его на престол // Труды Восточного отделения Императорского Археологического общества. Ч. XII. Санкт-Петербург, 1868.
- Березкин Ю.Е.** Святилища меднокаменного века на юге Туркменистана // Природа. № 7. Москва, 1990.
- Березкин Ю.Е.** Энеолитические святилища Илгынлы-депе // Известия Академии наук Туркменской ССР. Серия общественных наук. № 6. Ашхабад, 1989.
- Берндт Р.М., Берндт К.Х.** Мир первых австралийцев. Москва, 1981.
- Бернштам А.** Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая. Москва-Ленинград, 1952.
- Бернштам А.Н.** Наскальные изображения Саймалы-Таш // Советская этнография. № 21. 1952.
- Бернштам А.Н.** Золотая диадема из шаманского погребения на р. Каргалинка // Краткие сообщения Института истории материальной культуры Академии наук СССР. Вып. 5. 1940.
- Бернштам А.Н.** Наскальные изображения Саймалы-Таш // Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана. Т. 1. Бишкек, 1997.
- Бикерман Э.** Государство Селевкидов. Москва, 1985.
- Бичурин Н.Я.** (Иакинф) Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. 1. Москва-Ленинград, 1950.
- Бобомуллов С.Г.** Погребение Зардча-Халифа // Известия Республики Таджикистан. Серия общественных наук. № 3.25. Душанбе, 1993.
- Бобохонов Р.С.** Пережитки древних верований горных таджиков Южного Таджикистана (XX в.) // Современная наука: Актуальные проблемы теории и практики. № 3. 2012.
- Богомоллов Г.И.** К вопросу о верованиях и культовых местах Ферганы // Маргилан. Ташкент-Маргилан, 2007.
- Богомоллов Г.И., Ильясова С.Р.** К вопросу о зданиях с крестовидной планировкой в Чаче // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. № 1 (274). 2010.
- Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А.** От Скифии до Индии. Древние арии: мифы и история / изд. 2-е, испр. и доп. Москва, 1983.
- Борисковский П.И.** Древнейшее прошлое человечества. Москва, 1980.
- Боровкова Л.А.** Запад Центральной Азии во II в. до н.э.–VII в.н.э.: Историко-географический обзор по древнекитайским источникам. Москва, 1989.
- Боталов С.Г., Таиров А.Д., Любчанский И.Э.** Курганы с «усами» урало-казахстанских степей. Челябинск, 2006.
- Брыкина Г.А.** Могильник Кайрагач в Южной Киргизии // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. № 170. Москва, 1982.
- Бубнова М.А.** Археологическая карта Горно-Бадахшанской автономной области. Восточный Памир (памятники каменного века – XX в.). Душанбе, 2015.
- Бўриев О.** Қўйчилик удумлари // Ўзбек халқи боқий қадриятлари. Қарши, 2005.
- Вайнберг Б.И., Левина Л.М.** Поселение Актобе 2 (I–начало IV в. н.э.). // Древности Чардары. Алма-Ата, 1968.
- Валиханов Ч.Ч.** Статьи из «Географического статистического словаря Российской Империи» // Собрание сочинений. Алма-Ата, 1985.

Варфоломеев В.В. Кент – город бронзового века // Свидетели тысячелетий: археологическая наука Казахстана за 20 лет (1991-2011) // Сборник научных статей, посвященных 20-летию независимости Казахстана. Алматы, 2011.

Ведутова Л.М., Куримото Ш. Парадигма раннесредневековой тюркской культуры: городище Ак-Бешим. Бишкек, 2014.

Вербицкий В.И. Алтайские инородцы. Москва, 1893.

Виноградова Н.М. Поселение эпохи поздней бронзы – Тошгузор в Южном Таджикистане // Древние цивилизации Евразии. Москва, 2001.

Виноградова Н.М. Исследования контактов земледельческого и степного населения на юге Средней Азии (Южный Таджикистан) в эпоху поздней бронзы // Археология, палеоэкология и палеодемография Евразии. Москва, 2000.

Виноградова Н.М. Могильник Тандырйул в Южном Таджикистане // МАИКЦА. Москва, 1991.

Виноградова Н.М. Отчет о раскопках могильника Тандырйул в 1975 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 15 (1975). Душанбе, 1980.

Виноградова Н.М. Юго-Западный Таджикистан в эпоху поздней бронзы. Москва, 2004.

Виноградова Н.М. Работы Кангуртского отряда Южно-Таджикистанской археологической экспедиции на поселении Кангурттут в 1996-97 гг. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 29. 2004а.

Виноградова Н.М., Гётцельт Т., Пьянкова Л.Т. Археологическая разведка в бассейне реки Кызылсу (Южный Таджикистан) // Российская археология. № 3. 2003.

Виноградова Н.М., Кузьмина Е.Е. Контакты степных и земледельческих племен Средней Азии в эпоху бронзы // Восточный Туркестан и Средняя Азия в системе культур Древнего и Средневекового Востока. Москва, 1986.

Виноградова Н.М., Кутимов Ю.Г., Ломбардо Дж. Археологические исследования отряда по изучению памятников эпохи бронзы на могильнике Гелот в 2008 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 34. Душанбе, 2010.

Виноградова Н.М., Пьянкова Л.Т. Могильник Кумсай в Южном Таджикистане // ИБ-МАИКЦА. № 17. Москва, 1990.

Виноградова Н.М., Пьянкова Л.Т. Работы в Гиссарской долине в 1977 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 17. Душанбе. 1983.

Виноградова Н.М., Ранов В.А., Филимонова Т.Г. Памятники Кангурттута в Юго-Западном Таджикистане (эпоха неолита – бронзовый век). Москва, 2008.

Вишневская О.А. Культура сакских племен низовьев Сырдарьи в VII–V вв. до н.э. По материалам Уйгарака. // Труды Хорезмской археолого-этнографической экспедиции. Т. VIII. Москва, 1973.

Вишневская О.А., Итина М.А. Ранние саки Приаралья // Проблемы скифской археологии // Материалы и исследования по археологии СССР. 177. Москва, 1971.

Воронец М.Э. Археологические исследования Института истории, археологии и музея истории АН УзССР на территории Ферганы в 1950-1951 гг. // Труды музея истории Академии наук Узбекской ССР. Вып. 2. Ташкент, 1954.

Воронец М.Э. Каменное изображение змеи из кишлака Сох Ферганской области // Краткие сообщения Института истории материальной культуры Академии наук СССР. Вып. 61. Москва, 1956.

- Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Под редакцией Б.А. Литвинского. Москва, 1995.
- Гаврилов А.В.** О значении охры в погребальном обряде археологических культур эпох палеолита – бронзы // Проблемы изучения катакомбной культурно-исторической общности // Тезисы докладов Всесоюзного семинара. Запорожье, 1990.
- Гаврилова А.А.** Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. Москва-Ленинград, 1965.
- Галочкина Н.Г.** Новые данные об исследованиях памятников эпохи бронзы // Кетмень-Тюбе. Фрунзе, 1977.
- Галочкина Н.Г.** Связь памятников эпохи бронзы Кыргызстана с памятниками сопредельных территорий Средней Азии и Казахстана // Древний и средневековый Кыргызстан. Бишкек, 1996.
- Гаты Заратуштры // перевод и комментарии И.М. Стеблин-Каменского. Санкт-Петербург, 2009.
- Геродот.** История в девяти книгах // Перевод, примечания Г.А. Стратановского. Ленинград, 1972.
- Гете И.В.** К учению о цвете (хроматика) // Психология цвета. Москва, 1996.
- Голамреза Ахбаби Махин.** Проблемы Митраизма в культуре Таджикистана и Ирана (сравнительный философско-культурологический анализ). Автореферат. Дисс... к. фил. наук. Душанбе, 2014.
- Горбунова Н.Г.** Еще раз о Кара-Булакском могильнике // Новое о древнем и средневековом Кыргызстане. Бишкек, 1999.
- Горбунова Н.Г.** Поселения Ферганы первых веков нашей эры (некоторые итоги исследования) // Советская археология. № 3. 1977.
- Гордеев Н.П.** Змея в обрядово-религиозных системах различных народов // Этнографическое обозрение. № 6. 2002.
- Горячева В.Д.** Городская культура тюркских каганатов на Тянь-Шане (середина VI – начало XIII вв.). Бишкек, 2007.
- Горячева В.Д.** К истории древних культов на Тянь-Шане // Вестник Кыргызско-Российского (Славянский) университета. Том 6. № 10. Бишкек, 2006.
- Граков Б.Н.** Пережитки матриархата у сарматов // Вестник древней истории. № 3. 1947.
- Грачева Г.Н.** Шаманы у нганасан // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири: по материалам второй половины XIX–начала XX в. Ленинград, 1981.
- Гулямов Я.Г., Исламов У., Аскарлов А.** Первобытная культура и возникновение орошаемого земледелия в низовьях Зеравшана. Ташкент, 1966.
- Гумилёв Л.Н.** Древние тюрки. Москва, 1967.
- Гуммель Я.И.** Погребальный курган (№ 1) около Еленендорфа. Баку, 1931.
- Гураль С.** Драгоценные камни. Москва, 2009.
- Гусева Л.Н.** О сюжетных рисунках на керамике чжурчжэней Приморья // Пластика и рисунки древних культур. Новосибирск, 1983.
- Гусейнов М.** Древний палеолит Азербайджана (по материалам пещерных стоянок). Баку, 2010.
- Даркевич В.П.** Художественный металл Востока VIII–XIII вв. Москва, 1976.
- Демидов С.Н.** Драконы в туркменской мифологии // Культура ценности. Санкт-Петербург, 1996.
- Дервянко А.П., Петрин В.Т., Гладышев С.А., Таймагамбетов Ж.К., Ламин В.В., Искаков Г., Абсадык Ж.** Открытие петроглифов в верховьях р. Эмба в Мугоджарских горах // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Т. VII. Новосибирск, 2001.

- Джаббаров И., Дресвянская Г.** Духи, святые, боги Средней Азии. Ташкент, 1993.
- Джафар-заде И.М.** Гобустан и его наскальные изображения. Баку, 1999.
- Джафаров Г.Ф.** Азербайджан в конце IV–начале I тысячелетий до н.э. Баку, 2000.
- Джумабекова Г.С.** Бронзовая курильница из Семиречья // Российская археология. № 2. 1998.
- Джумабекова Г.С.** О «кладах» металлических изделий в Семиречье // Известия Министерства образования и науки Республики Казахстан, Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. № 2(207). 1996.
- Джумабекова Г.С., Базарбаева Г.А.** Художественные бронзы Жетысу. Алматы, 2013.
- Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, 1975.
- Дониёров Х.** Ўзбек халқининг шажара ва шевалари. Тошкент, 1968.
- Донини А.** Люди, идолы и боги. Очерк истории религии. Москва, 1962.
- Досымбаева А., Нускабай А.** Тюркский археолого-этнографический комплекс Кумай. Астана, 2012.
- Досымбаева А.М.** Западный Тюркский каганат. Культурное наследие казахской степи. Алматы, 2007. С. 168.
- Досымбаева А.М.** История тюркских народов: Традиционное мировоззрение тюрков. Астана, 2013.
- Досымбаева А.М.** Мерке - сакральная земля тюрков Жетысу. Тараз, 2002.
- Драверт П.** Грот с писаницей на оз. Джасыбай в окрестностях Баян-Аула // Известия Западно-Сибирского отдела Русского географического общества». Вып. VII. 1930.
- Древнетюркский словарь. Ленинград, 1969.
- Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. Москва, 1986.
- Древняя Уструшана, города, их локализация и хронология // Под общей редакцией академика Н.Н. Негматова. Душанбе, 2003.
- Дыренкова Н.П.** Материалы по шаманству у телеутов // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. X. Москва-Ленинград, 1949.
- Дэвлет Е.Г.** Памятники наскального искусства: изучение, сохранение, использование. Москва, 2002.
- Евдокимов В.В.** Новые раскопки Алексеевского поселения на р. Тобол // Советская археология. № 4. 1975.
- Евдокимов В.В., Варфоломеев В.В.** Эпоха бронзы Центрального и Северного Казахстана. Караганда, 2002.
- Ермаганбетова К.** Верования казахского народа: языческие традиции и тенгрианство // Материалы IV Международной научно-практической конференции «Тенгрианство и эпическое наследие народов Евразии: истоки и современность», 09-10 октября 2013г., Улан-Батор, Монголия.
- Ермоленко Л.Н.** Средневековые каменные антропоморфные изваяния казахских степей. Автореф. Дис.... канд. ист. наук. Кемерово, 1991.
- Ермоленко Л.Н.** Средневековые каменные изваяния казахстанских степей. Новосибирск, 2004.
- Ермоленко Л.Н., Гецова Н.С., Курманкулов Ж.К.** Новый вид сооружений с изваяниями из Центрального Казахстана // Проблемы охраны археологических памятников Сибири. Новосибирск, 1985.
- Ермоленко Л.Н., Курманкулов Ж.** Центрально-Казахстанские памятники с изваяниями кыпчакского облика // «Маргулановские чтения». Петропавловск, 1992.

- Ермоленко Л.Н., Курманкулов Ж.К.** Святилище на реке Жинишке и проблема первоначального вида кыпчакских изваяний // Археология, этнография и антропология Евразии. № 3(11). Новосибирск, 2002.
- Ермоленко Л.Н., Курманкулов Ж.К.** Серия новых кыпчакских изваяний из Сары-Арки // Вестник Кемеровского государственного университета. № 3(55). Т. 4. Кемерово, 2013.
- Есин Ю.Н.** Древнейшие изображения повозок Минусинской котловины // Научное обозрение Саяно-Алтая. № 1(3). 2012.
- Жданко Т.А.** Очерк исторической этнографии каракалпаков. Родоплеменная структура и расселения в XIX–начале XX в. Москва-Ленинград, 1950.
- Жуковская Н.Л.** Очаг культа // Религиозные верования: Свод этнографических понятий и терминов. Москва, 1993.
- Жўраев М.** Соч магияси билан боғлик маросимлар // Ўзбекистон этнологияси. Янгича қарашлар ва назарий методологик ёндашувлар. Тошкент, 2004.
- Заднепровский Ю.А.** Наскальные изображения лошадей в урочище Айырмачтау (Фергана) // Советская этнография. № 5. 1961б.
- Заднепровский Ю.А.** Ошское поселение в истории Ферганы в эпоху поздней бронзы. Бишкек, 1997.
- Зайберт В.Ф.** Ботай. У истоков степной цивилизации. Алматы, 2011.
- Зайберт В.Ф.** Ботайская культура. Алматы, 2009.
- Зайцев В.Н.** Религия и обычаи горцев Западного Памира // Туркестанские ведомости, № 89, 90, 91. Санкт-Петербург, 1904.
- Западный Тюркский Каганат: Атлас. Астана, 2013.
- Запорожченко А.В.** Шаманские реминисценции в духовной культуре индоиранцев. Новосибирск, 2007.
- Запорожченко А.В.** Элементы шаманизма в индоиранской этнокультурной традиции. Омск, 2002.
- Заратустра. Учение огня. Гаты и молитвы. Москва, 2006.
- Зданович Д.Г., Кириллов А.К.** Курганные памятники Южного Зауралья: археолого-астрономические аспекты исследования. Челябинск, 2002.
- Золотарев А.М.** Пережитки тотемизма у народов Сибири. Ленинград, 1934.
- Зуев Ю.А.** Ранние тюрки: очерки истории и идеологии. Алматы, 2002.
- Иванов В.В.** Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 5: Мифология и фольклор. Москва, 2009.
- Иванов В.В.** Опыт истолкования древнеиндийских ритуальных и мифологических терминов, образованных от asva «конь» // Проблемы истории языков и культуры народов Индии. Москва, 1984.
- Иванов В.В.** Цветовая символика в географических названиях в свете нанно типологий // Балто-славянские исследования. Москва, 1981.
- Иванов С.В.** К вопросу о значении изображений на старинных предметах культа у народов Саяно-Алтайского нагорья. Музей антропологии и этнографии Института этнографии Академии наук СССР. Т. XIX. Москва-Ленинград, 1955.
- Иванов С.В.** Сибирские параллели к магическим изображениям из эпохи палеолита // Советская этнография. № 4. 1934.

- Иванчик А.И.** Воины-псы: мужские союзы и скифские вторжения в Переднюю Азию // Советская этнография. № 5. 1988.
- Иессен А.А.** Раскопки большого кургана в урочище Уч-тепе // Материалы и исследования по археологии СССР. № 125. Москва-Ленинград, 1965.
- Ильясов Дж.** Художественный металл Согдианы X–первой половины XI в. Автореф. Дисс.... канд. ист. наук. Ташкент, 1998.
- Имомов К.** Ўқ йўлини тўсган балиқ // Фольклоршунослик. Ўзбек халқ оғзаки бадиий ижодиётига доир тадқиқотлар. Навоий, 2003.
- Ионова Ю.В.** Шаманство в Корее (XIX–начало XX в.) // Символика культов и ритуалов зарубежной Азии. Москва, 1980.
- Йохансен У.** Экстаз и одержимость: различия в переживаниях шаманов Сибири и Центральной Азии // Этнографическое обозрение. № 1. 2007.
- Исаков А.И.** Раскопки Косатарошского отряда в 1978 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 18. Душанбе, 1984.
- Исаков А.И.** Раскопки третьего сезона на Саразме // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 20. Душанбе, 1986.
- Исаков А.И.** Отчет о работе на Саразме // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 20 (1980 г.). Душанбе, 1987.
- Исаков А.И.** Разведки и раскопки Саразмского массива в 1981 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 21(1981 г.). Душанбе, 1988.
- Исаков А.И.** Саразм. Душанбе, 1991.
- Исаков А.И.** Саразм // К вопросу становления раннеземледельческой культуры Зеравшанской долины (раскопки 1977-1983гг.). Душанбе, 1991а.
- Исаков А.И.** Раскопки Саразмского отряда в 1983 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 23 (1983 г.). Душанбе, 1991б.
- Исаков А.И.** О работе международной археологической экспедиции на поселении Саразм в 1985 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 25 (1985 г.). Душанбе, 1994.
- Исаков А.И., Потемкина Т.М.** Могильник племен эпохи бронзы в Таджикистане // Советская археология. № 1. 1989.
- Исаков А.И., Раззоков А.Р., Бобомуллоев С.** Раскопки саразмского археологического отряда в 1988 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 27. Душанбе, 2000.
- Исаков А.И., Безенваль Р.М., Раззоков А.Р., Курбанов Ш.Ф.** Работы Саразмского отряда в 1989 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 28. Душанбе, 2003.
- Исаков А.И., Раззоков А.Р.** Отчет о работах Саразмского отряда в 1986 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 26 (1986 г.). Душанбе, 2005.
- Исин А.** Шынгыстауский комплекс предметов погребально-поминальной обрядности // Новые исследования по археологии Казахстана. «Маргулановские чтения – 15». Алматы, 2004.
- Исмоилов Х.** Анъанавий ўзбек кийимлари (XIX аср охири–XX аср боши). Тошкент, 1979.
- Исоков А.** Саразм – оғози тамаддуни халқи тожик. Қисми 1. Хужанд, 2005.
- История Казахской ССР с древнейших времен до наших дней. Т. I. Алма-Ата, 1977.
- История Казахстана (с древнейших времен до наших дней): В пяти томах. Т. 1. Алматы, 2010.
- История Киргизской ССР. Т. 1. Фрунзе, 1984.

- История таджикского народа. Т. 1. Душанбе, 1998.
- Итина М.А., Яблонский Л.Т.** Мавзолеи северного Тагискена. Поздний бронзовый век Нижней Сырдарьи. Москва, 2001.
- Ишангали С.К.** Изображение коня в петроглифах Теректы-Аулие (Центральный Казахстан) // Историко-культурное наследие Северной Азии. Барнаул, 2001.
- Кабо В.** Происхождение религии: история проблемы. Канберра, 2002.
- Кабо В.** Круг и крест. Размышления этнолога о первобытной духовности. Москва, 2007.
- Кадырбаев М.К.** Бронзовый светильник из г. Алма-Аты // Культура и искусство Киргизии. Тезисы докладов Всесоюзной научной конференции. 3-6 июня 1983 г. Вып. 1. Ленинград, 1983.
- Кадырбаев М.К.** Курганные некрополи верховьев р. Илек // Древности Евразии в скифо-сарматское время. Москва, 1984.
- Кадырбаев М.К.** Древний и средневековый Кыргызстан // Светильник с космогоническим сюжетом из г. Алматы. Бишкек, 1996.
- Кадырбаев М.К., Курманкулов Ж.К.** Погребение жрицы, обнаруженное в Актюбинской области // Краткие сообщения Института археологии АН СССР. № 154. 1978.
- Кадырбаев М.К., Марьяшев А.Н.** Наскальные изображения хребта Каратау. Алма-Ата, 1977.
- Камолитдин Ш.С.** Из истории домусульманских культов Средней Азии // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 34. Самарканд, 2004.
- Каримова Г.Р.** Дозороастрийские верования древнего Саразма // Наследие предков. № 15. Душанбе, 2012.
- Каримова Г.Р.** Уникальная находка из Пенджикента (к вопросу о символах и культах) // Наследие предков (Мероси ниёгон). № 10. Душанбе, 2007.
- Каримова Г.Р.** Культовые сооружения Саразма (по материалам раскопок А.И. Исакова в 1978-1986, 1989, 2000 гг.) // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 33. Душанбе, 2009.
- Каримова Г.Р.** Саразмское зеркало в контексте обряда (проблема типологии погребальной культуры) // Наследие предков. № 14. Душанбе, 2011.
- Каримова Г.Р.** Зеркало в связи с погребальными обрядами в эпоху энеолита и бронзы (по материалам древних могильников Таджикистана) // В сборнике «Последний энциклопедист: к 90-летию со дня рождения Б.А. Литвинского». Москва, 2013.
- Каримова Г.Р.** Печати Саразма – пиктографические знаки или первые знаки протописьменности // От Таджикистана до Турфана: следы культурного взаимодействия и наследие согдийцев // Материалы международной конференции, Душанбе, сентябрь 2015 г. (в печати).
- Каримова Г.Р., Курбанов Ш.Ф.** Настенная роспись Пенджикента (к вопросу о символах и культах) // Miho Museum. 3, N 7/8. 2008.
- Каримова Г.Р., Курбанов Ш.Ф.** Наскальные изображения в саяе Хавзак // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 37. Душанбе, 2014.
- Кармышева Б.Х.** Архаическая символика в погребально-поминальной обрядности узбеков Ферганы // Древние обряды, верования и культы народов Средней Азии. Москва, 1986.
- Кароматов Х.** Ўзбекистоннинг мозий эътикодлари тарихи. Тошкент, 2008.
- Кастанье И.А.** Историко-этнографическая поездка в Наманганский уезд Ферганской области // Оттиск из X тома Туркестанского отделения Известия Русского географического общества. Ташкент, 1914.
- Кастанье И.А.** О раскопках двух курганов в Уральском уезде летом 1911 года // Труды Оренбургской Ученой Архивной Комиссии. Вып. XXIX. 1913.

- Кибирова С.** Музыкальная культура // в сборнике Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. Архитектура. Искусство. Костюм. Под редакцией Б.А. Литвинского. Москва, 2000.
- Климов Г.А., Эдельман Д.И.** К этимологии Albasty // Almasty // Советская тюркология. № 3. 1979.
- Климович Л.И.** Ислам. Москва, 1962.
- Кляшторный С.Г.** История Центральной Азии и памятники рунического письма. Санкт-Петербург, 2003.
- Ковтун И.В.** «Конноголовые» жезлы и культ конской головы в Северо-Западной Азии во II тыс. до н.э. // Археология, этнография и антропология Евразии. 4(52) 2012.
- Ковтун И.В.** Сейсминско-турбинские древности и индоарии // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 4(19) 2012а.
- Кодар А.** Тенгрианство в контексте монотеизма. // Информационный гуманитарный портал «Знание. Понимание. Умение». № 1(2). 2008.
- Кожемяко П.Н.** Погребения эпохи бронзы в Киргизии // Известия Академии наук Киргизской ССР. Серия общественных наук. Т. 2. Вып. 3. Фрунзе, 1960.
- Кожомбердиев И.К., Галочкина Н.Г.** Работы в долине Кетмень-Тюбе // Археологические открытия 1968 года. Москва, 1969.
- Кожомбердиев И.К., Галочкина Н.Г.** Памятники эпохи бронзы в долине Кетмень-Тюбе // Успехи Среднеазиатской археологии Вып. 1. 1972.
- Кой-Крылган-кала – памятник культуры древнего Хорезма IV в. до н.э.–IV в. н.э. Москва, 1967.
- Кононенко Е.И.** Месопотамская глиптика 3 тысячелетия до н.э. Москва, 2009.
- Костецкий В., Сагдуллаев А.** Ўзбекистон тарихи. Тошкент, 2004.
- Кривцова-Гракова О.А.** Алексеевское поселение и могильник // Труды Государственного Исторического музея. Вып. XVII. Москва, 1948.
- Криничная Н.А.** Персонажи преданий. Становление и эволюция образа. Ленинград, 1988.
- Крюкова В.Ю.** Зороастризм. Санкт-Петербург, 2005.
- Ксенофонтов Г.В.** Легенды и рассказы о шаманах у якутов, бурят и тунгусов. Москва, 1930.
- Кубарев В.Д.** Древние изваяния Алтая. «Оленные» камни. Новосибирск, 1979.
- Кузеев Р.** Происхождение башкирского народа. Москва, 1970.
- Кузьмина Е.Е.** Дионис у усуней: О семантике каргалинской диадемы // Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. Москва, 1987.
- Кузьмина Е.Е.** Культурные и торговые связи г. Ош и Ферганы с северо-западным Китаем во II тыс. до н.э. (предыстория Великого Шелкового пути) // Ош и Фергана в исторической перспективе. Вып. 3. Бишкек, 2000.
- Кузьмина Е.Е.** Откуда пришли индоарии? Москва, 1994.
- Кукушкин И.А.** Курганы «с усами»: семантический аспект // Новые исследования по археологии Казахстана. «Маргулановские чтения – 15». Алматы, 2004.
- Куприянова Е.В.** Тень женщины: женский костюм эпохи бронзы как текст (по материалам некрополей Южного Зауралья и Казахстана). Челябинск, 2008.
- Курдаков Е.В.** Ак-Баур: тайны и открытия. О памятнике древнейшей письменности, находящемся в казахстанском Алтае. Усть-Каменогорск, 2008.
- Курманкулов Ж., Жаныбеков Б.Ш.** Каменное изваяние шаманки в «трехрогом» головном уборе из Северного Прибалхашья // «Маргулановские чтения». Петропавловск, 1992.

- Кутимов Ю.Г.** Степные элементы в погребальном обряде могильника Заманбаба (к вопросу о происхождении и хронологии заманбабинской культуры эпохи бронзы Средней Азии) // Археологические вести. № 12. Санкт-Петербург, 2005.
- Кушнарера К.Х.** Поселение эпохи бронзы на холме Узерликтепе около Агдама // Материалы и исследования по археологии СССР. № 67. Москва-Ленинград, 1957.
- Кызласов Л.Р.** К истории шаманских верований на Алтае // Краткие сообщения Института истории материальной культуры Академии наук СССР. Вып. XXIX. 1949.
- Кызласов Л.Р.** О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей // Советская археология. № 2. 1964.
- Кызласов Л.Р.** Древнейшая Хакасия. Москва, 1986.
- Кызласов Л.Р.** Сакская коллекция с Иссык-Куля // Новое в археологии. Москва, 1972.
- Кызласов Л.Р.** О шаманизме древнейших тюрков // Советская археология. № 3. 1990.
- Кызласов И.Л.** Изображение Тенгри и Умай на Сулекской писанице // Этнографическое обозрение. № 4. 1998.
- Қораев С.** Географик номлар маъноси. Тошкент, 1978.
- Қораев С.** Этнонимика. Тошкент, 1979.
- Ларичев В.Е.** Астроархеология: «Сквозь тернии – к звездам!». Начало становления «непопулярной научной традиции» // Астроархеология – естественно-научный инструмент познания протонаук и астральных религий жречества древних культур Хакасии. Сборник научных статей. Красноярск, 2009.
- Леви-Стросс К.** Первобытное мышление. Москва, 1994.
- Лелеков Л.А.** К исследованию погребального обряда в Тагискене // Советская этнография. № 1. 1972.
- Лелеков Л.А.** Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тысячелетия до н.э. // История и культура народов Средней Азии. Москва, 1976.
- Лелеков Л.А.** Авеста в современной науке. Москва, 1992.
- Липец Р.С.** Отражение погребального обряда в тюрко-монгольском эпосе // Обряды и обрядовый фольклор. Москва, 1982.
- Литвинский Б.А.** Таджикистан и Индия (параметры древних связей и контактов) // Индия в древности. Москва, 1964.
- Литвинский Б.А.** Древние кочевники «крыши мира» // Советская археология. № 4. 1965.
- Литвинский Б.А.** Древние кочевники «Крыши мира». Москва, 1972.
- Литвинский Б.А.** Семантика древних верований и обрядов памирцев // Средняя Азия и ее соседи в древности и средневековье (История и культура). Москва, 1981.
- Литвинский Б.А.** «Золотые люди» в древних погребениях Центральной Азии (опыт истолкования в свете истории религии) // Советская этнография. № 4. 1982.
- Литвинский Б.А.** Семиреченские жертвенники (индоиранские истоки сакского культа огня) // Проблемы интерпретации памятников культуры Востока. Вып. 3. Москва, 1991.
- Литвинский Б.А., Окладников А.П., Ранов В.А.** Древности Кайракумов (Древнейшая история Северного Таджикистана). Душанбе, 1962.
- Литвинский Б.А., Соловьев В.С.** Стоянка степной бронзы в Южном Таджикистане // Успехи Среднеазиатской археологии. Вып. 1. Ленинград, 1972.

- Литвинский Б.А., Антонова Е.В., Виноградова Н.М.** Раскопки могильника Тандырыул // Археологические открытия 1975 г. Москва, 1976.
- Литвинский Б.А., Пичикян И.Р.** Эллинистический храм Окса в Бактрии (Южный Таджикистан). Т. 1. Раскопки. Архитектура. Религиозная жизнь. Москва, 2000.
- Лобачева Н.П.** Среднеазиатский костюм раннесредневековой эпохи (по данным стенных росписей) // Костюм народов Средней Азии. Москва, 1986.
- Лобачева Н.П.** Почему мусульманки носили паранджу // Наука и религия. № 12. 1970.
- Логофет Д.Н.** Бухарское ханство под русским протекторатом. Санкт-Петербург, 1911.
- Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С.** Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Внешний мир. Новосибирск, 1988.
- Любин В.П.** Высокогорная пещерная стоянка Кударо I (Юго-Осетия) // Известия Всесоюзного географического общества. Т. 91. Вып. 2. Ленинград, 1959.
- Ляхов С.В., Матюхин А.Д.** Новые памятники эпох ранней и средней бронзы из курганов у сел Новая Квасниковка и Большая Дмитриевка // Древняя история населения волго-уральских степей. Оренбург, 1992. С. 108-139.
- Максимов А.Н.** Превращение пола // Русский антропологический журнал. № 1. 1912.
- Максимова А.Г.** Наскальные изображения урочища Тамгалы // Вестник Академии наук Казахской ССР. № 9. Алма-Ата, 1958.
- Максимова А.Г.** Эпоха бронзы Восточного Казахстана // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР. Т. 7. 1959.
- Максимова А.Г., Ермолаева А.С., Марьяшев А.Н.** Наскальные изображения урочища Тамгалы. Алма-Ата, 1985.
- Малов Н.М., Филипченко В.В.** Памятники катакомбной культуры Нижнего Поволжья // Археологические вести. Вып. 4. Санкт-Петербург, 1996.
- Малов С.Е.** Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. Москва-Ленинград, 1961.
- Мандельштам А.М.** Археологические работы 1956 г. в Бишкентской долине // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 4. Сталинабад, 1959.
- Мандельштам А.М.** Памятники эпохи бронзы в Южном Таджикистане. // Материалы и исследования по археологии СССР. № 145. Ленинград, 1968. Маргилан // Роль города Маргилана в истории мировой цивилизации. Ташкент-Маргилан, 2007.
- Маргулан А.Х.** Бегазы-дандыбаевская культура Центрального Казахстана. Алма-Ата, 1979.
- Маргулан А.Х.** Сочинения. Т. I: Бегазы-Дандыбаевская культура Центрального Казахстана. Алматы, 1998.
- Маргулан А.Х.** Петроглифы Сарыарки. Гравюры с изображением волчьего тотема. Каменные изваяния Улытау. Сочинения. Т. 3, 4. Алматы, 2003.
- Маргулан А.Х., Акишев К.А., Кадырбаев М.К., Оразбаев А.М.** Древняя культура Центрального Казахстана. Алма-Ата, 1966.
- Марқаев К.** Тотемистик тасаввурлар билан боғлиқ этнонимлар // Ўзбек тили ва адабиёти. № 1. 2005.
- Марсадолов Л.С.** О периодичности и ритмичности явлений в истории и археологии // Вопросы археологии и истории южной Сибири / Сборник статей к 75-летию со дня рождения А.П. Уманского. Барнаул. 1999.

- Марсадолов Л.С.** Астрономический аспект грота Акбаур на Западном Алтае // Астрономия древних обществ. Москва, 2002.
- Мартынов А.И., Марьяшев А.Н., Абетеков А.К.** Наскальные изображения Саймалы-Таша. Алма-Ата, 1992.
- Марьяшев А.Н.** К вопросу об интерпретации культовых сюжетов Семиречья // «Кадырбаевские чтения» – 2010. Актобе, 2010.
- Марьяшев А.Н., Потапов С.А.** Сюжеты с колесницами в петроглифах Казахстана и Средней Азии // Археологические исследования в Казахстане. Межвузовский сборник научных трудов. Алма-Ата, 1992.
- Марьяшев А.Н., Горячев А.А.** Наскальные изображения Семиречья. Алматы, 1998.
- Массон М.Е.** Древние наскальные изображения домашних лошадей в южном Киргизстане // Труды Института языка, литературы и истории Киргизии. Фрунзе, 1948.
- Массон В.М.** Древнеземледельческая культура Марианы // Материалы и исследования по археологии СССР. 1959.
- Массон М.Е.** Яйца страусов в Узбекистане // Социалистическая наука и техника. № 5. 1961.
- Массон В.М.** Заключение. Синхронистическая таблица Средней Азии VI – I тыс. до н.э. // Средняя Азия в эпоху камня и бронзы. Москва-Ленинград, 1966.
- Массон В.М.** К семантике знаков собственности эпохи бронзы // Сибирь и её соседи в древности. Новосибирск, 1970.
- Массон В.М.** Энеолит Средней Азии // Энеолит СССР. Ч. 1. (Археология СССР). Москва, 1982.
- Матбабаев Б.Х.** Локальные варианты чувской культуры Ферганы: Автореф. Дис... канд. ист. наук. 1985.
- Матбабаев Б.Х., Машрабов З.З.** Древний и средневековый Андижан (историко-археологическое исследование). Ташкент, 2011.
- Матбобоев Б.** Фаргона водийси аҳолиснинг илк ўрта асрлар даври диний қарашларини дафн маросимларида акс этиши (Мунчоктепа мисолида) // История материальной культуры Узбекистана. Выпуск № 35. Тошкент, 2006.
- Матвеева Н.П.** О жертвенных камнях скифского времени из Зауралья // Скифская эпоха Алтая. Барнаул, 1986.
- Материалы и исследования по археологии СССР. № 26. 1960.
- Махмуд Қошғарий.** Девону лугатит турк. Т. 3. Тошкент, 1963.
- Медоев А.Г.** Наскальные изображения гор Тесиктас и Караунгур // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР. Т. 12: Новые материалы по археологии и этнографии Казахстана. Алма-Ата, 1961.
- Медоев А.Г.** Гравюры на скалах. Часть I. Сары-Арка. Мангышлак. Алма-Ата, 1979.
- Мелиоранский П.М.** Памятник в честь Кюль Тегина. С двумя таблицами надписей. Санкт-Петербург, 1899.
- Мелларт Дж.** Древнейшие цивилизации Ближнего Востока. Москва, 1982.
- Мерц В.К.** Наскальные рисунки края Кереку-Баян. Павлодар, 2002.
- Мерц В.К.** Кремневая и галечная скульптура стоянки Шидерты III // Этнические взаимодействия на Южном Урале. Челябинск, 2009.
- Мерц В.К.** Каменный жезл с антропоморфным изображением из Павлодарской области // VIII исторические чтения памяти М.П. Грязнова. Омск, 2012.

- Мершиев М.С.** Поселение Чоль-тобе в северных предгорьях Киргизского Алатау // Вестник Академии наук Казахской ССР. № 12. 1966.
- Мершиев М.С.** Поселение Кызыл-Кайнар-тобе I–IV вв. и захоронение на нем воина IV–V века // По следам древних культур Казахстана. Алма-Ата, 1970.
- Мешкерис В.А.** Женские чалмообразные головные уборы на кушанских статуэтках Согда // Костюм народов Средней Азии. Москва, 1986.
- Мирбобоев М., Файзуллоев А.** Культ животных в мифологии арийских племен бассейна реки Сырдарья // Арийская цивилизация в контексте евроазиатских культур. Душанбе, 2006.
- Мирзабаев А.С., Абсеметова Д.С.** Изучение петроглифов Боролдая // Культурное наследие Южного Казахстана. Шымкент. 2002.
- Мирзаев Т.** Алпомиш достонининг ўзбек вариантлари. Тошкент, 1968.
- Михайлов Т.М.** Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск, 1980.
- Мороз Е.Л.** Следы шаманских представлений в эпической традиции Древней Руси // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. Ленинград, 1977.
- Москалев М.И., Солтобаев О.А.** Памятники бронзового века Нарынской области // Вестник Кыргызского Национального университета им. Ж. Баласагына. Бишкек, 2013.
- Мошкова М.Г.** Женское погребение в кургане 2 из Лебедевского могильного комплекса (раскопки Г.И. Багрикова) // Гунны, готы и сарматы между Волгой и Дунаем. Санкт-Петербург, 2009.
- Мўминов А., Йўлдошхўжаев Х., Рахимжонов Д., Комилов М., Абдусатторов А., Орипов А.** Диншунослик. Дарслик // Масъул мухаррир акад. Иброҳимов Н.И. Тошкент, 2004.
- Мурадова Ф.М.** Гобустан в эпоху бронзы (на азербайджанском языке). Баку, 1979
- Муродов О.** Древние образы мифологии у таджиков долины Зерафшана. Душанбе, 1979.
- Мурот Ўроз.** Турк асотирлари // туркчадан М. Аъзам таржимаси // Сирли олам. № 3. 1994.
- Мусейбли Н.** Гемигая (на азербайджанском, русском и английском языках). Баку. 2004.
- Мусейбли Н.** Погребальные памятники Лейлатепинской культуры (на азербайджанском, русском и английском языках). Баку, 2014.
- Мустафина Р.М.** Ислам и реликты доисламских мировоззренческих традиций у казахов. Алма-Ата, 1978.
- Мустафина Р.М.** Традиции почитания святых у казахов, образы которых связаны с официальной исламской традицией // Вестник Казахский Национальный Университет. Серия Востоковедение. № 3. 2008.
- Мухитдинов Х.Ю.** Статуэтки женского божества с зеркалом из Саксонохура // Советская этнография. № 5. 1973.
- Нам Е.В.** «Вещь» и «символ»: к проблеме прочтения символики шаманских атрибутов // Вестник Томского государственного университета. Серия История. № 6(26). 2013.
- Нариманов И.Г.** Глиняные штампы из Западного Азербайджана // Материальная культура Азербайджана. Баку, 1973.
- Нариманов И.Г.** Культура древнейшего земледельческо-скотоводческого населения Азербайджана. Баку, 1987.
- Нариманов И.Г.** Значение раскопок Лейлатепе для древней истории Азербайджана // Материалы научной конференции, посвященной итогам полевых археологических исследований, проведенных в Азербайджане в 1990 г. Баку, 1991.
- Наршахий Абу Бакр Мухаммад ибн Жафар.** Бухоро тарихи. Тошкент, 1966.

- Нафасов Т.** Ўзбекистон топонимларининг изоҳли луғати. Тошкент, 1988.
- Небрат С.Г.** Охра в погребальном обряде катакомбных культур Северного Приазовья // Вестник Мариупольского Державного Университета: серия история, политология. Вып. 2. 2011.
- Негматов Н.Н.** Некоторые итоги и перспективы археологии Северного Таджикистана в связи с созданием СТАКЭ. Краткие результаты работ в 1974 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. XIV. Душанбе, 1979.
- Негматов Н.Н.** Историко-культурная область Уструшана // Древняя Уструшана: города, их локализация и хронология. Душанбе, 2003.
- Негматов Н., Мирбабаев А.** Бронзовые скульптуры из Исфаринской долины Таджикистана // Памятники культуры. Ленинград, 1985.
- Негматов Н.Н., Беляева Т.В.** Общий отчёт об исследованиях Нуртепа в 1980-1985 гг. и предложения по дальнейшему изучению и сохранению памятника // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 26. Душанбе, 1994.
- Нефёдкин А.К.** Боевые колесницы и колесничие древних греков (XVI– I вв. до н.э.). Санкт-Петербург, 2001.
- Новгородова Э.А.** Древняя Монголия. Москва, 1989.
- Новгородова Э.А.** Кыпчакские святилища на юге Казахстана (Сандыкский перевал г. Мерке) // Ученые записки Комиссии по изучению памятников цивилизации древнего и средневекового Востока. (Археологические источники). Москва, 1989.
- Новгородова Э.А.** Мир петроглифов Монголии. Москва, 1984.
- Новоженев В.А.** Наскальные изображения повозок Средней и Центральной Азии. Алматы, 1994.
- Новоженев В.А.** Петроглифы Сары Арки. Алматы, 2002.
- Новоженев В.А.** Изобразительные коммуникации населения Урало-Казахстанских степей в эпоху энеолита и ранней бронзы // Творчество в археологическом и этнографическом измерении. Омск, 2013.
- Нуржанов А.А., Терновоя Г.А.** К вопросу об обрядовой практике жителей Жетысу (Семиречья) в VIII – IX веках // Труды IV (XX) Всероссийского археологического съезда в Казани. Т. III. Казань, 2014.
- Окладников А.П.** Исследование мустьерской стоянки и погребение неандертальцев в гроте Тешик-Таш. Южный Узбекистан. Москва, 1940.
- Окладников А.П.** Тешик-Таш. Палеолитический человек. Москва, 1949.
- Окладников А.П.** О датировке забайкальских писаниц // Записки Бурят-Монгольского научно-исследовательского института культуры. Вып. XVI. Москва, 1952.
- Окладников А.П.** Капчигайская палеолитическая мастерская // История материальной культуры Узбекистана. Вып. 5. Ташкент, 1964.
- Окладников А.П.** Петроглифы Байкала – памятники древней культуры народов Сибири. Новосибирск, 1974.
- Окладникова Е.А.** Загадочные личины Азии и Америки. Новосибирск, 1979.
- Окладников А.П.** Петроглифы Центральной Азии. Ленинград, 1980.
- Окладников А.П., Рацек В.И.** Следы древней культуры в пещерах Тянь-Шаня (Находки в пещере Ак-Чункур) // Исследование Восточного географического общества. Т. 86. Вып. 5. 1954.
- Ольховский В.С.** «Оленные» камни (к семантике образа) // Советская археология. № 1. 1989.
- Ольховский В.С., Самашев З.С.** Завершение исследований святилища Байте III в Западном Казахстане // Археологические открытия-1998. Москва, 2000.

- Оля Б.** Боги Тропической Африки. Москва, 1976.
- Оразбаев А.М.** Северный Казахстан в эпоху бронзы // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР. Т. V. Алма-Ата, 1958.
- Оразбаев А.М.** Курган с «усами» в могильнике Джанайдар как архитектурный памятник // Культура древних скотоводов и земледельцев Казахстана. Алма-Ата. 1969.
- Орлов А.С.** Казахский героический эпос. Москва-Ленинград, 1945.
- От Алтая до Каспия. Атлас памятников и достопримечательностей природы, истории и культуры Казахстана. Т. I: Восточный, Северный и Центральный регионы. Алматы, 2011.
- Охунов Н.** Жой номлари таъбири. Тошкент, 1994.
- Памятники Кетмень-Тюбе. Фрунзе, 1977.
- Парцингер Г., Наглер А., Зайберт В.Ф., Плешаков А.А.** Святилище скифского времени в Северном Казахстане // Степи Евразии в древности и средневековье. Материалы научно-практической конференции, посвященной 100-летию со дня рождения М.П. Грязнова. Книга II. Санкт-Петербург, 2003.
- Першиц А.И., Монгайт А.Л., Алексеев В.П.** История первобытного общества. Москва, 1968.
- Петров В.** Опыт стадийного анализа «охотничьих игрищ» (к постановке вопроса) // Советская этнография. № 6. 1934.
- Пидаев Ш.Р., Рахманов У.В.** Зооморфные изображения на средневековой керамике Термеза // Культурное наследие Средней Азии. Ташкент, 2002.
- Пиотровский Б.Б.** Археология Закавказья. Ленинград, 1949.
- Плоских В.М.** Иссык-Куль. Путешествие в историю. Фрунзе, 1981.
- По следам памятников истории и культуры Киргизстана. Под редакцией В.М. Массона. Фрунзе, 1982.
- Подольский М.Л.** Окуневские изваяния и «оленные» камни // Скифо-сибирский мир. Искусство и идеология. Новосибирск, 1987.
- Подосинов А.В.** Некоторые вопросы сакральной ориентации по странам света у древних германцев // Первые Скандинавские чтения: Этнографические и культурно-исторические аспекты. Москва, 1997.
- Полосьмак Н.В.** Всадники Укока. Новосибирск, 2001.
- Потапов Л.П.** Следы тотемистических представлений у алтайцев // Советская этнография. № 4-5. 1935.
- Потапов Л.П.** Культ гор на Алтае // Советская этнография. № 2. Москва, 1946.
- Потапов Л.П.** Волк в старинных народных поверьях и приметах узбеков // Краткие сообщения Института этнографии Академии наук СССР. Вып. XXX. Москва, 1958.
- Потапов Л.П.** Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // Тюркологический сборник. 1972. Москва, 1973.
- Потапов Л.П.** К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и западной Сибири. Новосибирск, 1978.
- Потапов Л.П.** Алтайский шаманизм. Ленинград, 1991.
- Потапов С.А.** Древнее святилище Каракыр. Алматы, 2007.
- Потапов С.А., Железняков Б.А., Херманн Л.** Петроглифы Кайши // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных и гуманитарных наук. № 3. 2012.
- Правдивцев В.** Эти загадочные зеркала. Москва, 2004.

- Прокофьева Е.Д.** Материалы по шаманству селькупов – проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Ленинград, 1981.
- Пугаченкова Г.А.** К истории костюма Средней Азии и Ирана XV – первой половины XVI в. по данным миниатюр // Труды Среднеазиатского государственного университета. Вып. 81. 1956.
- Пугаченкова Г.А.** Маргианская богиня // Советская археология. Т. XXIX-XXX. Москва, 1959.
- Пугаченкова Г.А.** Мечеть Анау. Ашхабад, 1959.
- Пьянкова Л.Т.** Отчет о работе Нурекского археологического отряда // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 14. Душанбе, 1979.
- Пьянкова Л.Т.** Раскопки поселения Тегузак // Археологические открытия 1980 года. Москва, 1981.
- Пьянкова Л.Т.** Бронзовый век // Шедевры древнего искусства и культуры Таджикистана. Москва, 1983.
- Пьянкова Л.Т.** О раскопках на поселении бронзового века Тегузак // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 20. Душанбе, 1987.
- Пьянкова Л.Т.** Древние скотоводы Южного Таджикистана. Душанбе, 1989.
- Пьянкова Л.Т.** Работы Байпазинского отряда на поселении бронзового века Дахана (1985 г.) // Археологические работы в Таджикистане. Душанбе, 1994.
- Радлов В.В.** Из Сибири. Москва, 1989.
- Раззоков А.Р.** Работа Саразмского отряда в 2002 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 30. Душанбе, 2005.
- Раззоков А.Р.** Саразм – ранний город Арианы // Арийская цивилизация в контексте евроазиатских культур. Душанбе, 2006.
- Раззоков А.Р., Курбанов Ш.Ф.** Исследования Саразмского отряда в 2003 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 29. Душанбе, 2004.
- Раззоков А.Р., Каримова Г.Р., Курбанов Ш.Ф., Бобомуллоев С.Г.** Саразм. Душанбе, 2006.
- Раззоков А.Р., Курбанов Ш.Ф., Каримова Г.Р.** О раскопках Саразмского отряда в 2006 году // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 32. Душанбе, 2008.
- Ранов В.А.** Бегущие по скалам: Наскальные рисунки Памира (в печати).
- Ранов В.А., Каримова Г.Р.** Наскальные изображения в долине и верховьях Зарафшана // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 36. Душанбе, 2013.
- Рапопорт Ю.А.** Хорезмийские астоданы. (К истории религии Хорезма) // Советская этнография. № 4. 1962.
- Рапопорт Ю.А.** Из истории религии Древнего Хорезма: оссуарии. Москва, 1971.
- Рапопорт Ю.А.** Космогонический сюжет на хорезмийских сосудах // Средняя Азия в древности и средневековье (история и культура). Москва, 1977.
- Рахимов М.** Обычай и обряды, связанные с похоронами у таджиков Кулябской области // Известия Академии наук Таджикской ССР. № 3. 1953.
- Рахмонов Н.** Битиглар оламида. Тошкент, 1990.
- Рашид-ад-дин.** Сборник летописей. Т. 1. Книга 1. Москва-Ленинград, 1952.
- Ревуненкова Е.В.** Народы Малайзии и Западной Индонезии (некоторые аспекты духовной культуры). Москва, 1980.
- Ремпель Л.И.** Цепь времен: Вековые образы и бродячие сюжеты в традиционном искусстве Средней Азии. Ташкент, 1987.
- Ригведа. Мандалы I – IV / Издание подготовила Т.Я. Елизаренкова. Москва, 1989.

- Робакадзе А.И.** К вопросу о некоторых пережитках культа рыбы // Советская этнография. № 3. 1948.
- Рогожинский А.Е.** О современных задачах археологии наскального искусства Казахстана, Средней Азии // Археология, этнография и антропология Евразии. № 4(36). Новосибирск, 2008.
- Рогожинский А.Е.** Петроглифы археологического ландшафта Тамгалы. Алматы, 2011.
- Роззоков А.Р.** Бозёфти тур аз Саразм // Адабиёт ва Санъат, 7 июл 2005.
- Рузиева М.** Посмертная и траурная одежда узбеков г.Ташкента // Костюм народов Средней Азии. Москва, 1986.
- Рустамов Дж.** Мир Гобустана. Баку, 1994.
- Рустамов Дж.** Гобустан – очаг древней культуры Азербайджана. Баку, 2000.
- Рустамов Дж.** Петроглифы Гобустана // Гобустан – очаг древней культуры Азербайджана. Баку, 2003.
- Савенков И.С.** О древних памятниках изобразительного искусства на Енисее. Сравнительные археолого-этнографические очерки // Труды XIV Археологического съезда в Чернигове в 1908 г. Т. 1. Москва, 1910.
- Савинов Д.Г.** Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. Ленинград, 1984.
- Сагалаев А.М.** Урало-алтайская мифология. Символ и архетип. Новосибирск, 1991.
- Сагалаев А.М.** К проблеме «вещь» и «миф» в культуре урало-алтайских народов (опыт прочтения символики посоха) // Пространство культуры в археолого-этнографическом измерении. Западная Сибирь и сопредельные территории. Матер. XII Западно-Сибирской археолого-этнографической конференции. Томск, 2001.
- Сала Р., Деом Ж.** Наскальные Изображения Южного Казахстана. Алматы, 2005.
- Самашев З.С.** Грот Акбаур с писаницей в Восточном Казахстане // Проблемы изучения наскальных изображений в СССР. Москва, 1990.
- Самашев З.С.** Наскальные изображения Верхнего Прииртышья. Алма-Ата, 1992.
- Самашев З.** Петроглифы Казахстана. Алматы, 2006.
- Самашев З.** Берел. Алматы, 2011.
- Самашев З.** Наскальные изображения Жетысу. Баянжурек. Астана, 2012.
- Самашев З.** Казахское искусство. Т. I: Древнее искусство. Алматы, 2013.
- Самашев З.** Древнетюркская графика. Астана, 2013а.
- Самашев З., Толеубаев А., Джумабекова Г.** Сокровища степных вождей. Алматы, 2004.
- Самашев З., Сапашев О., Оралбай Е., Толегенов Е., Исин А., Сайлаубай Е.** Памятники монументального искусства Восточного Казахстана (древность и средневековье). Алматы, 2010.
- Самашев З.С., Джумабекова Г.С., Базарбаева Г.А.** К изучению ритуального убранства берельских коней // «Оразбаевские чтения II». Алматы, 2010.
- Самашев З., Онгар А., Оралбай Е., Киясбек Г.** Храм-святилище Кызылуийк. Астана, 2011.
- Самашев З., Чжан Со Хо, Боковенко Н., Мургабаев С.** Наскальное искусство Казахстана. Сеул, 2011.
- Сарианиди В.И.** Памятники позднего энеолита Юго-Восточной Туркмении. Вып. Б 3-8. Ч. 4 // Свод археологических источников. 1965.
- Сарианиди В.И.** К вопросу о культуре Заманбаба // Этнография, археология Средней Азии. Москва, 1979.
- Сарианиди В.И.** Храм и некрополь Тиллятепе. Москва, 1989.
- Сарианиди В.И.** Гонур-депе. Город царей и богов. Ашгабат, 2006.

- Сарианиди В.И.** Маргуш. Тайна и правда великой культуры. Ашхабад, 2008.
- Сарианиди В.И.** Задолго до Заратуштры (Археологические доказательства протозороастризма в Бактрии и Маргиане). Москва, 2010.
- Седир П.** Магические зеркала. Вязьма, 1907.
- Сенигова Т.Н.** Поселение Актобе // Археологические исследования на северных склонах Каратау. Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Казахской ССР. Т. 14. Алма-Ата, 1962.
- Серов Н.В.** Цвет культуры. Хроматические основы религиозности. Санкт-Петербург, 2003.
- Скобелев С.Г.** Иконография образа богини Умай в древнетюркскую эпоху // Евразия: культурное наследие древних цивилизаций. Горизонты Евразии. Вып. 2. Новосибирск, 1999.
- Смагулов Е.А., Ержигитова А.А.** Цитадель древнего Туркестана: некоторые итоги археологического изучения 2011–2012 гг. // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных и гуманитарных наук. № 3(289). 2013.
- Смирнов К.Ф.** Савроматы. Москва, 1964.
- Снесарев Г.П.** Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. Москва, 1969.
- Снесарев Г.П.** К вопросу о происхождении празднества суннат-той в его среднеазиатском варианте // Занятия и быт народов Средней Азии. Т. 3. Ленинград, 1971.
- Снесарев Г.П.** Под небом Хорезма. Москва, 1973.
- Снесарев Г.П.** Как вы относитесь к змеям? (Легенды и верования, связанные со змеями на территории Узбекистана) // Наука и религия. № 3. 1983.
- Соловьева Н.Ф.** Стенопись Илгынлы-депе // Археологические вести. № 5. 1998.
- Сорокин С.С.** К вопросу о толковании внекурганных памятников // Археологический сборник Государственного Эрмитажа. Вып. 22. Ленинград, 1981.
- Сорокин С.С.** К семантике некоторых археологических памятников ранних кочевников (К проблеме этнической истории тюркоязычных народов Сибири) // Проблемы происхождения и этнической истории тюркских народов Сибири. Томск, 1987.
- Спенсер Г.** Основания социологии. Т. 1. Санкт-Петербург, 1876.
- Спришевский В.И.** Чустская стоянка эпохи бронзы (раскопки 1953 г.) // Советская этнография. № 3. 1954.
- Спришевский В.И.** Чустское поселение эпохи бронзы (из раскопок 1954 г.) // Краткие сообщения Института истории материальной культуры Академии наук СССР. Вып. 69. 1957.
- Страбон.** География. Москва, 1964.
- Сулейманов Р.Х.** Древний Нахшаб. Проблемы цивилизации Узбекистана VII в. до н.э.– VII в. н.э. Самарканд-Ташкент, 2000.
- Сулаймонов Р.** Нахшаб унутилган тамаддун сирлари. Тошкент, 2004.
- Сулаймонов Р., Исҳоқов М.М.** Заратуштрининг ватани ва яшаган даврига оид мулоҳазалар // O'zbekiston tarixi. № 1. 1999.
- Султанов Э.Г.** Детские погребения могильника Айгыр-Джал 3 (по результатам раскопок 2014 г.) // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. № 1. 2015.
- Сухарева О.А.** Древние черты в головных уборах народов Средней Азии // Среднеазиатский этнографический сборник. Вып. 3. Москва, 1954.
- Сухарева О.А.** Ислам в Узбекистане. Ташкент, 1960.

- Сухарева О.А.** Пережитки демонологии и шаманства у равнинных таджиков // Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. Москва, 1975.
- Табалдыев К.Ш.** Древние памятники Тянь-Шаня. Бишкек, 2011.
- Табышалиева А.С.** Вера в Туркестане. Бишкек, 1993.
- Тайлор Э.Б.** Первобытная культура. Москва, 1989.
- Таиров А.Д.** Кочевники Урало-Казахстанских степей в VII–VI вв. до н.э. Челябинск, 2007.
- Ташбаева К.** К проблеме локализации городов государства давань // Цивилизации скотоводов и земледельцев Центральной Азии. Самарканд-Бишкек, 2005.
- Ташбаева К.И.** Культуры эпохи бронзы высокогорного Тянь-Шаня // Вопросы истории Кыргызстана. Вып. 2. Бишкек, 2006.
- Ташбаева К.И., Франкфорт А.П.** Изучение петроглифов Жалтырак-Таша // Вестник Международного института центральноазиатских исследований. № 1. Самарканд-Бишкек, 2005.
- Тенишев Э.Р.** Уйгурский диалектный словарь. Москва, 1990.
- Тернер В.У.** Проблемы цветовой классификации в примитивных культурах // Семиотика и искусствоведение. Москва, 1972.
- Терновая Г.А.** О культовом значении построек с крестовидной планировкой в районе среднего течения Сырдарьи I – VI вв. // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. № 1(254). Алмата, 2008.
- Терновая Г.А.** Представления о «нити жизни» и богине Судьбы в I – IX(XI) вв. // Казахская цивилизация. № 3(31). Алматы, 2008а.
- Терновая Г.А.** Интерпретация культовых комплексов в Таласской долине IV – V вв. (по результатам археологических работ М.С. Мерциева) // Известия Национальной Академии наук Республики Казахстан. Серия общественных наук. № 1. Алмата, 2009.
- Терновая Г.А.** Основные принципы планировки и формообразования храмов конца III–IV вв. (Отрарско-каратауская культура) // Древности Отрара и Отрарского оазиса, Казахстана и Евразии. Алматы, 2012.
- Терновая Г.А.** К истории сармато-аланских племен Жетысу и Южного Казахстана в конце III – IV вв. (по материалам археологии) // Отечественная история. Научный журнал Института истории и этнографии им. Ч.Ч. Валиханова КН МОН РК. № 2(62). 2013.
- Терновая Г.А.** Погребальный обряд на архитектурных комплексах Таласской долины конца III – IV вв. // Вестник КазНПУ им. Абая. Серия «Исторические и социально-политические науки». № 2(37). Алматы, 2013а.
- Терновая Г.А.** К проблеме генезиса крестообразной архитектуры сармато-аланских племен Жетысу и Южного Казахстана конца III – IV вв. // Материалы межвузовской научно-практической конференции «Роль казахстанской молодежи в развитии инноваций». Алматы, 2013б.
- Терновая Г.А.** К проблеме истории, религии и жизненного уклада государства Кангюй в конце III – IV вв. // Проблемы истории филологии и культуры. Российская Академия наук. №1. Москва; Магнитогорск; Новосибирск, 2014.
- Терновая Г.** Храмы, обряды и праздники Южного Казахстана и Семиречья (I – XII вв.). Saarbrücken, Germany, 2014а.
- Тойфер М.** Результаты раскопок на памятниках Сариджар 2 и Карим Берды в Южном Таджикистане // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 37. Душанбе, 2014.

- Тойфер М., Виноградова Н.М., Кутимов Ю.Г.** К вопросу об абсолютной датировке погребений бронзового века с некрополей Гелот и Дарнайчи // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 37. Душанбе, 2014.
- Токарев С.А.** Религия в истории народов мира. Москва, 1964.
- Токарев С.А.** Ранние формы религии. Москва, 1990.
- Толеубаев А.Т.** Шаманское святилище тюркского времени из Восточного Казахстана // Религиозная жизнь народов Центральной Евразии. Москва, 2012. С. 277-289.
- Толстов С.П.** Проблемы родового общества // Советская этнография. № 3-4. Москва, 1931.
- Толстов С.П.** Древний Хорезм. Москва, 1948.
- Толстов С.П., Жданко Т.А., Итина М.А.** Работы Хорезмской археолого-этнографической экспедиции АН СССР в 1958-1961 гг. МХЭ. Вып. 6. Москва, 1963.
- Топоров В.Н.** Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 1. Москва, 2010.
- Топоров В.Н.** Мировое дерево: Универсальные знаковые комплексы. Т. 2. Москва, 2010а.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вечный мир // под редакцией Гемуева И.Н. Новосибирск, 1988.
- Тревер К.В.** Сэнмурв-Паскудж: Собака - птица. Государственный Эрмитаж. Ленинград, 1937. 74 с.: илл.
- Тревер К.В.** Гопатшах – пастух-царь // Труды отдела Востока Государственного Эрмитажа. Т. 2. Ленинград, 1940.
- Тревер К.В.** Очерки по истории и культуре Кавказской Албании. IV в. до н.э. – VII в. н.э. Москва-Ленинград, 1959.
- Троицкая А.Л.** Лечение больных изгнанием злых духов (кучурук) среды оседлого населения Туркистана // Бюллетень Среднеазиатского государственного университета. № 10. Ташкент, 1925.
- Троицкая А.Л.** Некоторые старинные обычаи, обряды и поверья таджиков долины Верховьев Зеравшана // Труды Института этнографии. Т. ХСVII. Ленинград, 1971.
- Турдимов Ш.** Қирқ чилтон пирлар бор // Мактабгача тарбия. № 5-6. Тошкент, 1992.
- Урманчиев Ф.** Золотая волчья голова на знамени: К вопросу о происхождении образа волка в древнетюркском эпосе // Советская тюркология. № 3. 1987.
- Усманова Э.Р.** «Мировая гора» и сакральное пространство в андроновском погребальном обряде (по материалам могильника Лисаковский) // Северная Евразия в эпоху бронзы: пространство, время, культура. Барнаул, 2002.
- Фазылов Э.** Староузбекский язык. Хорезмские памятники XIV века. Т. 2. Ташкент, 1971.
- Фараджева М.** Наскальное искусство Азербайджана. Баку. 2009.
- Фещенко Е.Л.** К вопросу об использовании охры в катакомбных погребениях // Проблемы изучения катакомбной культурно-исторической общности. Тезисы докладов Всесоюзного семинара. Запорожье, 1990.
- Филанович М.И.** Ташкент. Зарождение и развитие города и городской культуры. Ташкент, 1983.
- Филанович М.И.** К вопросу о духовной культуре древнего Согда (о происхождении одного божества плодородия) // Роль города Карши в истории мировой цивилизации. Материалы Международной конференции. Ташкент-Карши, 2006.
- Филанович М.И.** «Temple town» городища Мингурик в Ташкенте // Древние цивилизации на Среднем Востоке. Археология, история, культура. Москва, 2010.
- Филанович М.И.** Древние культы и религии Среднеазиатского междуречья // Ўзбекистон халқининг дини, маданияти ва урф-одатлари: тарих ва ҳозирги ҳолати. Тошкент, 2011.

- Фрай Р.** Наследие Центральной Азии. От древности до тюркского нашествия. Душанбе, 2000.
- Фрэзер Д.Д.** Золотая ветвь: Исследование магии и религии // Перевод с английского М.К. Рыклина. Москва, 1983.
- Фрэзер Дж.** Золотая ветвь. Москва, 1986.
- Хабдулина М.К.** Степное Приишимье в эпоху раннего железа. Алматы, 1994.
- Хабдулина М.К.** Тасмолинская археологическая культура: современное состояние // Вопросы истории и археологии Западного Казахстана. № 2. Уральск, 2007.
- Хаврин С.В.** О датировке каменных плиток с изображением барана. Санкт-Петербург, 2001.
- Хазанов А.М.** Религиозно-магическое понимание зеркал у сарматов // Советская этнография. № 3. 1964.
- Хазанов А.М.** Материнский род у сарматов // Вестник древней истории. № 2. 1970.
- Халмуродов Б.** Остатки шаманства в традиционном образе жизни узбекского народа (на примере Ферганской долины) // Молодой ученый. № 2. 2012.
- Хамиджанова М.** Некоторые представления таджиков, связанные со змеей // Труды Института истории, археологии и этнографии Академии наук Таджикской ССР. Т. СХХ. Душанбе, 1960.
- Харитонов М.А.** Образ волка в социокультурной традиции народов Центральной Азии. Автореф. Дис.... канд. ист. наук. Улан-Удэ, 2000.
- Хасенова Б.М.** Новая находка плитки с изображением головы барана и песта на территории Жетысу // Труды филиала Института археологии им. А.Х. Маргулана. Т. I. Астана, 2012.
- Хлопин И.Н.** Геоксюрская группа поселений эпохи энеолита: Опыт исторического анализа. Москва-Ленинград, 1964.
- Хлопин И.Н.** Образ быка у первобытных земледельцев Средней Азии // Древний Восток и мировая культура. Ленинград, 1981.
- Хмельницкий С.** Чорку. Берлин-Рига, 2002.
- Ходжаева Н.** Локализация авестийских гор Хара Березаити, рек Вахви-Датия, Ранха и моря Ворукаша. Душанбе, 2003.
- Хронология эпохи позднего энеолита – средней бронзы Средней Азии (погребения Алтын-депе) // Труды Института истории материальной культуры Российской Академии наук. Т. XVI. Санкт-Петербург, 2005.
- Худяков Ю.С.** Орнамент наборных поясов из погребений Ник-Хая // Пластика и рисунки древних культур. Новосибирск, 1983.
- Хужаназаров М.** Об охране памятников наскального искусства на территории Узбекистана // История и культура Центральной Азии. Москва, 1983.
- Чариков А.А.** Раннесредневековые скульптуры из Восточного Казахстана // Советская археология. № 4. 1976.
- Чариков А.А.** О локальных особенностях каменных изваяний Прииртышья // Советская археология. № 2. 1979.
- Чариков А.А.** Каменные скульптуры средневековых кочевников Прииртышья // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. Алма-Ата, 1980.
- Ченченкова О.П.** Каменная скульптура лесостепной Азии эпохи палеометалла III-I тыс. до н.э. Екатеринбург, 2004.
- Чернецов В.Н.** Наскальные изображения Урала // Археология СССР. Свод археологических источников. Вып. В4-12. Москва, 1971.

- Черников С.С.** Наскальные изображения верховий Иртыша // Советская археология. № 9. 1947.
- Черников С.С.** Отчет о работах Восточно-Казахстанской экспедиции, 1948 // Известия Академии наук Казахской ССР. № 108. Серия археология. Вып. 3. 1951.
- Черников С.С.** Загадка золотого кургана. Москва, 1965.
- Чечина О.Н.** Ритмы календаря (в самом солнечном месте на земле). Алматы, 2003.
- Чечина О.Н.** Мировое зло и календарь // Труды Международной научно-практической конференции «Проблемы науки, образования и устойчивого социально-экономического развития общества в начале XXI века». Шымкент, 2003а.
- Чечина О.Н.** Гипотеза о трагедии на озере Иссык-Куль // А.Я. Университетінін Хабаршысы. № 1-2. 2005.
- Чечина О.Н., Минеева А.В.** О шифре восточного зодиака // В сборнике: Труды Международной научно-практической конференции «Туркестан и этапы становления науки и образования в Средней Азии и Казахстане». Шымкент, 2000.
- Шайдуллаев Ш.** Жаркутанская пиктография родоначальник письменности. Информационный портал 12uz.com.
- Шаниязов К.** К этнической истории узбекского народа. Ташкент, 1974.
- Шевченко Н.Ф.** «Сарматские жрицы» или еще раз к вопросу о материнском роде у сарматов // Вестник древней истории. № 1. 2006.
- Шер Я.А.** Каменные изваяния Семиречья. Москва-Ленинград, 1966.
- Шер Я.А.** К интерпретации сюжетов некоторых петроглифов Саймалы-Таша // Культура Востока. Ленинград, 1978.
- Шер Я.А.** Петроглифы Средней и Центральной Азии. Москва, 1980.
- Шилов В.П.** Прародина ариев: История, обряды и мифы. Киев, 1995.
- Шкода В.Г.** К вопросу о северных связях Саразма // Северная Евразия от древности до средневековья. Тезисы конференции к 90-летию М.П. Грязнова. Санкт-Петербург, 1992.
- Шкода В.Г.** Две каменные скульптуры палеометалла // Сообщения Государственного Эрмитажа. Санкт-Петербург, 1997.
- Шомфай Кара Д.** Шаманизм в народном исламе тюрков Центральной Азии // Религиозная жизнь народов Центральной Евразии. Москва, 2012.
- Шониёзов К.** Қарлуқ давлати ва қарлуқлар. Ташкент, 1999.
- Шпенглер О.** Закат Европы. Т. 1. Москва, 1993.
- Элиаде М.** Шаманизм. Архаические техники экстаза // Перевод с английского К.Богущий, В.Трилис. Киев, 2000.
- Элиаде М.** Аспекты мифа. / Перевод с французского В.П. Большакова. Москва, 2010.
- Энгельс Ф.** Происхождение семьи, частной собственности и государства. К.Маркс, Ф.Энгельс. Сочинения. Т. XXVII.
- Энеолит СССР. Москва, 1982.
- Якубов Ю.** Религия древнего Согда. Душанбе, 1996.
- Якубов Ю.Я., Довудов Д.Д., Филимонова Т.Г.** Археологические раскопки в г. Кулябе и на прилегающих территориях в 2001-2003 гг. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 29. 2004.
- Якубов Ю., Довуди Д., Филимонова Т., Ахметзянов М., Кулёмин А.** Археологические раскопки в городе Кулябе в 2004 г. // Археологические работы в Таджикистане. Вып. 30. 2005.
- Ямпольский З.И.** Древняя Албания III – I вв. до н.э. (В связи с вопросом о происхождении древней храмовой собственности на основе первобытнообщинного строя). Баку, 1962.

- Amiet P.** Bactriane proto-historique. № 54. Syria, 1977.
An introduction to Ancient Iranian religion. Readings from the Avesta and the Achaemenid Inscriptions. Minneapolis, 1983.
- Ashirov A.** Traces of Shamanistic Beliefs in Life Patterns of the Uzbeks in the Fergana Valley // Continuity, Symbiosis, and the Mind in Traditional Cultures of Modern Societies. Hokkaido University, Sapporo. Japan, 2011.
- Barrelet M.T.** Les déesses armées et ailées // N 32. Syria, 1955.
- Boule J.A.** Turkish and Mongol shamanisms in the Middle Ages // Folklore. Vol. 1. 1972.
- Casal J.M.** Fouilles de Mundigak. Paris, 1961. Vol. 1. P. 260. Vol. 2. 140 figs. 445 planches (Mémoires de la Délégation Archéologique Française en Afghanistan. T. 17).
- Centliveres M., Slobin M.A.** Muslim shaman of Afghan Turkestan // Etnology. Vol. X. N. 2. 1971.
- Doerfer G.** Turkische und mongolische Elemente in Neupersischen, Bd. I-III. Wiesbaden, 1965. Bd. II Duchesne – Guillemin. Fire in Iran and Grees // EW. Vol. XIII. N 2-3. 1962.
- During Jan, Khudoberdiev S.** La voix du čamane etude sur les baxshi Tadjiks et Ouzbeks. IFEAC. L'Harmattan, 2007. P. 231.
- Durrani A.** Excavation in the Gomal Valley // Ancient Pakistan. № 6. Peshawar, 1988.
- Eliade M.** Shamanism: Archaic Techniques of Extasy // Bollingen Series. Vol. 76. Princeton, 1974.
- Francfort H.P.** Central Asian Petroglyphs: between Indo-Iranian and Shamanistic interpretations // The Archaeology of Rock-Art. Cambridge, 1998. P. 305-315.
- Hakemi A. Shahdad.** Archaeological Excavations of a Bronze Age Center in Iran. Rome, 1997.
- Isakov A.I.** Sarazm: An Agricultural Center of Ancient Sogdiana // Bulletin of Asia Institute. Vol. 8. 1994. New Series.
- Jarrige J.F., Santoni M.** Fouilles de Pirak. Vol. II. Paris, 1979.
- Jarring G.** A note on shamanism in Eastern Turkestan // Ethnos. Vol. 26. № 1-2. 1961.
- Nicolas I.M.** The Proto-Elamite Settlement at TUV. Malyan Excavation Reports. Vol. I. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 1990. P. 184. (University Museum Monograph. No.69).
- Osman Turan.** Turk cihan hakimiyeti mefkuresi tarihi. Cild. 1, 6 bosk. Istanbul, 1993.
- Parzinger H., Zaibert V., Nagler A., Plesakov A.** Der grose Kurgan von Baikara / von Deutsches Archäologisches institute. Eurasien-Abteilung. Mainz: von Zabern, 2003 (Archäologie in Eurasien : Bd, 16)
- Porada E.** The Hasanlu Bowl // Expedition. 1, 3. 1959.
- Roux J.P.** Elements shamaniques dans les textes pre-néolithiques // Antropos. № 53. 1958.
- Roux J.P.** Histoire de l'Empire Mongol. Paris, 1993.
- Sarianidi V.I.** Myths of Ancient Bactria and Margiana on seals and amulets. M. Pentagraphics' Ltd. 19986. P. 335.: ill.
- Schmidt E.P.** Excavation at Tapa Hissar. Daghman. Publication of the Iranian Section of the University Museum. Philadelphia, 1937. P. 478.
- Schroeder L.** Arische Religion. Bd. II. Leipzig, 1916.
- Sher Ja.** Sibérie du Sud: Oglakhty I – III (Russie, Khakassie) // Mémoires de la MAFAC. V.1., fasc. 1. 1994.
- Stacul G.** Excavation at Birkot-ghundai (Swat, Pakistan) // East and West. Vol. 28. 1978.
- Stacul G., Tusa S.** Report on the Excavations at Aligrama (Swat, Pakistan), 1966, 1972 // East and West. Vol. 25. 1975.

Suleimanov R. On Relicts of ancient Culture and Ideology in Islam in Central Asia // *Oriente Moderno*. № 1. Rim, 2007.

Sumner W.M. Early urban life in the land of Anshan: Excavation at Tal-e Malyan in the high-lands of Iran. Philadelphia: University of Pennsylvania Museum of Archaeology and Anthropology, 2003. P. 356. (University Museum Monograph. No.117).

Takoko Yamada. An anthropology of animism and samanism. Tokyo, 1999.

Религии Центральной Азии и Азербайджана. Том I. Традиционные верования и шаманизм. – Самарканд: МИЦАИ, 2016. – 312 с.

Технический редактор – И.А. Османова
Верстка и дизайн – О. Джабриев

Тираж – 300 экз.
ISBN 978-9943-357-31-0

МИЦАИ: Самарканд, Университетский бульвар, 19
www.unesco-iicas.org

Отпечатано в типографии Mega Basim:
Baha Is Merkezi, Haramidere, Istanbul, Turkey
www.mega.com.tr

© МИЦАИ, 2016