

П.К. Дашковский

**Изучение духовной культуры ранних кочевников
Центральной Азии в отечественной исторической науке
в 1930-е – первой половине 1960-х гг.**

P.K. Dashkovsky

**The Study of Spiritual Culture of Central Asian
Early Nomads in Domestic Historical Science
from 1930s to the First Half of 1960s**

Дан историографический анализ работ, посвященных изучению мировоззрения древних кочевников Центральной Азии, установивший, что несмотря на сложный и драматический период развития исторической науки в СССР указанная проблематика в определенной степени привлекала внимание ученых. Впервые в научных изданиях появляются отдельные разделы, посвященные характеристике верований и обрядов номадов в рамках корреляции письменных и археологических источников. В то же время господствующая в отечественной науке марксистская формационная теория накладывала свой отпечаток и на изучение духовной культуры. Неслучайно кочевые общества Центральной Азии рассматривались преимущественно как военно-демократические со всеми вытекающими особенностями в характеристиках религиозных представлений.

Ключевые слова: историография, кочевники, Центральная Азия, мировоззрение, реконструкция, методология, идеология.

Во второй половине XIX – начале XX в. происходило становление отечественного кочевниковедения. При этом ученые занимались не только изучением средневековых кочевников Центральной Азии в рамках такого направления, как тюркология, но и накапливали источники по более ранним периодам истории номадизма. Среди затрагиваемых проблем определенное внимание уделялось и реконструкции мировоззренческих представлений номадов эпохи поздней древности. Однако изучение такой проблематики осложнялось слабостью, в отличие от эпохи Средневековья, степенью информативности памятников письменности. Неслучайно уже на начальном этапе научного изучения кочевых культур Центральной Азии востоковеды стали пристальное внимание уделять археологическим исследованиям и возможности использовать их результаты в реконструкции социальных и мировоззренческих процессов.

Серьезный отпечаток на развитие отечественного кочевниковедения наложили события начала XX в., связанные с Первой мировой войной, революционными событиями, крахом Российской империи и

Historiographical analysis of works devoted to the study of world outlook on Central Asian ancient nomads revealed that despite of a difficult and dramatic period of development of historical science in the USSR these problems in some degree attracted the attention of scientists. For the first time separate sections devoted to beliefs and ceremonies of nomads correlated with written and archaeological sources appear in scientific publications. At the same time, dominant in the domestic science Formational Marxist theory leaves its imprint on the study of spiritual culture. It is no coincidence. The nomadic societies of Central Asia were viewed primarily as military democracies, with all the features in the characteristics of religious ideas.

Key words: historiography, nomads, Central Asia, world outlook, reconstruction, methodology, ideology.

созданием нового государства – СССР. При этом если в первые годы советской власти наука, в том числе историческая, не испытывала серьезного идеологического давления и продолжала во многом традиции дореволюционных научных школ, то постепенно ситуация стала меняться. Уже к концу 1920-х гг. в исторических и археологических кочевниковедческих исследованиях наметились определенные изменения [1, с. 13]. Они были связаны со стремлением части ученых, как правило, представляющих уже советское поколение, более активно внедрять в науку марксистские принципы. Так, еще в середине 1920-х гг. некоторые ученые целенаправленно призывали к внедрению принципов историзма в археологические изыскания. Вторая половина 1920-х и первые годы 1930-х гг. прошли в бурных дискуссиях о дальнейших путях развития археологии, необходимости перехода на позиции исторического материализма, методах систематизации археологического материала и других проблемах [2; 3; 4, с. 24]. Кроме того, для кочевниковедческих исследований особенно важное значение имели дискуссии о предмете и методе археологии,

теоретических основах социологии и ее соотношении с историческим материализмом и историей, общественно-экономических формациях и азиатском способе производства [1, с. 13; 2, с. 128–136; 3, с. 20]. Правда, в этих научных дискуссиях, смешанных с идеологическими установками, изучению духовной культуры кочевников отводилась едва ли какая-то значимая роль, несмотря на обнаружение не только рядовых, но уникальных элитных погребальных комплексов на Алтае (Катанда, Берель, Пазырк, Шибе) и Монголии (Ноин-Ула). Особенно это касалось кочевников Центральной Азии скифской эпохи, верования и обряды которых, как и их история в целом, весьма слабо отражены в памятниках письменности. Не больше внимания уделялось мировоззрению хунну, история которых в определенной степени освещена в китайских хрониках.

Надо отметить, что в 1920-е и особенно в 1930-е гг. XX в. широкое распространение в отечественной науке получил стадийный подход к изучению древних обществ, одним из разработчиков которого является академик Н.Я. Марр [1, с. 14; 5; 6]. Первоначально теория стадийности была выработана исследователем в рамках языкознания на основе изучения основных аспектов развития языка. Отводя ему роль надстройки общества, ученый считал, что смена «видов» производства, вызывая перемены в общественном строе, отображается в коллективном мышлении и, соответственно, в языковой структуре. Это, в свою очередь, позволяет заключить, что каждой социально-экономической формации соответствует специфичный языковой строй. Немного позднее Н.Я. Марр попытался соотнести «лингвистические стадии» с данными по истории материальной культуры. Однако эта попытка оказалась неудачной, поскольку, по оценкам некоторых ученых, она «...определялась непониманием диалектической взаимосвязи между базисом и надстройкой, а также переоценкой идеологической роли языка в развитии общества» [5, с. 34–35].

Постепенно Н.Я. Марр и его единомышленники, в частности, И.И. Мещанинов [7], В.В. Гольмстен [8] и некоторые другие исследователи, распространили положения теории стадийности на изучение исторических процессов. Ученые исходили из представления, что процесс развития культуры обладает единством для всех районов Старого Света на начальных этапах истории человечества. Существующие различия в формах развития культуры выводились исследователями из неодинаковых условий и несходного характера их проявления, обуславливающих известную вариабельность в общем ходе развития. Изучение процесса видоизменения форм в их переходах из стадии в стадию исследователи предлагали осуществлять в рамках особого палеонтологического, или генетического подхода. Основное содержание

такого подхода заключалось в объяснении сущности этого процесса, с учетом всех его движущих сил [5, с. 36]. Возможности рассмотрения истории древних обществ в рамках палеонтологического (генетического) подхода были в определенной степени продемонстрированы И.И. Мещаниновым [7] и В.В. Гольмстен [8] при характеристике кочевых обществ Евразии скифской эпохи, в том числе и «пазырыкцев» Горного Алтая. В этом отношении особенно показательной является работа В.В. Гольмстен [8], посвященная характеристике религиозно-мифологическим представлениям древних народов Сибири, написанная в русле теории стадийности и разработок Н.Я. Марра. Кроме того, исследовательница учитывала разработки Дж. Фрэнзера в области особенностей мышления древних людей, которое во многом базировалось на законах магии. Одним из таких законов являлся принцип воздействия на объект через его символ [8, с. 116–117]. Основываясь на отмеченных выше методологических позициях, В.В. Гольмстен отметила, во-первых, что социально-экономическое развитие приводило к трансформации мировоззрения. Во-вторых, «звериный стиль» кочевников прослеживается на протяжении трех стадий: киммерийской, скифо-сарматской и гуннуской. Первая стадия соответствует родовому обществу, вторая – ее распаду, а третья – полукочевому феодальному государству. В-третьих, изображения животных на различных предметах, выявленные на каждой стадии, в целом символизировали тотемов определенных родов кочевников. В этой связи изображения сцен терзания трактуются ученой как магическое воздействие на тотема враждебного племени [8, с. 108–117].

В.В. Гольмстен справедливо отметила влияние экономического фактора на формирование мировоззренческих представлений. Однако конкретные исторические интерпретации, сделанные исследовательницей, оказались несостоятельными. В данном случае представляется крайним схематизмом выделение указанных стадий, которые охватывают не только эпоху ранних кочевников, но и памятники энеолита, бронзового века (афанасьевская, андроновская, карасукская культуры). Очевидно, сложившуюся ситуацию понимала и В.В. Гольмстен [8, с. 101], но выйти за обозначенные методологические и идеологические рамки не было возможности. Отождествление изображений животных в искусстве кочевников с родовыми и фратриальными тотемами также не выдерживает критики с точки зрения современного развития науки [9]. В то же время появление рассматриваемой работы демонстрирует определенный интерес ученых в 1930-е гг. к духовной культуре номадов Саяно-Алтая эпохи поздней древности, хотя в силу особенности политической ситуации в стране и в науке, только через призму марксизма.

Влияние теории стадийности Н.Я. Марра и его соратников достаточно четко прослеживается

в концепции «ранних кочевников» М.П. Грязнова [10], в рамках которой археолог выделял три этапа (три стадии). Кроме того, позднее в своей итоговой монографии по пазырыкской культуре М.П. Грязнов [11, с. 84–85] продемонстрирует, что он полностью воспринял реконструкцию религиозно-мифологической и хозяйственной роли лошади у кочевников Горного Алтая, предложенную Н.Я. Марром [12] и И.И. Мещаниновым [7, с. 10–11].

Таким образом, середина 1930-х гг. окончательно закрепила переход отечественной исторической науки на новые принципы историописания, базирующиеся на марксистской формационной методологии [1, с. 10, 16–22]. Этот важный рубеж оказал фундаментальное влияние на кочевниковедческие исследования. Он ознаменовал «внешний» разрыв с предшествующей традицией изучения кочевников в дореволюционной России конца XIX – начала XX в. и отчасти в 1920-е гг., которая строилась преимущественно на основе эволюционистской теории. Большое влияние на социальную интерпретацию кочевнических материалов в археологии и формирование концепции исторического развития кочевников оказали не только общетеоретические труды К. Маркса, Ф. Энгельса и В. Ленина, но и партийные установки, прозвучавшие в докладах и статьях И. Сталина и А. Жданова. Наконец последнюю точку в трансформации советской исторической науки поставил «Краткий курс истории ВКП(б)», где в главе IV излагалась «марксистско-ленинская» схема исторического процесса. Вслед за ним появилось постановление ЦК ВКП(б), содержащее требование поднять «теоретический уровень» исторических исследований «в соответствии» с «Кратким курсом» [1, с. 17]. В результате этапы исторического развития рассматривались исключительно как социально-экономические формации, но при этом требовалась огромная работа по «детализации, конкретизации и развертыванию концепции, по ее приложению к разным регионам и материалам, ...по унификации понятийной сетки» [3, с. 18–19]. Марксистско-ленинская методология с ее классовым подходом породила множество проблем в изучении кочевых обществ [1, с. 18]. В отношении изучения духовной культуры это выразилось, во-первых, в занижении уровня развития религиозно-мифологических систем кочевников. Во-вторых, религия рассматривалась исключительно с классовых позиций даже в отношении древних народов, а соответственно, трактовалась как инструмент воздействия «эксплуататоров» на народ. Правда, в отдельных случаях археологи пытались уйти от таких жестких рамок в оценке религиозного фактора в истории кочевых социумов, что на практике приводило к общей характеристике отдельных обрядов и представлений кочевников.

Специальное систематическое научное изучение религии, мифологии и искусства кочевников

Саяно-Алтая скифского времени связано фактически с деятельностью трех выдающихся отечественных археологов М.П. Грязнова, С.В. Киселева и С.И. Руденко.

Так, М.П. Грязнов достаточно подробно проанализировал образы и сюжеты пазырыкского искусства, которое по своему характеру было декоративно-орнаментальным. При этом он указал на то, что искусство кочевников этого региона «обогащалось... художественными образами... стилистическими приемами, заимствованными от более далеких инокультурных народов, от народов древнего Китая и Ирана» [13, с. 10–11]. Однако если заимствования мотивов, приемов китайского искусства периодов Чжань-го и Хань не получили широкого распространения в искусстве древних племен Алтая, то влияние Ирана и Средней Азии на развитие художественных традиций было гораздо значительнее. Причем влияние искусства государств Передней и Средней Азии отразилось как на характере орнаментальных мотивов, стилистических приемов, так и на мифологическом содержании художественных образов [11, с. 72–85; 13, с. 7–14].

Заслуживают внимания попытки ученого на основе анализа отдельных произведений искусства кочевников скифской эпохи проследить особенности формирования эпических повествований [14]. По его мнению, эпос тюрко-монгольских народов уходит своими истоками в скифо-сарматский период, что позволяет говорить об определенном сходстве повествований, связанных с богатырем (батыра), лошадью, охотой и т.д. М.П. Грязнов [14, с. 28–30] отметил, что основная тематика эпоса ранних кочевников носила героический характер. Конкретное его содержание довольно хорошо восстанавливается на основе привлечения данных тюрко-монгольских повествовательных текстов. Кроме того, он выступил с критикой позиции исследователей, в частности Д.С. Лихачева, согласно которой сложение героического эпоса обязательно происходит только в период формирования государственности. Эпоха ранних кочевников, по мнению М.П. Грязнова, как раз свидетельствует об обратной тенденции. Несмотря на то, что М.П. Грязнов фактически обозначил новое направление для исследования произведений искусства и мировоззрения кочевников, тем не менее, только спустя несколько десятилетий оно получит логическое продолжение в творчестве других ученых [15].

Рассматривая мифологию кочевников, исследователь сделал предположение о существовании у них представлений о трехуровневом строении мира (небо, земля, подземный мир), которые в некоторой степени сходны с воззрениями современных алтайцев. Все три части Вселенной соотносились в древности с конкретными мифическими существами: крылатый тигр и орел – с небом, рыбоподобное чудовище, змей – с подземным миром, а остальные персонажи

населяли землю. Каждое из мифических существ обладало определенной степенью могущества и силы [11, с. 82]. Существование у скотоводов Горного Алтая представлений о трехуровневом строении Вселенной было детально обосновано последующими исследователями [16–18].

Характеризуя мировоззрение кочевников, М.П. Грязнов отметил, что представления о зооморфных мифических существах, управляющих миром, имелись и в предшествующую карасукскую эпоху. Начиная с майэмирского этапа, изображения этих животных стали помещаться не только на оружие, но и на предметы личного убора и конского снаряжения [11, с. 82]. По мнению ученого, на содержательную сторону искусства существенное влияние оказывали особенности существования и жизнь самого кочевого общества. Поскольку в эпоху военной демократии на первое место в борьбе выдвигается наиболее храбрый и сильный воин, военачальник, могущественная семья, род, племя, то аналогичная ситуация находила отражение и в мифологии. Эти мифические существа, как указал М.П. Грязнов [11, с. 82], «были воплощением силы, могущества и недоступности...», а их «взаимоотношения определялись борьбой, неизменным исходом которой являлась жестокая расправа сильного со своей жертвой». Не касаясь содержательной стороны этой гипотезы М.П. Грязнова, следует лишь обратить внимание на возможную методологическую обоснованность подобных рассуждений археолога. Речь идет о том, что в 1930 г. была опубликована работа известного отечественного философа А.Ф. Лосева «Диалектика мифа», которая затем неоднократно переиздавалась [19]. Правда, книга вскоре была запрещена, а самого философа арестовали и сослали в лагерь, но, тем не менее, она успела попасть на прилавки магазинов и обратить на себя внимание научных кругов [20]. Один из выводов, к которым пришел А.Ф. Лосев, заключается в том, что мифология отражает социальную жизнь (древняя мифология отражает жизнь рода и т.п.) [19]. Не исключено, что М.П. Грязнов был знаком с этими разработками А.Ф. Лосева. Во всяком случае, в его работе по интерпретации мифологических сюжетов кочевников Алтая (толкование взаимодействия мифических персонажей по аналогии с жизнью кочевого общества) можно уловить сходство с особенностями подхода к мифологии, предложенными А.Ф. Лосевым. Важно еще раз заметить, что М.П. Грязнов, как и большинство исследователей того времени, находился под влиянием стадиальной теории развития обществ, разработанной Н.Я. Марром. В отношении реконструкции религиозно-мифологической системы «пазырыкцев» это выразилось в том, что М.П. Грязнов вслед за Н.Я. Марром [12], Л.П. Потаповым [21] попытался на основании материалов из Первого Пазырыкского кургана выявить пережитки

тотемизма у скотоводов Горного Алтая. По мнению этих ученых, маски оленей, украшавшие коней из этого кургана, свидетельствуют о том, что в древности ведущая роль в хозяйстве и в религии принадлежала не лошади, а оленю [11, с. 84–85].

Значительный вклад в историю сибирской археологии оставил С.В. Киселев. В историю науки он вошел прежде всего как исследователь, стремившийся изложить целостную концепцию развития древних народов обширного региона с позиций марксизма [22, с. 200]. Такая методологическая парадигма являлась основой его фундаментальной работы «Древняя история Южной Сибири» [23], в которой он в определенной степени коснулся рассмотрения искусства пазырыкских племен. Основное внимание исследователь сосредоточил на анализе отдельных образов искусства (олень, лошадь, грифон, кошачьи хищники), отметив их связь с мифологическими представлениями кочевников. Однако специальной семантической интерпретации звериного стиля кочевников археолог не предпринимал. Ученый, как С.И. Руденко и М.П. Грязнов, провел искусствоведческие параллели между произведениями искусства из Пазырыкских курганов и государств Передней и Средней Азии. В результате С.В. Киселев [23, с. 386–388] выявил наибольшее сходство образов пазырыкского искусства в искусстве Ассирии, и особенно Ахеменидском Иране, а также Китая эпохи хань.

Обозначенные проблемы нашли отражение в творчестве С.И. Руденко. Значительное внимание С.И. Руденко [24–26] уделил изучению верований, обрядов древних кочевников Алтая. Реконструкцию религиозно-мифологических представлений, как и социальной структуры, исследователь построил на основе комплексного подхода, базирующегося на привлечении археологических источников, сведений античных авторов, китайских хроник, этнографических данных и результатах анализа художественных образов пазырыкского искусства. Такой комплексный подход, основы которого выработаны еще во второй половине XIX в. В.В. Радловым, позволил ученому достаточно подробно представить реконструкцию культа мертвых и предков, жертвоприношений, поминок, обычая бальзамирования у скотоводов [24, с. 244–247; 25, с. 336–341]. Изучение артефактов из Больших Пазырыкских курганов подтолкнуло исследователя к идее о том, что в религии кочевников сохранились пережитки более ранних форм верований, в частности, магии, колдовства, анимизма. Об этом, по его мнению, свидетельствуют находки амулетов, специальных мешочков, в которые зашивали волосы и ногти [24, с. 247; 25, с. 336–338].

С.И. Руденко [25, с. 336–337] выступил с критической гипотезы, выдвинутой рядом ученых, согласно которой многочисленные изображения животных в пазырыкском искусстве являются свидетельством

существования в религиозно-мифологической системе номадов пережитков тотемизма. Исследователь вслед за М.И. Артамоновым предлагал различать два вида изображений: 1) реалистичные сцены нападений хищников на травоядных; 2) нападение фантастических животных на тех же травоядных [25, с. 337]. Последняя группа изображений отражала мифологические, вероятнее всего, дуалистические представления кочевников, которые находят аналогии в переднеазиатской космогонии [25, с. 338].

В своих работах С.И. Руденко попытался восстановить пантеон древних «горноалтайцев», проводя для этого аналогии с мифологией скифов Причерноморья и анализ изображений на ковре из 5-го Пазырыкского кургана. По его мнению, на этом ковре изображена богиня, которая выполняла те же функции, что богини Табити или Апи у скифов. Первая богиня была связана с культом огня и домашнего очага, а вторая – это богиня земли, относящаяся к подземному миру [25, с. 339]. Сама богиня, запечатленная на пазырыкском ковре, восседает на троне со священным деревом или кустом в руках, а перед ней стоит всадник. Исследователь отмечал, что поклонение животворящим силам природы, а также некоторые другие особенности религии и мифологии «пазырыкцев», находят прямые аналогии не только у скифов, но и у народов Передней Азии, в частности, у иранцев [25, с. 339]. Таким образом, ученый первым высказал идею, правда, в расплывчатой форме, что в основе религиозной системы «пазырыкцев», скифов и ряда других народов скифской эпохи Евразии лежит общий для них комплекс индоиранских религиозно-мифологических представлений.

Следует особо обратить внимание на то, что, несмотря на признание достаточно развитой религиозно-мифологической системы у номадов Алтая, С.И. Руденко [25, с. 339], тем не менее, указывал на отсутствие в «пазырыкском» обществе, как и у других кочевников, в том числе и у скифов, особого жреческого слоя. Последние разработки в этой области как раз показывают существование определенной группы служителей культа в «пазырыкском» обществе [17; 27; 28].

Концепция духовного развития «пазырыкцев» С.И. Руденко базировалась, с одной стороны, на принципах исторического материализма и разработках отечественной этнографической школы. С другой стороны, он пытался выйти за эти достаточно узкие методологические рамки, в связи с чем в его работах наблюдается влияние философии неопозитивизма с ее принципом верификации, а также достижений сравнительного религиоведения и сравнительной мифологии, основы которых были заложены М. Мюллером и его последователями. Сохранял С.И. Руденко и верность принципам палеоэтнологических исследований, что выразилось в использовании комплексного подхода с применением методов естественных наук

при изучении культуры кочевников. В отношении религиозной сферы номадов это проявилось, например, в исследовании приемов мумификации умерших людей и связь данного обычая с верованиями в посмертное существование.

Не менее значительный вклад ученый сделал в изучение пазырыкского искусства [29–30]. Комплексное исследование этой проблемы позволило С.И. Руденко сформулировать вывод о том, что пазырыкское искусство имеет много общего с ранними произведениями искусства скифов Северного Причерноморья, а также с искусством Передней Азии, прежде всего ахеменидского периода. При этом исследователь особо подчеркнул, что для ранних памятников (VI в. до н.э.) искусства номадов Алтая характерен особый стиль в изображении животных – расчленение их тела системой завитков и треугольников. В более поздний период (V в. до н.э.) в изображениях животных уже ярко проявляется влияние переднеазиатских художественных традиций. Исследователь также обратил внимание, что если связи с Передней Азией на всем протяжении развития пазырыкской культуры носили устойчивый характер, то с Китаем такие контакты были эпизодическими [30, с. 110–113].

Несмотря на то, что выводы С.И. Руденко, несомненно, нуждаются в уточнении и пересмотре с позиций современного уровня развития науки, тем не менее, они явились отправной точкой в формировании основных задач и подходов в развитии этого направления изучения пазырыкской культуры Алтая.

Результаты исследования элитных памятников пазырыкской культуры В.В. Радловым, М.П. Грязновым и С.В. Руденко при изучении духовной культуры ранних кочевников Алтая использовал Л.П. Потапов [31, с. 71–75]. Ученый указал на существование культа природы и связь образов искусства с мифологическими представлениями. Более того, этнограф полагал, что есть все основания утверждать, что в рассматриваемую эпоху стала оформляться группа специалистов в области культа – шаманов [31, с. 73]. Вероятно, следуя логике исследователя, последний вывод можно спроецировать на всю религиозную систему номадов скифского времени, которую он рассматривал как шаманизм.

В анализируемый период исследователи впервые начинают обращать серьезное внимание на изучение верований и обрядов хунну Центральной Азии, хотя в большинстве случаев эта проблематика все-таки носила второстепенный характер в кочевниковедческих исследованиях. Так, А.Н. Бернштам [32] в своей специальной монографии, опираясь на известные к тому времени археологические памятники и сведения китайских источников, в русле ортодоксального марксизма (в сталинской трактовке) дал характеристику хунну как племенного союза и общества патриархально-родового строя [32, с. 21–56]. При этом

исследователь отметил процессы имущественного расслоения кочевников с неизбежными элементами классовой борьбы, наличием рабства, аристократии, системы управления, формирование дружины и т.д. Социально-экономическому уровню развития хунну соответствовала и «идеологическая надстройка», к которой ученый относил религиозные верования. По его мнению, у номадов просматриваются черты шаманизма, хотя определенной трактовки такого заключения исследователь не приводит [32, с. 54]. Опираясь на разработки других исследователей и находки из ноинулинских курганов, А.И. Бернштам указал на существование пережитков тотемизма у кочевников. При этом, анализируя находки бронзовых блях с изображением быков, ученый вслед за А. Альфонди отметил, что в данном случае отражено предание о мифическом предке уйгуров – Огуз-кагане. Более того, бык, вероятно, являлся тотемом правящего клана, представитель которого и был обнаружен в кургане 6 могильника Ноин-Ула [32, с. 40–41; 33]. А.Н. Бернштам указал на сохранение у тюркских народов эпохи раннего Средневековья тотемистических представлений предшествующего гуннского периода. В последующем данный вопрос обстоятельно был рассмотрен М.И. Боргояковым [34].

Одной из первой обобщающих работ по истории хунну, подготовленной с опорой на археологические источники, несомненно, является фундаментальная монография С.И. Руденко «Культура хуннов и Ноинулинские курганы» [35], в которой ученый подробно проанализировал результаты исследования экспедицией С.А. Кондратьева элитных курганов на некрополе Ноин-Ула. Кроме того, С.И. Руденко [35, с. 6–10] для воссоздания более полной исторической картины привлекал сведения о раскопках рядовых хуннских погребений на Дырестуйском, Суджинском могильниках и на памятнике Ильмовая падь. Как и в других своих крупных работах, посвященных кочевникам скифской эпохи Алтая, исследователь дает подробную характеристику различным аспектам материальной и духовной культуры хунну. Проблеме верований номадов ученый посвящает отдельный параграф. Ссылаясь на переводы китайских источников Н.Я. Бичурина и результаты раскопок элитного некрополя, археолог допускал существование у хунну шаманов, анимистических представлений, магии и культа предков. В то же время С.И. Руденко [35, с. 88–89] выступил с резкой критикой точки зрения А.Н. Бернштама [32], отмечавшего существование у кочевников тотемизма. Кроме того, ученый подчеркивал, что нет оснований связывать такой элемент погребальной практики, как помещение кос в погребение с подношениями зависимых племен сяньби, как это предлагал А.Н. Бернштам, поскольку такая традиция выражала идею ритуального соумирания женщины [35, с. 91]. Ценным представляется заключение С.И. Руденко

о контактах хунну с Китаем. Такое взаимодействие не могло не отразиться и на мировоззрении кочевников. Не случайно исследователь сделал предположение о том, что китайские мастера участвовали в процессе создания погребальных сооружений хуннской знати [35, с. 21]. Последующие исследования подтверждают данное предположение и продемонстрируют стремление кочевой элиты в определенной степени даже в сакральной сфере подражать китайскому двору [36–37]. Достаточно подробно С.И. Руденко остановился на характеристике искусства хунну. При этом исследователь подробно рассмотрел стилистические приемы и сюжеты, отметив влияние скифских традиций («западносибирской» и «горноалтайской»), а также китайские параллели [35, с. 87]. В то же время вопросы семантики образов и сюжетов остались за рамками анализа ученого.

Почти одновременно с работой С.И. Руденко по истории хунну выходит монография Л.Н. Гумилева «Хунну. Срединная Азия в древние времена» [38], которая затем неоднократно переиздавалась в постсоветское время [39]. В данном исследовании Л.Н. Гумилев особое внимание уделил религии хунну. Опираясь на небольшой круг письменных источников, прежде всего переводы китайских хроник Н.Я. Бичурина, исследователь, тем не менее, сделал некоторые оригинальные заключения. В частности, он обратил внимание на синкретизм религии номадов, хотя сам термин им не использовался [39, с. 80–81]. По мнению кочевникововеда, в религии хунну прослеживается три пласта: сибирский, древний китайский шаманизм и тибетская религия бон. Несмотря на то, что в работе четко не структурированы данные составляющие, тем не менее исследователь указывал на разные формы жертвоприношений, магии, одухотворение мира и некоторые другие особенности. Л.Н. Гумилев также акцентировал внимание на титулатуре правителей хунну, отметив связь словесной его формулировки с поклонением космическому божеству [39, с. 80]. При этом он полагал, что культ такого персонафицированного божества был заимствован хунну у юэчжей или динлинов. Однако данная позиция автора не совсем ясна. Он попытается аргументировать ее, ссылаясь на существование идола указанного божества, не уточняя, о каком конкретно объекте идет речь. Возможно, что исследователь имел в виду знаменитую статую золотого человека, которую некоторые востоковеды связывают с буддизмом. Л.Н. Гумилев сам трактовал такие китайские сведения, как возможность знакомства хунну с мировой конфессией, но при этом подчеркивал, что она не имела широкого распространения в кочевой среде [39, с. 81].

Несмотря на существенную гипотетичность выводов Л.Н. Гумилева относительно мировоззренческой системы хунну, тем не менее, он один из первых отечественных кочевникововедов подметил склонность

номадов к религиозному синкретизму, на что позднее будет обращено отдельное внимание. Более того, востоковед ставил вопрос именно о религии номадов как определенной системе верований и обрядов, что тоже не совсем соответствовало традиционным марксистским оценкам кочевых обществ периода военной демократии.

Выводы, сделанные С.И. Руденко и Л.Н. Гумилевым на основе письменных источников и незначительных археологических материалов, фактически на протяжении нескольких десятилетий не претерпели существенных изменений. Несмотря на исследование в 1970–2000-е гг. сотен погребальных памятников рядовых и элитных комплексов хунну, а также городищ, тем не менее, концептуальных работ по религиозно-мифологической системе хунну в отечественном кочевниковедении пока не подготовлено, хотя исследования в этом направлении ведутся (см. обзор: [40]).

Таким образом, подводя итоги мировоззренческих реконструкций в кочевниковедении во второй половине 30-х – первой половине 60-х гг. XX в., следует отметить несколько моментов. Во-первых, были полностью введены в научный оборот уникальные памятники скифского и хуннского периодов, исследованные в первой половине XX в. Комплексный анализ источников позволил рассматривать вопросы не только культурно-исторического, но и социального и религиозного развития кочевников. Впервые в археологических и исторических монографиях появляются отдельные разделы, посвященные верованиям номадов. В то же время господствующая в отечественной науке марксистская формационная теория накладывала свой отпечаток и на изучение духовной культуры. Неслучайно кочевые общества Центральной Азии рассматривались преимущественно как военно-демократические со всеми вытекающими особенностями и характеристиками религиозных представлений [1]. Более того, исходные методологические и идеологические позиции часто не позволяли исследователям признать за кочевниками довольно высокий уровень общественной организации и сложность религиозной системы.

В этой связи становится понятным, почему кочевниковеды вынуждены были ограничиваться рассмотрением отдельных обрядов и верований без указания на существование у номадов именно религии как мировоззренческой системы. Конечно, важным объективным фактором, оказывающим влияние на данное направление исследований, был процесс накопления источников. В то же время признание наличия у кочевников развитой религиозно-мифологической системы было возможно только в том случае, если

сделать аналогичные выводы в области их социально-политической динамики, что, безусловно, серьезно пошатнуло бы исходные теоретические принципы.

Определенные нестыковки между выявляемыми историческими процессами, требованиями идеологии и официальной науки довольно часто просматриваются в работах ученых, особенно в творчестве С.И. Руденко и Л.Н. Гумилева. Первый из указанных исследователей столкнулся с развитой пазырыкской культурой на Алтае. Анализ произведений искусства, монументальность погребальных сооружений, сложность погребального обряда, включая бальзамирование, – все это слабо укладывалось в «примитивные» религиозные верования. Это заставляло археолога различными косвенными приемами демонстрировать сложность мировоззренческой системы номадов. Л.Н. Гумилев, несмотря на слабую информативность письменных источников, тем не менее, во многом интуитивно пришел к тем же выводам в отношении хунну, о чем свидетельствует использование именно термина «религия», а не просто понятий «верования» и «обряды». Одним из первых он указал и на синкретичность религии номадов, что будет в последующем неоднократно подтверждено в отношении как хунну, так и кочевников скифо-сакского периода.

В методическом отношении все мировоззренческие разработки ученых базировались на соотношении археологических и письменных источников. В последнем случае использовались сведения китайских источников преимущественно о юэчжах, хунну и некоторых других племенах эпохи поздней древности. Сведения о средневековых кочевниках авторы, в отличие от предшествующего периода, как правило, не использовали. Очевидно, в данном случае учитывались социально-политические и культурные различия между народами двух исторических периодов. Кроме китайских источников, ученые широко привлекали труды античных историков и географов о скифо-сакских (массагетских) племенах. Использование таких материалов свидетельствовало о признании единой языковой и мировоззренческой основы за народами степной полосы Евразии скифского времени, что интуитивно улавливалось исследователями еще в предшествующие периоды. Это делало методологически и исторически правомерным привлечение указанных источников при изучении номадов Центральноазиатского региона. Несмотря на определенную научную непопулярность изучения религиоведческой проблематики не только среди археологов, но и среди историков, тем не менее, отечественным кочевниковедам удалось впервые представить относительно полную на тот период картину духовного развития кочевых обществ Центральной Азии.

Библиографический список

1. Васютин С.А. Социально-политическая организация кочевников Центральной Азии поздней древности и раннего средневековья (отечественная историография и современные концепции). – Барнаул, 2009.
2. Генинг В.Ф. Очерки по истории советской археологии (У истоков формирования марксистских теоретических основ советской археологии. 20-е – первая половина 30-х гг.). – Киев, 1982.
3. Клейн Л.С. Феномен советской археологии. – СПб., 1993.
4. Марсадалов Л.С. История и итоги изучения археологических памятников Алтая VIII–IV веков до н.э. (от истоков до начала 80-х годов XX века). – СПб., 1996.
5. Бабушкин А.П., Колмаков В.Б., Писаревский Н.П. У истоков марксистских концепций советской археологии (Формирование стадийного подхода к исследованию древних обществ в сер. 20-х – I пол. 30-х гг.) // Методология и историография археологии Сибири. – Кемерово, 1994.
6. Алпатов В.М. История одного мифа: Марр и марризм. – М., 1991.
7. Мещанинов И.И. О применении лингвистического материала при исследовании вещественных памятников // СГАИМК. – 1932. – №1–2.
8. Гольмстен В.В. Из области культуры древней Сибири (предварительное изображение) // ИГАИМК. Из истории докапиталистических формаций : сборник статей к сорокалетию научной деятельности Н.Я. Марра. – М. ; Л., 1933. – Вып. 100.
9. Богданов Е.С. Образ хищника в пластическом искусстве кочевых народов Центральной Азии (скифо-сибирская художественная традиция). – Новосибирск, 2006.
10. Грязнов М.П. Ранние кочевники Западной Сибири и Казахстана // История СССР с древнейших времён до образования древнерусского государства (макет издания АН СССР). – М. ; Л., 1939.
11. Грязнов М.П. Первый Пазырыкский курган. – Л., 1950.
12. Марр Н.Я. К отчету о заграничной командировке (17/III–22/VI–1929) // Доклады Академии наук СССР. – Л., 1929. – Вып. 17.
13. Грязнов М.П., Булгаков А.П. Древнее искусство Алтая. – Л., 1958.
14. Грязнов М.П. Древнейшие памятники героического эпоса народов Южной Сибири // АСГЭ. – 1961. – Вып. 3.
15. Ермоленко Л.Н. Изобразительные памятники и эпическая традиция: по материалам культуры древних и средневековых кочевников Евразии. – Томск, 2008.
16. Кубарев В.Д. Курганы Юстыда. – Новосибирск, 1991.
17. Полосьмак Н.В. Пазырыкская культура: реконструкция мировоззренческих и мифологических представлений : автореф. дис. ... д-ра ист. наук. – Новосибирск, 1997.
18. Дашковский П.К. Космологическая модель пазырыкского кургана // Четвёртые исторические чтения памяти М.П. Грязнова. – Омск, 1997.
19. Лосев А.Ф. Миф. Число. Сущность. – М., 1994.
20. Тахо-Годи А.А. А.Ф. Лосев. Жизнь и творчество // Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. – М., 1991.
21. Потапов Л.П. Следы тотемических представлений у алтайцев // СЭ. – 1935. – №4–5.
22. Китова Л.Ю. История сибирской археологии (1920–1930-е гг.): изучение памятников эпохи металла. – Новосибирск, 2007.
23. Киселев С.В. Древняя история Южной Сибири. – М., 1951.
24. Руденко С.И. Горноалтайские находки и скифы. – М. ; Л., 1952.
25. Руденко С.И. Культура населения Горного Алтая в скифское время / С.И. Руденко. – М. ; Л., 1953.
26. Руденко С.И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. – М.; Л., 1960.
27. Шульга П.И. Жреческие парные захоронения с зеркалами-погремушками (к постановке проблемы) // Древности Алтая. Известия лаборатории археологии. – №4. – Горно-Алтайск, 1999.
28. Дашковский П.К. Синкретизм религиозно-мифологической системы и служители культа у кочевников Горного Алтая скифской эпохи // Древности Алтая. – №11. – Горно-Алтайск, 2003.
29. Руденко С.И. Искусство Алтая и Передней Азии (середина I тыс. до н.э.). – М., 1961.
30. Руденко С.И. Древнейшие в мире художественные ковры и ткани из оледенелых курганов Горного Алтая. – М., 1968.
31. Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. – М. ; Л., 1953.
32. Бернштам А.Н. Очерк истории гуннов. – Л., 1951.
33. Бернштам А.Н. Изображение быка в находках Ноин-Улинских курганов // Проблема истории докапиталистических обществ. – №5–6. – Л., 1935.
34. Боргояков М.И. Гунно-тюркский сюжет о прародителе олене (быке) // Советская тюркология. – М., 1976.
35. Руденко С.И. Культура хуннов и ноинулинские курганы. – М. ; Л., 1962.
36. Филиппова И.В. Культурные контакты населения Западного Забайкалья, Южной, Западной Сибири и Северной Монголии с ханьским Китаем в скифское и гунно-сарматское время (по археологическим источникам) : автореф. дис. ... канд. ист. наук. – Новосибирск, 2005.
37. Дашковский П. К. Религиозный аспект политической культуры и служители культа у кочевников Центральной Азии в хунноско-сяньбийско-жужанский период // Известия Алтайского государственного университета. Серия история. – 2008. – №4/2.
38. Гумилев Л.Н. Хунну. Срединная Азия в древние времена. – М., 1960.
39. Гумилев Л.Н. Хунну. – СПб., 1993.
40. Дашковский П.К., Мейкшан И.А. Актуальные проблемы изучения мировоззрения хунну Центральной Азии // Время и культура в археолого-этнографических исследованиях древних и современных Западной Сибири и сопредельных территорий: проблемы интерпретации и реконструкции. – Томск, 2008.