

ДРЕВНЕТЮРКСКИЙ ПАНТЕОН И МОДЕЛЬ МИРОЗДАНИЯ

В КУЛЬТОВО-ПОМИНАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКАХ МОНГОЛИИ VI-VIII ВВ.

В. Е. ВОЙТОВ

скан и обработка: NicLiphanov

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ МУЗЕЙ ВОСТОКА
МОСКВА 1996

ББК 63.4
В. 56
УДК 930.26

Войтов В. Е.

**Древнетюркский пантеон и модель мироздания
в культово-поминальных памятниках Монголии VI-VIII вв.**
М.: 1996. Изд-во ГМВ – 152 с.: ил.

Рекомендовано к печати Специализированным Советом
Ордена Трудового Красного Знамени
Института археологии Российской Академии Наук

Книга посвящена комплексному исследованию одной из наименее изученных категорий археологических памятников Монголии – мемориальным сооружениям древних тюрков. Приведены типология и хронология памятников, подробно рассмотрены архитектурно-планировочные структуры, описаны основные черты религиозно-мифологической системы тюркоязычных народов Центральной Азии. На основе обширных новых данных археологии и этнографии выявлены специфические черты и с позиций арханческой космогонии показаны универсальный, общечеловеческий характер духовной культуры кочевников.

Книга рассчитана на археологов, этнографов и религиоведов.

Научный редактор В. В. Волков

Графические работы М. А. Сергеева

Макет В. В. Семченко

На обложке – Черепаха Бугутского памятника, рисунок В. Е. Войтова

ISBN 5-249-0360-1

© Государственный музей искусства народов Востока, 1996.
© В. Е. Войтов, 1996
© Оформление, ООО "Аскелла", 1996

Эта работа принадлежит к тематике, вызывающей постоянный интерес, и представляет особую важность и ценность в ряду исследований, посвященных средневековой истории Центральной Азии. Территориально она охватывает всю Северную Монголию и прилегающие к ней территории и посвящена изучению мемориальных комплексов древнетюркской знати – одной из наименее изученных категорий археологических памятников этого региона. Источниковую часть работы составляют материалы исследований Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции, в составе которой В. Е. Войтов работал на протяжении 13 полевых сезонов. Предметом изучения стали 87 памятников, большая часть которых открыта или вторично обследована самим автором. На сегодняшний день этот труд является самой большой подборкой поминальных памятников древних тюрков каганско-княжеского типа и его завершение можно рассматривать как известное достижение российской археологии в общих итогах зарубежных исследований.

Круг вопросов, связанных с этими памятниками, настолько обширен, что не может уложиться в рамки одной работы, а затронутые здесь проблемы в значительной мере лишь обозначают новые подходы к их решению. Основные задачи исследования – картографирование памятников, составление типологических таблиц, описание основных черт религиозно-мифологической системы древних тюрков, определение взаимосвязи месторасположения и планировки памятников с космической символикой, структурный анализ и выявление семантического кода отдельных элементов сооружений, попытка обозначить направления генезиса и эволюции памятников – ставятся в тюркологии впервые. Предпринимаемые автором способы их решения не претендуют на окончательную завершенность; в тех или иных главах и разделах исследования только затрагиваются локальные проблемы, каждая из которых также может служить предметом углубленной научной разработки.

Облик и общий уровень цивилизации, возникшей в результате интенсивных процессов классообразования в древнетюркском обществе и создание тюркскими племенами первых государств, определяются многими факторами. Наиболее яркое и всестороннее выражение культура древних тюрков нашла в строительстве объектов поминального культа, включавших в свой состав архитектурные сооружения и произведения монументального искусства, органически сочетавшихся с эпиграфическими текстами. Поэтому в высшей степени оправдано стремление автора представить наиболее комплексную характеристику раннесредневековой цивилизации Центральной Азии, создателями которой стали кочевые племена, основавшие в VI в. н. э. первую евразийскую империю и оставившие глубочайший след в традиционной культуре Великой Степи.

Поминальные обряды играют совершенно особую роль в духовной культуре многих народов мира. Чаще всего они не оставляют каких-либо осязаемых следов, сохраняясь лишь в эпосе и фольклоре. Но есть и такие поминальные культы, которые имеют ярко выраженное материальное воплощение. Особым своеобразием в этом отношении отличались центральноазиатские тюрки VI-X вв. Культово-поминальные памятники тюрков в их многообразных проявлениях, в наибольшей завершенности и выразительности состава характерны именно для Монголии (точнее, Северной Монголии) – ядре формирования древнетюркских государств. Только с началом интенсивного археологического изучения этого региона стало возможным осмысление такого рода памятников во всей зоне их распространения. В. Е. Войтов справедливо уделил теме количественного и качественного накопления информации и исследования древнетюркских поминальных памятников в Монголии значительную часть своей работы, используя максимально доступные ему архивные и литературные источники.

В историографической части, дающей представление о зарождении проблемы и основных направлениях ее изучения, автор выделяет три крупных этапа, каждый из которых связан с именами выдающихся ученых России, европейских стран, а в последующем и Монголии. Этот образцовый по полноте, скрупулезности и

тщательности исследования труд впервые столь квалифицированно обобщает результаты, достигнутые целыми поколениями ученых. Здесь же автор подробно характеризует источниковедческую базу, включающую в свой состав: а) группу археологических памятников, исследованных им за годы работы в экспедиции; б) китайские исторические сочинения, представленные в достаточно надежных переводах; в) древнетюркские эпиграфические тексты, использованные в филологически квалифицированных интерпретациях.

Следует подчеркнуть, что используя фактор сопряженности памятников письменности с другими компонентами поминального культа, ему удалось не только удачно привлечь их для объяснения и дополнения археологических наблюдений, но и найти совершенно новую и достаточно убедительную версию расшифровки этих текстов.

На большом и в значительной степени новом или уточненном материале в работе представлены типология и описание памятников и настойчиво подчеркивается их мемориальный, а не погребальный характер. Рассматривая отдельные типы памятников в хронологическом порядке, автор очень аргументированно строит свои классификационные ряды. Поминальные комплексы он делит на четыре основных типа, выделяя внутри них подтипы и варианты, учитывая при этом не только их морфологические признаки, но также датировку и этническую принадлежность. С такой степенью подробности и полноты, с такой тщательностью учета типобразующих признаков подобная работа проделана впервые и значимость этой систематизации нельзя недооценить.

Особенностью анализируемых в работе мемориальных ансамблей является тот факт, что датировка некоторых из них определяется с точностью до одного года, хотя абсолютная датировка большинства памятников все еще остается трудной и не всегда решаемой проблемой. В этой связи бесспорной заслугой В. Е. Войтова является выделение группы памятников эпохи Первого Тюркского каганата (551-630 гг.) и памятников переходного периода, т. е. середины VII в., важнейшим из которых является исследованный им самим двухслойный комплекс Унгету. Очень важна классификация наиболее значимых семантически каганско-княжеских ансамблей, часть которых впервые получила в рамках типологического анализа правильную атрибуцию и датировку (Идэр, Гиндин-булак I-II, Севжуул, Шивет-Улан, Унгету I-II, Мукур, Хушон-тал и др.).

Особое место в работе уделяется рассмотрению места поминального культа в системе религиозно-мифологических представлений древних тюрков. Автор впервые наглядно показывает взаимосвязь месторасположения, структуры, ориентации и планировки памятников с теми немногими свидетельствами о мифологии и пантеоне тюрков, которые сохранили письменные источники. Соотнесение их данных с археологическими материалами позволило автору сделать попытку воссоздать модель, отражающую представления кочевников об окружающем мире и их религиозных верованиях. Проявления в поминальных памятниках трихотомической структуры мира отмечено им достаточно убедительно, причем каждый элемент поминального комплекса находит свое место в универсальной космограмме, которой придерживались древние тюрки.

Вызывает интерес концепция, согласно которой автор предлагает рассматривать любой древнетюркский поминальный памятник как своеобразную модель Вселенной, поскольку его планировка адекватна космограмме-мандала, изображаемой в виде вписанных друг в друга кругов и квадратов. Тщательные наблюдения позволили ему не только объяснить детали планировки этих памятников, но и их ландшафтную приуроченность, соотнести выбранные для сооружения мемориалов земельные участки с самыми общими представлениями тюрков о мироздании.

В. Е. Войтов предлагает обозначать изучаемые им объекты термином "курук" в значении "заповедная зона", который впервые зарегистрирован в форме *qoquq* в тексте XI века и означал охрану, защиту, покровительство чего-либо (Древнетюркский словарь, с. 460). Как видно из этих определений, понятие "заповедной зоны" не сводилось только к самому каганско-княжескому или рядовому поминальному сооружению с прилегающей к нему территорией. Принять этот термин в столь узком значении можно только условно.

Центральное место в работе, как по объему, так и по значению, занимает глава, в которой рассматривается семантика культово-поминальных комплексов. Необходимость детального анализа каждого их элемента диктовалась в основном необходимостью выяснения их назначения и правильной интерпретации. До недавнего времени они нередко фигурировали как памятники погребальные даже в трудах таких известных специалистов, как М. П. Грязнов, Л. П. Потапов, Л. Н. Гумилев, С. И. Вайнштейн, С. Г. Кляшторный. Серьезные разногласия по принципиальным вопросам вызывало также у исследователей объяснение места и роли отдельных составляющих частей мемориалов.

Рассмотрение этих деталей в монографии базируется на комплексном изучении письменных, археологических и этнографических источников. При этом автор обоснованно исходит из предпосылки, что в сакральных объектах любая деталь обязательно несет глубокую символическую нагрузку. Выделив на основе китайских исторических хроник восемь эпизодов погребально-поминального обряда тюрок, и определив по этнографическим данным представления тюрок об основных этапах человеческой жизни, В. Е. Войтов предлагает самый удачный на настоящее время опыт истолкования семантики структурных элементов памятников – балбалов, рва и вала, изваяний людей и животных, стелы с надписью, поминального храма и оградки. Некоторые из этих элементов нашли отражение в терминологии древнетюркских текстов и автор в полной мере привлекает имеющиеся интерпретации терминов для выяснения функциональных особенностей каждого компонента комплекса. Следует отметить, что в разделе “Балбалы” представляется не вполне убедительным и противоречащим основной трактовке объяснение рядов каменных столбиков как “знаков возмужания воина”, в память о котором сооружался рядовой или княжеский поминальник.

Каждый раздел этой главы представляет серьезное самостоятельное исследование, а вывод автора о том, что “элементы поминальных сооружений играли роль присущих архаическому мировосприятию знаковых символов, в которых нашли отражение самобытное мировоззрение, традиционные верования и обряды древних тюрок”, вполне убедителен. Анализ и синтез разнообразных источников позволили ему с максимальной полнотой рассмотреть проблему последовательности погребально-поминального цикла тюрок-туго и реконструировать как его обрядовую сторону, так и его семантику.

В заключительной части работы подчеркивается сложный синкретический характер древнетюркского поминального обряда. Оговорив, что здесь “не ставится цель подробно изучить истоки”, автор лишь предлагает к дальнейшему обсуждению его “основные слагаемые”. Правильно констатируя внезапность появления этой сложной обрядности в уже законченном виде (Бугутский памятник), он называет три важнейших компонента, которые, по его мнению, оказали решающее влияние на ее сложение – древние местные религиозно-мифологические воззрения, строительные навыки и искусство раннесредневековой культуры Киргизия, а также элементы изобразительного искусства ираноязычного Согда.

Вместе с тем, при рассмотрении вопросов культурных влияний автор обошел вниманием надписи древнеиндийским письмом “брахми”, отрывочно сохранившиеся на Бугутской стеле и двух небольших стелах, обнаруженных в окрестностях Могод сомона. Влияние культуры Индии на тюркскую (по крайней мере в конце VI в.) несомненно, хотя нельзя не признать, что оно было слабым и не оказало на развитие последней столь ощутимого воздействия, каковым обладали цивилизации китайцев и согдийцев.

В плане постановки вопроса эта не во всем бесспорная концепция автора требует дальнейшей углубленной научной разработки. Особенно важным представляется поиск именно в местной традиции, которая в данном контексте совершенно не изучена. Предложенный в работе путь поиска истоков древнетюркского поминального обряда достаточно обоснован и представляется вполне рациональным. Дискуссионность целого ряда положений только подчеркивает актуальность поднятых здесь проблем, новизну в их решении и научную значимость исследования.

Работа В. Е. Войтова представляет собой первый сводный труд, в котором с возможной полнотой освещена одна из спорных и довольно запутанных проблем истории изучения духовной и материальной культуры кочевого мира. Автор убедителен в выводе, что поминальные памятники являются новым своеобразным источником для характеристики социальной структуры и мировоззрения тюркоязычных народов VI-VIII вв. Он взялся за сложную тему и недостатки были неизбежны, однако мелкие недоработки и упущения не снижают общей высокой оценки этого труда. Монографическое исследование В. Е. Войтова является серьезным научным вкладом в изучение центральноазиатских цивилизаций, этапной работой по древнетюркской археологии и палеоэтнографии Монголии и Южной Сибири, обобщившей и систематизировавшей многочисленные труды своих предшественников и обогатившей историческую науку новыми выводами и наблюдениями.

Доктор исторических наук
В. В. Волков

*За помощь в переводах автор благодарит
Л. Е. Бадылкина, Д. Баяра, И. С. Войтову,
В. А. Друзь, В. А. Кореняко, В. А. Пику*

В настоящей работе рассматриваются отдельные аспекты традиционной культуры одного из раннесредневековых военно-политических образований в Центральной Азии, предпосылкой к появлению которого на исторической арене послужили события середины VI в. н. э. В это время на Южном Алтае произошло объединение группы племен тюркок-тугю во главе с родом Ашина, в 550-551 гг. положивших конец господству Жужаньского каганата в монгольских степях. С этих пор началась короткая, но насыщенная событиями история конфедерации племен – Тюркский каганат (551-744 гг.), – на протяжении почти 200 лет утверждавших право на свое господство не только в центре Азии. Уже в начале 570-х годов его границы достигли берегов Тихого океана на востоке и Черного моря на западе. Саянских хребтов и верховьев Амура на севере, пустыни Гоби и Великой Китайской стены на юге, Согдианы и Восточного Туркестана на юго-западе. Тюрки установили контакты с Персией, Византией, Тибетом и иными государствами, но эти связи оказались недолгими.

Упорная борьба вошедших в состав каганата многочисленных племен и народов с экспансионистскими устремлениями его правителей и распри внутри самой правящей верхушки привели на рубеже VI-VII вв. к его распаду на две самостоятельные части – западную и восточную. Пограничной зоной между ними стали горы Западного Алтая, Тянь-Шань и Памиро-Алай. Восточно-тюркские каганы, не сумевшие устранить внутренние противоречия, ввязались в войну с молодой и сильной в военном отношении династией Тан в Китае и в 630 г. потерпели от нее поражение. До 681 г. каганат не существовал как самостоятельное государство и только в результате тюркских восстаний он ненадолго возрождается вновь. Смелые военные экспедиции, предпринятые в первой трети VIII в. энергичными полководцами восточных тюрков в земли карлуков, кутлыбов, киданей, татабийцев и других враждебно настроенных к ним народов, позволили лишь на время умиротворить соседей. В 744 г. тюрки были разбиты коалицией уйгуров, карлуков и басмылов и Восточно-тюркский каганат перестал существовать.

Известная обособленность восточных тюрков¹ от оседлых цивилизаций юга привела к тому, что на Алтае, в Монголии и Туве в VI-VIII вв. получила развитие довольно цельная по своим особенностям культура. Именно здесь сохранилась основная часть памятников, которые можно считать классическими для данного этноса в данное время. В первую очередь это относится к культово-поминальным сооружениям древнетюркской знати, обозначаемым в специальной литературе терминами “княжеские могилы” или “саркофаги”.

Древнетюркский поминальный обряд, как важнейшая часть погребальной обрядности, сформировался под воздействием религиозно-мифологических представлений центрально-азиатских кочевников, поэтому поминальные памятники этой эпохи являются одновременно памятниками их духовной и материальной культуры. Совокупность данных письменных, археологических и этнографических источников позволяет ныне с достаточной степенью надежности подойти к разрешению вопросов происхождения и развития поминального обряда тюрков в целом, выделить наиболее характерные черты их миропонимания, наметить пути определения семантических корней обряда.

Новейшие исследования древнетюркских мемориалов потребовали пересмотра уже сложившихся концепций, обобщения новых материалов и введения их в научный оборот. В работе использованы данные публикаций о разведках и раскопках русских, советских и зарубежных ученых, а также материалы многолетних полевых исследований автора и других участников комплексной Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции АН СССР и АН МНР 87 поминальных памятников на территории Монголии и аналогичных памятников в Горном Алтае, Туве и Хакасии.

Несмотря на длительную историю изучения мемориальных комплексов археологами, степень их изученности не может удовлетворить современный уровень развития науки. Определенную негативную роль в этом сыграл ряд субъективных и объективных факторов. Так, например, в Монголии до сих пор не раскопан полностью ни один из крупнейших ансамблей. Вещественные материалы из старых раскопок либо утрачены, либо не имеют надежной паспортизации в музейных коллекциях. Отсутствует часть полевой документации не только по раскопкам до- и послереволюционных лет, но и двух-трех последних десятилетий. Многие памятники продолжают разрушаться, а иные безвозвратно погибли. Остаются слабо изученными огромные территории, где еще могут быть обнаружены разные типы памятников, в первую очередь районы северо-востока, востока и запада страны.

Все это существенно мешает созданию целостного представления о районировании отдельных групп памятников, их первоначальном внешнем виде, семантике отдельных элементов, классификации как самих комплексов, так и находимого в них немногочисленного инвентаря, то есть той работе, которая в значительной степени уже проделана в отношении древнетюркских погребений. По этой причине остаются нерешенными вопросы датировки и племенной принадлежности памятников не имеющих надписей, происхождения и эволюции каменных изваяний, выявления локальных вариантов изваяний и орнаментов на плитах поминальных ящиков и многие другие. Посильную совместную работу в этом направлении до начала 1990-х годов выполняли российские и монгольские археологи, но до окончательного разрешения всех возникших перед ними проблем еще далеко.

Основным видом хозяйственной деятельности древних тюркоязычных племен Центральной Азии было экстенсивное скотоводство с круглогодичным пастбищным содержанием животных. Однако, по определению Н. М. Ядринцева, “кочевники вовсе не такие завзятые враги оседлости и культуры... Напротив, кочевник не только навсегда не остается номадом, а сам, переходя известные ступени развития, приближается к оседлости и сам создает известный род культуры, которым пользуются оседлые народы... Зимовка – есть уже первая стадия перехода от кочевого к оседлому быту” [247, с. 12]. Обычно, зимние стойбища скотоводы устраивают в закрытых от холодных ветров долинах, где на нетронутом в летне-осенний период травостое пасутся их стада, и только с появлением первой весенней травы отары и табуны отгоняются на удаленные горные пастбища. Такой способ ведения хозяйства сохраняется до настоящего времени у всех кочевников Центральной и Средней Азии.

Согласно китайским летописям, у тюрков “постоянного местопребывания нет, но каждый имеет свой участок земли”, где они кочуют со скотом, “смотря по достатку в траве и воде” [36, т. I, с. 230]. От “своей земли и воды отделялись”, то есть умирая, покидали, герои племен, населявших в далеком прошлом Туву [171, с. 29-34]. Есть основания предполагать, что даже места для устройства погребальных и поминальных сооружений они выбирали неподалеку от своих зимних аилов [2, л. 85]. Участки земли, на которых они расположены, всегда с трех-четырех сторон ограничены горными кряжами, увалами, руслами рек и другими естественными препятствиями, то есть представляют относительно замкнутые пространства. По видимому, каждая из этих локальных территорий являлась в прошлом центром пастбищных угодий, закрепленных за определенными группами населения [13, с. 40-41; 162, с. 63-64]. По сведениям письменных источников, такого рода земельно-пастбищными участками в древнетюркское время владели не

только каганы, политико-административное влияние которых распространялось на земли всего государства, но и отдельные семьи и роды в соответствии с их племенной принадлежностью.

Часто фиксируемое археологами "гнездовое" расположение поминальных сооружений подтверждает сведения письменных источников о семейно-родовом характере землепользования у тюрков. Однако если в период Первого каганата близкие по времени поминальные памятники располагались без определенной системы, примером чему служат малые ограды кудыргинского типа на Алтае или мемориалы на р. Баян-Цаган в Монголии, то в эпоху Второго каганата те и другие устраиваются по строгой схеме, образуя вытянутые в линию с юга на север многозвенные цепочки, размеры памятников в которых последовательно уменьшаются к северу [54, с. 131]. По мнению Ю. С. Худякова, это "объясняется местоположением воинов относительно друг друга по степени старшинства" [251, с. 181].

Археологические исследования показали относительную морфологическую однородность и функциональную принадлежность поминальных памятников, но при этом вопрос о местах захоронения останков умерших все еще остается открытым. Китайская хроника Таншу сообщает, что умерший в 645 г. в Китае тюркский каган Сымо был "погребен на царском кладбище Чжао-лин. Могила (точнее, мемориальная постройка – В. В.) сделана на горе Байдао-шань. Каменный памятник с описанием заслуг его поставлен в Хуа-чжоу" [36, т. I, с. 262]. Таким образом, места погребения и поминовения Сымо-кагана располагались в разных пунктах. Следует, правда, учитывать, что данное описание относится к тому периоду, когда вассальные тюркские племена жили преимущественно на территории Китая, а потому и погребально-поминальные обряды в честь умерших тюркских вождей проводились на китайский манер. Зато на коренных землях тюрков в периоды их независимости похороны и поминки были совершенно иными. Полевые наблюдения автора позволяют утверждать, что нередко древнетюркские могильники находятся в пределах тех же урочищ, где расположены поминальные сооружения.

В настоящее время западная граница распространения данной категории памятников определена по 98-99° (Идреский комплекс), а восточная по 109-110° (Бархи-Жаргалант) вост. долг. Л. Л. Викторова пришла к выводу, что "на востоке тюрки граничили с шивэйцами по Хэнтэю, Селенге и в Прибайкалье. Границы эти были подвижны в пределах контактной зоны" [48, с. 157]. Южная граница памятников располагается между 45-46° сев. шир. (Чогдов-чулу; Дэмчиг-бурамыйн-хушо). Далее к западу, в котловине Великих озер и на Монгольском Алтае, памятники такого рода пока не выявлены.

Западная группа памятников расположена уже на территории России в пределах 87-89° вост. долг. и 48-50° сев. шир., где они концентрируются на стыке Горного Алтая, Восточного Казахстана, Джунгарии и юго-западной части Монголии, а северная граница обозначена по югу Тувы между 50-51° сев. шир. и 90-95° вост. долг. Памятник у с. Знаменка в Хакасии показывает не ареал собственно древнетюркской культуры, а лишь северные пределы политико-административного влияния тюрков в определенный момент их истории, поскольку он находится в иной этнокультурной области. То же самое можно сказать о районе Халхин-Гола на крайнем востоке Монголии, где иногда встречаются "курганные погребения, поминальные ограды с балбалами и каменные стелы с личинами, обращенные к востоку, или изваяниями в характерной тюркской одежде, обуви, головных уборах, с наборными поясами" [48, с. 157], а также о центральных областях Казахстана, где в 1948 г. было открыто несколько поминальных памятников изучаемого типа [154, с. 55-57]. В Монголии самыми северными памятниками пока являются Идреский, Шивет-Улан и Бархи-Жаргалант, лежащие между 48-49° сев. шир. (Рис. 1).

Намеченные границы распространения культово-поминальных сооружений каганско-княжеского типа в целом очерчивают ареал Восточно-тюркского каганата с середины VI по середину VIII вв. Огромное "белое пятно" на западе Монголии скорее всего показывает слабость археологического изучения этой части страны и устранение его является одной из первоочередных задач археологов.

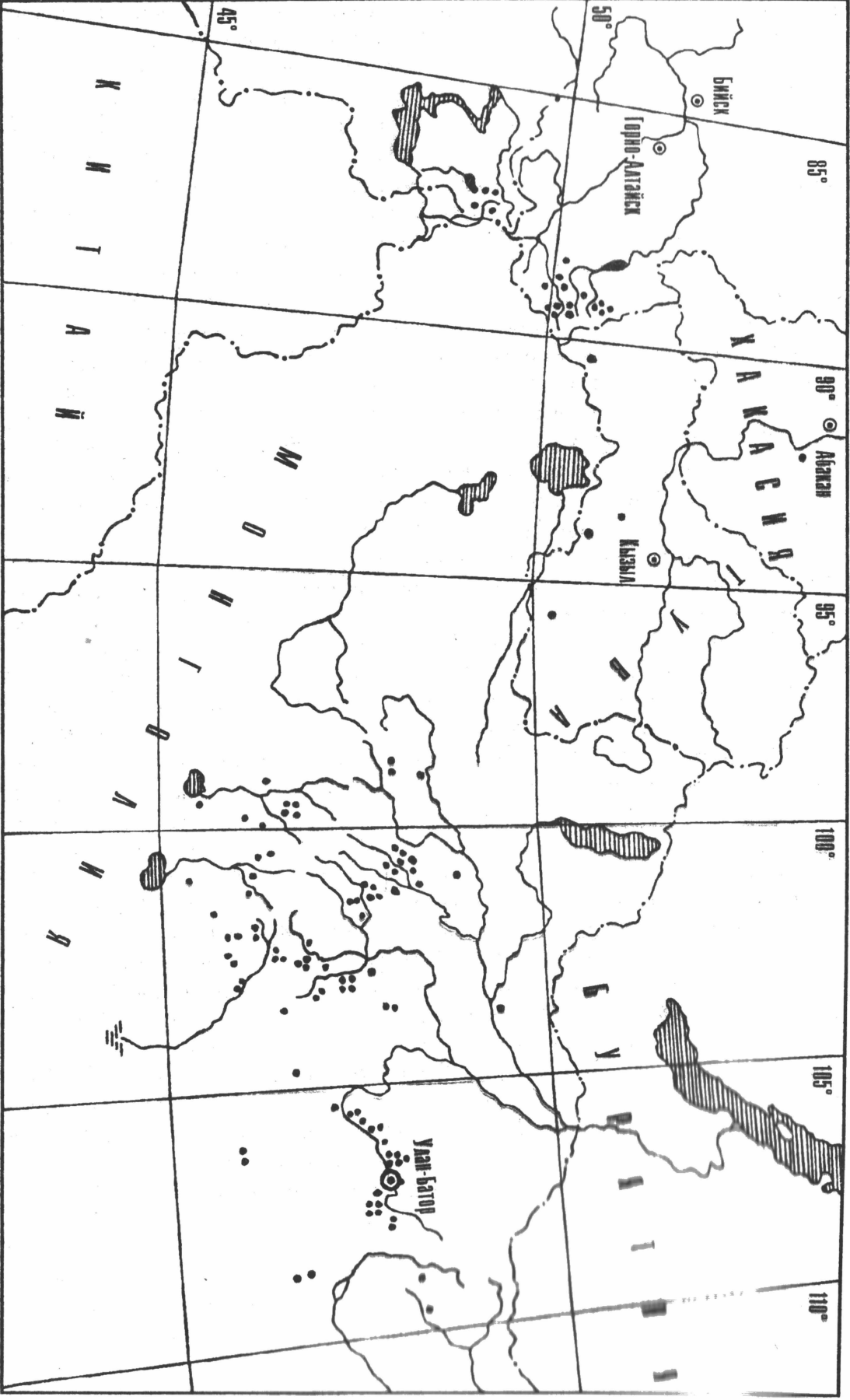


Рис. 1. Карта распространения памятников китанско-княжеского типа на территории Центральной Азии



Различные стороны историко-культурного развития раннесредневековых тюркоязычных племен Центральной Азии освещены в большом количестве трудов, созданных на базе разнообразных письменных источников. Наиболее полными в источниковедческом отношении являются китайские исторические документы, переводы и комментарии которых были выполнены крупнейшими синологами – Н. Я. Бичуриным, Лю Маоцаем, С. Жюльеном, Э. Шаванном, Н. В. Кюнером и др. Дополнительный материал содержат византийские, арабские, армянские и персидские источники. Анализ переводной литературы позволяет рассмотреть многие вопросы политической истории, экономических отношений, социального состава, традиционных обычаев, верований тюрков и т. д. Письменные источники располагают небольшим, но важным палеоэтнографическим материалом, во многом представляющим непосредственный интерес для археологов. Часть его не раз использовалась в публикациях, а другая еще ждет своего открытия и интерпретации. Вместе с тем, даже краткие фактологические сведения не всегда однозначно истолковываются в археологической литературе. Так, не один десяток лет ведется дискуссия о форме причесок тюрков, о способе запахивания ими верхней одежды, о двух обрядах погребения – кремации и ингумации и пр.

Вторая группа письменных источников – древнетюркские и уйгурские деловые документы, религиозные сочинения, мемориальные надписи на стелах, выполненные преимущественно “руническим” письмом, также изучена достаточно полно. Значительная по объему филологическая литература посвящена характеристике языковых особенностей древних тюркоязычных народов, их грамматике, словарям, ономастике, этнонимии, топонимике, литературе и т. д. К настоящему времени определены локальные варианты и хронология “рун”, появилась возможность сравнения их с современными языками тюркской группы. Надписи на стелах не раз привлекали внимание историков, этнографов, археологов, однако и эта категория источников таит еще много неожиданных открытий даже в плане рассматриваемой темы.

Третью, наиболее обширную, группу источников составляют археологические материалы. Этот богатейший и практически неисчерпаемый источник служит основой для изучения материальной и духовной культуры древних тюрков, однако и он страдает значительными пробелами, многие вопросы еще ждут своего разрешения. Несмотря на столетнюю давность раскопок, далеко не равномерно исследованы не только отдельные категории памятников или комплексы вещей, на исторической карте тюркских каганатов остается немало лакун. Продолжение работ по их изучению несомненно позволит разрешить многие важные этногенетические, палеосоциологические, хронологические и культурно-исторические проблемы раннего средневековья Центральной Азии.

На материалах раскопок погребальных и поминальных памятников древнетюркского времени написано немало работ. Как правило, в них освещаются вопросы, связанные с конкретными регионами или комплексами памятников. Этот путь бесспорно важен и оправдан как постепенным накоплением археологических источников, так и с точки зрения осмысления культурно-исторических процессов развития тюркоязычных племен в разных частях гигантской по своим

масштабам зоны их обитания, поэтому ограничение рамок данной работы преимущественно территорией Монголии должно стать дополнительным звеном в деле изучения древнетюркской культуры в целом. Характерные для поминально-погребальных обрядов материалы, ввиду известной консервативности этого явления, являются одним из самых надежных источников для изучения происхождения и этнического состава тюрков, выяснения историко-этнографических связей, разработки ряда тем из области религиозно-мифологических представлений, а также таких явлений их культуры как ремесла, архитектура, орнаментика, монументальная скульптура и пр.

Большие ("княжеские могилы") и малые ("рядовые оградки") мемориальные комплексы, изваяния людей и животных, стелы с надписями, курганные захоронения давно привлекают внимание ученых. При этом могилы, как правило содержащие разнообразные вещевые материалы, достаточно хорошо изучены и являются сейчас надежным историческим источником. Что же касается бедных находками поминальных сооружений, то они исследованы гораздо хуже.

Археологическое изучение малых памятников началось в 1865 г. В. В. Радловым, раскопавшим несколько оградок в Горном Алтае [102, с. 73 и сл.]. Впоследствии разведки и раскопки оградок производились в Туве, Хакасии, Монголии, Восточном и Центральном Казахстане, Киргизии, Восточном Туркестане. В научный оборот введены сотни памятников, однако, по актуальному и поныне замечанию А. А. Гавриловой, "типы оградок, определявшиеся по внешним признакам.... многочисленны, но материал еще слишком мал, чтобы заметить изменения оградок во времени, дать их периодизацию" [66, с. 99]. Совокупность имеющихся данных дает возможность лишь отметить различия в устройстве оградок и определить найденные при их раскопках вещи.

Поминальные сооружения каганско-княжеского типа в основном распространены в центральной и северной частях Монголии, в пределах Хангайской и Хэнтэйской горных систем ("Отюкенская чернь" рунических текстов). С середины VI по середину VIII вв. эта горно-степная страна была политическим ядром Первого и Второго восточнотюркских каганатов, что и объясняет сосредоточение здесь наибольшего числа изучаемых объектов. Различные варианты поминальных сооружений встречаются также за пределами Монголии, но именно в ней они представлены наиболее типичными формами, позволяя интерпретировать и реконструировать поминальную обрядность тюрков на ее классических образцах.

Первый такого рода памятник был открыт в 1720-х годах экспедицией Д. Г. Мессершмидта у с. Знаменка в Минусинской котловине. Сведения о нем давно опубликованы [95, с. 117], но сам он так и не был раскопан (Рис. 2). В Туве, где, по нашим данным, известны четыре типологически разных княжеских памятника, почти полностью раскопан только один – Сарыг-Булун [155, с. 64-

68; 161, с. 129-132]. В Горном Алтае выявлено четырнадцать памятников, семь из которых обследованы раскопками [149, с. 153-154; 150, с. 51-57]. В Восточном Казахстане А. В. Адрианов раскопал три-четыре подобных комплекса еще в 1911 г., но с тех пор они здесь больше не изучались [12, с. 48-51]. Краткие сведения о нахождении поминальных сооружений в Восточном Туркестане содержат статьи китайских ученых [271, с. 103-108; 272, с. 109-111].

В истории археологического изучения поминальных сооружений древнетюркского времени в Монголии можно выделить три основных этапа. Первый (1889-1912 гг.) ознаменован открытием важнейших для всего последующего развития тюркологии памятников и постановкой на них первых археологических

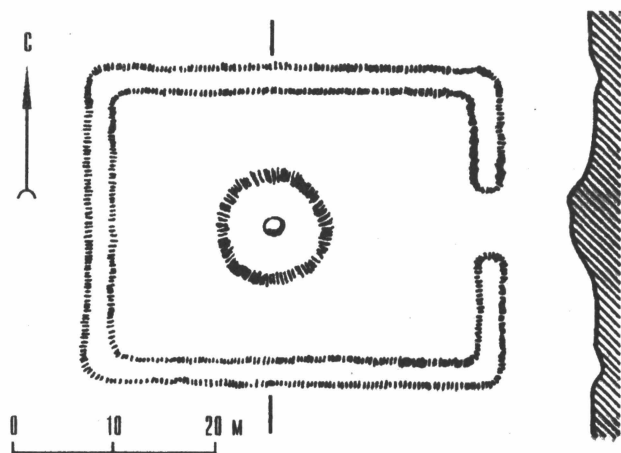


Рис. 2. План памятника у с. Знаменка (по Л. А. Евтюховой [95, рис. 170])

раскопок. Этот этап неразрывно связан с дешифровкой, обработкой и публикацией всех известных тогда памятников орхоно-енисейской письменности. Данная сторона вопроса наиболее полно освещена в ряде работ [33, с. 11-29; 120, с. 5-17].

Второй этап (1924-1968 гг.) делится на несколько разделенных большими промежутками времени фаз. Он был начат советскими учеными и затем успешно продолжен монгольскими археологами, которые произвели крупномасштабные научные раскопки на памятниках Тоньюкука (1957 г.) и Кюль-тегина (1958 г.), что позволило более детально, чем прежде, определить планировку и функциональное назначение комплексов, сооруженных в честь высшей знати.

Третий этап (1969-1990 гг.), целиком связанный с работами СМИКЭ, оказался наиболее плодотворным. Сотрудники экспедиции ревизовали многие давно известные поминальные ансамбли, графически зафиксировали десятки новых больших и малых памятников и на некоторых из них произвели предварительные раскопки.

Изучение древнетюркских поминальных памятников в Монголии археологами началось в 1889 г., когда по инициативе ВСОРГО была организована экспедиция для определения местонахождения столицы древнемонгольского государства – Каракорума. Руководивший экспедицией Н. М. Ядринцев, успешно справился с поставленной задачей и помимо этого открыл в 45 км к северу от развалин Каракорума в местности Хушо-Цайдам четыре полностью разрушенных и перекрытых землей архитектурных комплекса, на двух из которых сохранились огромные каменные стелы с двуязычными надписями [262, с. 260; 265, с. 65-66; 54, с. 116].

В 1890 г. они были обследованы экспедицией финских ученых под руководством А. Гейкеля [247, с. 227; 54, с. 118-119]. В 1891 г. небольшие раскопки здесь производила Орхонская экспедиция В. В. Радлова [205, с. 2; 54, с. 120-122], который в следующем году опубликовал эстампажи орхонских надписей. В 1893 г. датский ученый В. Томсен дешифровал “рунический” алфавит, а В. В. Радлов сделал первые переводы текстов из Хушо-Цайдама. Так была открыта новая страница в изучении исторического прошлого тюркоязычных народов Центральной Азии [22, с. 312; 45, с. 59-72; 195, с. 102-125].

В 1891 г. в составе Орхонской экспедиции работали Н. М. Ядринцев и Д. А. Клеменц, которые руководили отдельными отрядами. Первому из них принадлежит честь открытия нескольких поминальных сооружений: Ургинского, Улан-Худжир I (“Арцыт”), Унгету (“Онгыт”), Хонит-ула (“Хониту”; Рис. 3) и Мухарского (“Мукур”) – на р. Толе, Нарийн-гол – на одном из притоков р. Шаргальджут и Онгинского (“Маниту”) – на р. Таримал, причем на последнем оказалась стела с рунической надписью [264, с. 23, 29; 267, с. 4, 7-10, 12, 37, 43].

Д. А. Клеменц обнаружил памятники Эрдэнэмандал II-III и V-Va (“Ихэ-Ханын-нор”), один из которых тоже сохранил короткую руническую надпись [114, с. 17; 115; 56, с. 82, 83]. Участники этой же экспедиции С. М. Дудин и Н. П. Левин вместе открыли памятник Угий-Нур [209, с. 9]; затем С. М. Дудин дал первое описание памятника Эрдэнэмандал IV [там же, с. 6], а Н. П. Левин – памятника с надписью Хуль-Асхете I (“Ихэ-Асхете”) [там же, с. 8], который чуть позже подробно обработал Н. М. Ядринцев [267, с. 46-49].

В 1894 г. В. А. Обручев обнаружил Чойрэнский памятник [187, с. 76]. Д. А. Клеменц прошел маршрутом по р. Толе, где вновь осмотрел памятники открытые Н. М. Ядринцевым и сделал краткие описания нескольких новых поминальных сооружений с “каменными бабами” на р. Хойт-Тамир [116, с. 412; 117, с. 262, 264]. В конце 1897 г. Е. Н. Клеменц нашла под Налайхой большой поминальный комплекс с рунической надписью Цаган-Обо I (“Баян-Цокто”), посвященный Тоньюкуку [175, с. 272].

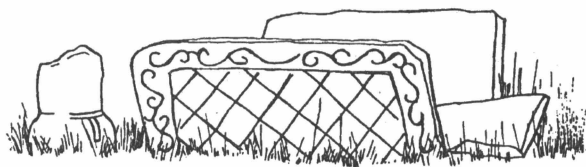


Рис. 3. Памятник Хонит-ула

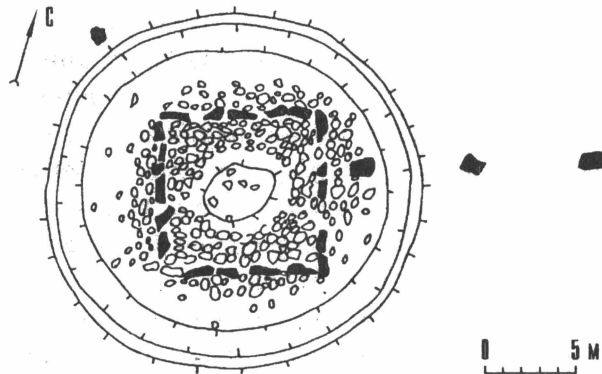


Рис. 4. План памятника Севжуул
(по С. Пяльси [289, табл. 12])

В 1909 г. финские ученые Г. И. Рамстедт и С. Пяльси вновь обследовали памятник Тоньюку-ка – сняли общий план, произвели общее описание и сделали фотографии [289, с. 57, табл. 1 и рис. 62-69]*. Затем они открыли памятники: Гелюн-хушо (“Гелюнгийн”) [там же, с. 64, табл. 2 и рис. 59-61], Нойон-тал [там же, с. 63, рис. 70-71], Бумбат [там же, с. 62-63, рис. 74], Могойн-Шине-ус (“Селенгинский”) с рунической стелой [там же, с. 58-61, табл. 3-4 и рис. 78; 212, с. 34-39; 214, с. 6] и Шивертын-ам [289, с. 62, рис. 52]; сделали новые описания Онгинского (“Таримал”) памятника [там же, табл. 10 и рис. 79-83] и комплекса Эрдэнэмандал V-Va (Рис. 37), а неподалеку от него обнаружили памятник Эрдэнэмандал VIII [там же,

с. 61-63]. На обратном пути в Ургу они открыли Суджинский рунический памятник [там же, с. 57-58, рис. 77] и комплекс Севжуул [там же, с. 65] (Рис. 4).

В 1912 г. Г. И. Рамстедт открыл при слиянии рр. Хануй и Хуни комплекс Шивет-Улан [215, с. 2-3]. Польский ученый В. Л. Котвич посетил на р. Толе памятники Улан-Худжир и Унгету [287, с. 82, сн. 3], открыл большой рунический памятник Их-Хушот (“Ихэ-Хушоту”), посвященный Кули-Чуру, и расположенные неподалеку от него поминальные сооружения Бага-Хушот и Давст-Нур (“Давасту”) [там же, с. 64], а затем раскопал ящик-“саркофаг” на комплексе Хушо-Цайдам IV [39, с. 270; 145, с. 6-7]. Этими работами завершился первый этап изучения памятников древнетюркского времени Монголии и в следующем десятилетии археологические работы здесь не производились.

Подводя итоги первого этапа, нужно подчеркнуть, что благодаря экспедициям конца XIX – начала XX вв. история кочевых тюркоязычных племен Центральной Азии пополнилась значительным новым материалом. Ученые-первооткрыватели не только тщательно фиксировали свои находки, но и проводили предварительные раскопки, высказав при этом ряд интересных гипотез.

Н. М. Ядринцев считал, что средневековые могилы и поминальные сооружения в форме насыпей и оград находятся в генетической связи с широко распространенными в Центральной Азии керексурами [261, с. 12; 263, с. 107]. Д. А. Клеменц заметил, что формы каменных могил в Монголии намного проще, чем в Южной Сибири, и только орнаментированные ящики и каменные изваяния выделяются тщательностью отделки. Он предполагал возможность северного происхождения некоторых типов этих могил, считая, что “родина первоначальной культуры турецких исторических племен – страна между истоками Черного Иртыша и системою Енисея” [117, с. 272]. Гипотеза Д. А. Клеменца о происхождении “известных типов” погребений в Монголии от сибирских не находит пока достаточных оснований в связи со слабой изученностью здесь памятников эпохи бронзы и раннего железа, настолько типологически разнообразно представленных в хорошо ему известной Минусинской котловине. Что же касается предположения о первоначальном месте расселения древнетюркских племен, то здесь ему удалось верно определить регион, в целом совпадающий с легендарной прародиной тюрков-тугю – Алтаем.

Н. М. Ядринцев предполагал, что найденные им в Монголии памятники, являются следами “древнего культурного народа, когда-то здесь обитавшего до господства монголов” [261, с. 12], и что они “могут быть приписаны только тукюэ или уйгурам” [263, с. 107]. Однако после дешифровки

* Н. Сэр-Оджав отмечал: “Когда мы здесь копали в 1957 г., то нашли медальон с надписью: “Рамстедт, 1909” [275, с. 30].

рунической письменности безымянные памятники со стелами, ящиками-“саркофагами” и каменными статуями стали надежно отождествляться с известными прежде только по китайским летописям историческими лицами и этносами, стало возможным также определить их хронологический диапазон и структурно-планировочные различия. По поводу стелы из Могойн-Шине-ус Г. И. Рамstedт отмечал, что этот “камень не принадлежит к числу памятников династии Тюрк, а какой-то другой, самостоятельной уйгурской династии. Об этом свидетельствовала и сама форма могилы: династия Тюрк имела саркофаг и надмогильный храм, а здесь мы имели дело с “киргизским” курганом (имеется в виду каменная насыпь – В. В.) с четырехугольным рвом вокруг могилы и камня, расположенного к востоку от могилы. Восточнее нет никаких балбалов” [212, с. 38-39].

К этому времени относятся и первые попытки интерпретации отдельных составных элементов поминальных комплексов, единодушно всеми исследователями считавшихся “могильными”. Монолитные гранитные кубы с отверстиями в центре на памятниках Хушо-Цайдам I и II принимались ими за пьедесталы, “в которых, вероятно, были укреплены статуи” [261, с. 7; 263, с. 103, 104], “жертвенники” [209, с. 7; 144, с. 50] или “алтари” [287, с. 75]. Ящики из четырех гранитных или сланцевых плит, часто украшенные резными узорами, – за “четырёхугольные могильники” [261, с. 12; 263, с. 107; 187, с. 76], “тукюэские могилы” [117, с. 262, 264, 270], “гробницы” [264, с. 29; 267, с. 10, 12], “саркофаги” или “курганы” [114, с. 17; 287, с. 66 и др.].

Если обломки кирпичей и черепицы на поверхности комплексов Хушо-Цайдама Н. М. Ядринцев и А. Гейкель условно принимали за остатки храмов или оград [263, с. 105; 67, № 13, с. 8], то производивший раскопки В. В. Радлов пришел к выводу, что здесь находился “маленький храм, поставленный, как говорится в китайской истории, китайским императором” [209, с. 7; 210, с. 2, 4]. Подводя итоги раскопок на памятнике Бильге-кагана, он констатировал, что “хан не был похоронен на месте описанного сооружения. . . Памятники в честь умерших тюркских князей не ставились на самой могиле, но что для празднования ломинок строились особые памятники в отдалении от самой могилы” [210, с. 7]. Отсутствие условий для проведения раскопок на двух северных памятниках Хушо-Цайдама, где на месте кубов-“жертвенников” находились ящики из четырех плит, привело В. В. Радлова к ошибочному выводу. “Подобного рода саркофаги, – заключил он, – обозначают место, где похоронены знатные люди. . . Северные каменные сооружения образуют одно целое с более южными могильными памятниками Кюль-тегина и Бильге-кагана и указывают место, где похоронены эти тюркские князья” [там же, с. 13].

Спустя двадцать лет В. Л. Котвичем, “для выяснения строения древних турецких могильников”, на большом безымянном комплексе Хушо-Цайдам IV “был раскопан саркофаг, причем на глубине 1,05 м оказалась ямка, заполненная слежавшимся углем” [145, с. VI-VII]. По замечанию Л. Йисла, “Котвич склонен видеть в углях остатки сожженного тела покойника и, возможно, его коня. . . однако он не говорит, чтобы кроме угля здесь были бы обнаружены и сожженные кости” [283, с. 111]. В итоге, поиски В. В. Радловым и В. Л. Котвичем следов захоронений в памятниках на Орхоне оказались безуспешными. Таким же результатом завершились все последующие раскопки “саркофагов”. И это не случайно. Ни в одной из “княжеских могил” Монголии и Южной Сибири не было погребений: все они выполняли мемориальные функции.

Нахождение обломков статуй людей и животных на древнетюркских поминальных сооружениях отмечали все исследователи, частично опубликовавшие их в рисунках и фотографиях. Эти сведения очень важны, поскольку к настоящему времени многие изваяния утрачены. Например, на орхонских памятниках упоминалось несколько статуй львов [67, № 13, с. 8; 208, вып. I, табл. VIII, 2; 209, с. 7; 210, с. 3; 261, с. 12; 263, с. 103, 105; 265, с. 66], однако ныне здесь можно видеть поврежденного беломраморного льва только на памятнике Хушо-Цайдам I. Исследователи описывали парные статуи баранов (“олений” – по В. В. Радлову) на трех памятниках, а сейчас их можно увидеть только на комплексах Хушо-Цайдам II (2 экз.) и III (1 экз.). Утраченные к настоящему времени антропоморфные камни с тамгами и короткими руническими надписями на

памятниках Хушо-Цайдам I и Онгинском сравнивались с “предстоящими камнями керексуров” [263, с. 103, 105; 208, вып. I, табл. IX, 2, X, 9, 11, XII, 8], а козловидные тамги на стелах и “предстоящих камнях” определялись как “знаки тукюзских ханов” [209, с. 8] или написанное руникой слово “каган” [175, с. 269].

Длинные вереницы камней-балбалов Н. М. Ядринцев принимал за “указательные маяки” [261, с. 11] или “аллеи указательных камней, какие встречаются на керексурах” [263, с. 105; 265, с. 66]. В докладе на VIII Археологическом съезде 1890 г. в Москве А. А. Ивановский сообщил о нахождении им 60 “могил” с предстоящими камнями в Тарбагатае и Восточном Казахстане. Однако объяснение китайскими источниками назначения рядов камней как символов победы над врагами он посчитал “неправдоподобным” и дал им иное толкование: “Каждый из родственников умершего. . . приносит с собою и кладет на могилу камень” для защиты ее от волков и вследствие “наступления у них бедности в земле; земля с камнями принадлежала покойникам и на ней нельзя ни ставить кибитки, ни пасти скот” [107, с. 185]. Замечание докладчика о заповедности мест погребения даже в условиях “бедности в земле” является очень важным, тогда как его попытка объяснить назначение стоящих при могилах камней оказалась неудачной.

После нахождения и первых переводов памятников орхонского рунического письма в 1893-1897 гг. перед исследователями возникла проблема отождествления встреченного в них термина “балбал” с одной из частей поминальных памятников. В. В. Радлов предложил идентифицировать его с каменными статуями людей, что нашло отражение в его совместной с П. М. Мелиоранским статье [210, с. 7, 34, 35]. Вскоре это предложение решительно поддержали Ю. А. Кулаковский, который весьма аргументированно рассмотрел “мотивы постановки балбалов на гробницах” и даже возможные варианты этимологии термина “балбал” [152, с. 4-6], и академик В. В. Бартольд [24, с. 38]. С этих пор созданная ими схема “балбал = статуя” никем не оспаривалась на протяжении десятков последующих лет.

Как правило, исследователи рубежа XIX-XX вв. писали о статуях-балбалах азиатской части Евразии с чужих слов, безоговорочно доверяя свидетельствам своих авторитетных предшественников (Д. Г. Мессершмидта, П. С. Палласа, Г. И. Спасского, Н. А. Кострова и др.), которые включали в категорию “каменных баб” не только древнетюркские, но и энеолитические, скифские и половецкие статуи. Для того времени такая постановка вопроса была “новым словом” в археологии и нет ничего предосудительного в том, что такие крупные ученые как П. М. Мелиоранский [175, с. 270], В. В. Бартольд [21, с. 377, 386], Н. И. Веселовский [46, с. 3] всецело придерживались позиций современной им науки. Это был период дальнейшего накопления и переосмысления богатейшего материала по каменным изваяниям, время, когда смело ставились важные проблемы и делались попытки (нередко удачные) разрешить вопросы хронологии, этнической принадлежности, типологии статуй, рассыпанных по многотысячекилометровым пространствам степей от Ордоса до Паннонии.

Н. И. Веселовский не был творцом теории, как считают многие современные археологи, согласно которой балбалами следует называть только каменные изваяния людей. Так, например, он писал: “Из сопоставления китайских известий с орхонскими текстами получается следующий вывод: при могилах знатных лиц ставили столько камней, сколько героем было побито врагов и во главе вереницы камней водружался особый балбал, который изображал главного врага и имел человеческую фигуру. Но, по-видимому, и все простые камни при могиле тоже назывались балбалами” [47, с. 22, 25].

Судя по этой цитате, Н. И. Веселовский применял термин “балбал” ко всем разновидностям стоящих камней – простым необработанным столбикам, скульптурным изображениям и камням, имевшим “человеческую фигуру” без обозначения лица, рук и атрибутов, то есть антропоморфным стелам. Именно на таких камнях, стоявших в начале рядов необработанных столбиков на памятниках Хушо-Цайдам I и Онгинском, имелись надписи: “Это каменный балбал шада тѣлисов” и “Балбал Ышбара-таркана”. Иллюстрации в “Атласе древностей Монголии” [табл. XXXIII, 1.

2, 5] показывают, что эти камни ничего общего не имели со скульптурой, хотя их очертания отчасти напоминают фигуру человека. Это недоразумение и явилось одной из причин длинной цепи ошибочных выводов последующих археологов.

Балбалы, храмы, стелы, каменные ящики, статуи людей и животных практически везде “находились в беспорядке и носили след разорения” [263, с. 105]; “мраморные статуи все без голов и, по-видимому, разбиты нарочно. ., варварское избиение статуй было давнишним” [209, с. 7, 8]; все фигуры “очевидно, находятся не на своем первоначальном месте и умышленно повреждены. Головы отбиты и затем совершенно уничтожены..., отчасти отбиты и руки” [210, с. 3]; “теперь представляется нелегкою задачей указать с точностью местоположение каждой из фигур и вообще восстановить точную картину могильников в их первоначальном виде” [144, с. 50]. На примере статуй Хушо-Цайдама А. Гейкель предположил, что, “по всей видимости, какая-нибудь... изображает умершего” [67, № 13, с. 8], а В. В. Радлов и В. Л. Котвич уточнили, что мраморные сидящие фигуры на памятнике Бильге-кагана “изображают хана и ханшу” [210, с. 3; 144, с. 54].

Интерес вызывают наблюдения ученых конца XIX-начала XX вв. об изображенной на изваяниях одежде, что подчеркивает особое внимание, которое стало уделяться в отечественной науке изучению палеоэтнографических черт в древних культурах. Первые попытки интерпретации покроя одежды и других реалий статуй они связывали с тюркоязычными народами Средней Азии и Южной Сибири, действительно сохранившими в своем быту некоторые черты материальной культуры раннесредневековых тюрков.

Очень важное значение до сих пор имеет поставленный тогда вопрос о границах древнетюркской культуры на территории Монголии. По мнению П. М. Мелиоранского, “границы турецких владений на юге и на севере точно определить невозможно” [175, с. 280]. Нахождение памятников этого времени в верховьях р. Керулен позволило Д. А. Клеменцу сделать следующие заключения: “1. Тукюзское влияние и культура распространились к востоку гораздо далее, чем предполагалось. Границу его надобно искать близ склонов Большого Хингана. 2. Восток Монголии, как и Забайкальская область, переживали те же стадии и те же формы культурного развития, как Большой и Малый Алтай и Тарбагатай” [118, с. 50]. Вместе с тем, продолжать исследования в восточном направлении до намеченных пределов он “не решился, находя такую работу несколько преждевременной” [там же, с. 41].

Подвести итоги первого этапа позволяют следующие слова Д. А. Клеменца: “После тех открытий и громадных вкладов, которые сделаны Академией Наук в историю тюркских племен в Центральной Азии, мне кажется нельзя уже отступить от этой задачи. Необходимо добыть материал для истории культуры этих племен, необходимо осветить материал, добытый чтением надписей и раскопками. ., изучение керексурсов и каменных могил может быть с успехом начато и в наших пределах. При наличии обширного материала добытого в России, несколько могил вскрытых на Толе, Хойту-Тамире и Орхоне выясняют многое” [117, с. 272].

Начало второго этапа в изучении древностей Монголии связано с коренными изменениями во всем последующем развитии этой страны, происшедшими в результате Народной Революции 1921 г. Уже в первые послереволюционные годы Ученый Комитет (позже Академия наук МНР) приступил к разработке и осуществлению обширной программы исследования страны. Для этого были привлечены крупные ученые из ряда зарубежных стран, в первую очередь из Советского Союза.

В 1923-1925 гг. в Монголии работала комплексная экспедиция, руководимая П. К. Козловым. В ее составе были зоологи, биологи, археологи, этнографы, геологи, географы, лингвисты и представители других специальностей. Маршруты отрядов экспедиции прошли от Хэнтэя на севере – до пустыни Гоби на юге, от Хангая на западе – до степей Дариганги на востоке. Большой интерес вызвали археологические работы, в которых наряду с профессиональными учеными принимали участие специалисты других дисциплин. Огромное научное значение имели раскопки царских

захоронений эпохи хунну в горах Ноин-ула; продолжилось также изучение древнетюркских поминальных памятников.

В 1924 г. В. А. Казакевич и В. И. Лисовский обнаружили памятники в верховьях р. Толы – “за ручьем Асханей-гол” (Цаган-Обо III) [10, л. 8; 51, с. 42] и на р. Тэрельдже в урочище Их-Дендий-ам [там же, л. 10]. Год спустя С. А. Кондратьев осмотрел на Тэрельдже “каменную фигуру, которую впоследствии, по описанию, в Ученом Комитете датировали VII в. н. э.” [140, с. 20-21]. Скорее всего, она относится к памятнику Их-Дендий.

В 1925 г. Б. Я. Владимирцов произвел первые раскопки на “могиле Тоньюкука” [51, с. 41-42] и на открытом им памятнике Баян-Даваа I (“Баин-Даване-аман”) [9, л. 2; 50, с. 4; 51, с. 38-41], а также обнаружил памятник у г. Налайхи [51, с. 36]. В этом же году П. К. Козлов осмотрел Онгинский комплекс [139, с. 26; 140, с. 117; 141, с. 398] и памятник Гелюн-хушо [139, с. 18; 140, с. 226-27], произвел разведочные раскопки на Мухарском памятнике (“Улхуин-булун”) [139, с. 22-24, рис. 8; 140, с. 81, 87, 88, 90] и открыл памятники Хар-Удзур I (“Хара-хошу”) [140, с. 109; 141, с. 396], Их-Модо и Чогдов-чулу (“Чуктоп-чулу”) [140, с. 152]. Г. И. Боровка обнаружил памятник на Тарэйтун-голе [3, л. 36; 37, с. 79] и заложил поисковые траншеи на памятниках Улан-Худжир I [37, с. 77; 51, с. 42], Унгету [3, л. 36; 37, с. 77-79] и Мухарском [3, л. 36; 37, с. 79].

В 1927 г. Б. Б. Бамбаев вновь осмотрел памятники Эрдэнэмандал II-III и V-Va [1, л. 12], Шивет-Улан [там же, лл. 3-4] и обнаружил комплексы Худуу-Нур I и II [там же, л. 2]. В 1933 г. Д. Д. Букинич раскопал каменные ящики в Хушо-Цайдаме III и IV [4, л. 2; 6, л. 28; 8, л. 2] и открыл памятник Шуувай (“Шуберте”) [5, л. 8; 8, л. 23, табл. XXI]. В 1949 г. К. В. Вяткина обнаружила на северо-востоке Монголии памятники Тавын-толгой (“Табан-толгой”) [64, с. 118; 65, с. 64, рис. 9] и Бархи-Жаргалант [65, с. 105-106, рис. 13].

Завершили второй этап разведки и раскопки 50-60-х годов. К этому времени в Монголии выросли национальные кадры археологов, внесших достойный вклад в дело изучения древних азиатских культур. В 1956-1957 гг. Ц. Доржсурэн открыл Бугутский [165, с. 32; 270, с. 17] и Терхинский [220, с. 14] памятники с черепахами, на которых произвел небольшие раскопки, сделал описание и снял новый план Шивет-Улана [269, с. 46-48], осмотрел памятники Тоглохын-тал II и Эрдэнэмандал I-V.

Летом 1957 г. немецкий ученый-монголист И. Шуберт и группа преподавателей Монгольского университета во время экскурсии на памятник Тоньюкука (Цаган-Обо I) нашли несколько золотых бляшек от конской узды, лежавших возле свежей норы грызуна [275, с. 30], а вслед за этим Ц. Доржсурэн и Н. Сэр-Оджав почти полностью раскопали центральную площадку этого памятника [185, с. 32; 230, с. 27; 231, с. 13; 273, раздел 7]. Тогда же чешский ученый Л. Йисл осмотрел комплексы Тоглохын-тал II, Хушо-Цайдам I-IV, Цаган-Обо I, Мухарский [74, с. 53-54, 56-57, 73, 78-80] и сделал новое описание памятника Гелюн-хушо [там же, с. 77-78].

В 1958 г. Л. Йисл и Н. Сэр-Оджав руководили раскопками памятника Кюль-тегина (Хушо-Цайдам II) [54, с. 126-130; 275, с. 32-37; 283, с. 86-114]. В. Е. Ларичев нашел орнаментированный ящик в урочище Дзун-Баян-улан, сделал описания памятников Тоньюкука, Хушо-Цайдам I-IV и других в Средней Монголии [164, с. 145, 147, 149-158, 221]. В 1962 г. польский ученый Э. Трыярский изучал рунические надписи на памятниках Их-Хушот [279, с. 7], Хушо-Цайдам I-II, Цаган-Обо I и Онгинском [293, с. 130, 132]. В 1968 г. В. В. Волков и Д. Дорж осматривали памятники на р. Баян-Цаган – Бугутский и Гиндин-булак I-II [61, с. 21], а А. Д. Грач – в Хушо-Цайдаме [77, с. 255].

Главным итогом второго этапа изучения древнетюркских поминальных сооружений в Монголии стало нахождение новых памятников на более широкой территории, проведение раскопок на ряде больших комплексов и осмысление полученного материала на более высоком научном уровне. Ареал каганско-княжеских поминальников расширился от северных границ Гоби (Чогдов-чулу) до таежных гор Хэнтэй (Бархи-Жаргалант). Еще более северными являются только рядовые оградки с примитивными изваяниями, обнаруженные в 1966 г. Н. Сэр-Оджавом и Л. Йислом в окрестностях Батширээт сомона Хэнтэйского аймака [285, с. 21-53]. Однако если

преддубийскую зону можно считать лишь промежуточной на пути в Джунгарию и далее в Среднюю Азию, то памятники левых притоков верховьев р. Онон очевидно указывают на крайние северо-восточные пределы распространения древнетюркской культуры.

Находка статуи человека с чашей в руке в местности Наран на верхнем Керулене, по мнению К. В. Вяткиной, “служит убедительным примером распространения каменных изваяний... не только на западе МНР, но и в районах Кентея, что до сих пор оставалось неясным и спорным” [65, с. 101, рис. 8; см. также: 118, с. 47]. По наблюдениям Х. Пэрлээ, “в верховьях р. Керулен могильники периода тюркского каганата не так многочисленны, как в западных аймаках МНР, но все же здесь они встречаются небольшими группами или в одиночку. . . В местностях Дзун-Бурхэ, Тогосула, устье Ценхэрийн-гола и др. имеются каменные бабы тюркского периода, княжеские могилы, а также “могилы” с квадратными ограждениями или с камнями, расположенными в цепочку” [11, л. 22].

На памятнике Тоньюкука Б. Я. Владимирцов произвел раскопки “в различных местах могильного кургана” и обнаружил “на глубине одного фута пол из кирпичей, совершенно таких же, как на могильнике Баин-Даване-аман” [51, с. 41]. На обоих памятниках “посередине оставалось место, не покрытое кирпичным полом”, где ранее располагались мемориальные храмы. Следует подчеркнуть, что во время осмотра памятника Тоньюкука финскими учеными в 1909 г. от храма сохранился небольшой фрагмент южной стены (Рис. 5). При раскопках Б. Я. Владимирцова, П. К. Козлова, Г. И. Боровки и других исследователей были найдены предметы из различных материалов и обломки изваяний.

В разрушении статуй Б. Я. Владимирцов видел дело рук местного населения, которое, “боясь, как бы каменные бабы не причинили вреда скоту, сбивают с них головы, порой даже уничтожают вовсе, или закапывают бабу в землю” [50, с. 4; 51, с. 41]. По мнению Л. Йисла, “разрушительным действиям уйгуров или кыргызов во время уничтожения тюркских памятников в первую очередь и чаще всего подвергались изваяния китайских мастеров, а множество грубых статуй тюркской работы. . . остались целыми. Китайским статуям сплошь поотбивали головы” [284, с. 77]. Следует полагать, что разрушение древнетюркских памятников из политических или суеверных соображений происходило на протяжении сотен лет и участвовали в этом различные народы. К сожалению, этот процесс продолжается до сих пор.

На протяжении всего второго этапа принципиальная дискуссия между сторонниками двух взаимоисключающих точек зрения велась по вопросу о семантике балбалов. Сначала Г. И. Боровка высказал недоумение по поводу камней на памятнике Унгету, где он сам проводил раскопки: “К числу совершенно особых и до сих пор никак не объяснимых явлений нужно отнести могильник, найденный Н. М. Ядринцевым у берегов р. Толы, с расположенными к востоку от него несколькими рядами плохо сохранившихся статуй” [37, сн. 4]. Он так и не понял, что семантически различные изваяния людей и простые камни-балбалы на этом комплексе располагались по-разному: первые стояли в три ряда на его центральной площадке, а вторые – в один ряд, но уже за пределами окружающего вала.

Много позднее А. Д. Грач привел в качестве подтверждения одного из своих тезисов пример многорядного расположения фигур на памятнике Унгету, ссылаясь на свидетельство Н. М. Ядринцева [74, с. 56]. Однако Л. Р. Кызласов посчитал

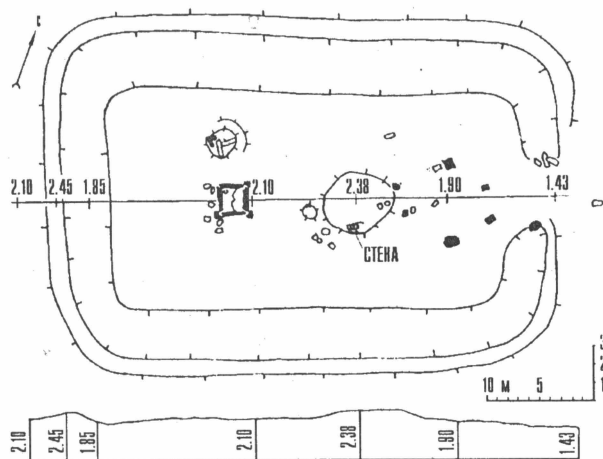


Рис. 5. План памятника Тоньюкука

выводы этих ученых ошибочными, так как, по его мнению, “двух рядов человеческих скульптур при тюркских поминальных сооружениях” не ставилось. Он обратился к материалам раскопок в Унгету Г. И. Боровки, который, якобы, “детально исследовал это сооружение* и показал, что оно ничем не отличается от остальных поминальных сооружений знати” [157, с. 351], хотя именно этот комплекс, насчитывающий не менее трех десятков статуй людей, показывает, что они не могли быть установлены на ограниченной ровом и валом небольшой площади иначе, как в несколько рядов. Но этот вывод стал очевидным только после наших раскопок в 1976-1979 гг. [57]. Сущность же разногласий в наблюдениях Н. М. Ядринцева и Г. И. Боровки объясняется тем, что за 34 года, прошедших между их полевыми работами, в расположении статуй на памятнике произошли значительные изменения.

В конце 1920-х годов были опубликованы статьи В. А. Казакевича и В. Л. Котвича, утверждавших неправомочность отождествления балбалов с каменной скульптурой [109, с. 26; 287, с. 87-88], однако их доказательства долгие годы не принимались в расчет. Исследователи конца 40-х и 50-х годов в основном придерживались компромиссной позиции, распространяя значение термина “балбал” и на ряды простых каменных столбиков, и на собственно статуи людей [31, с. 194; 35, с. 143; 65, с. 94; 95, с. 115-116; 111, с. 295; 173, с. 111, 113].

Пожалуй, единственным ученым, настойчиво отстаивавшим уже в своих ранних работах по древнетюркской археологии тезис о полном тождестве балбалов и изваяний, в которых он видел исключительно символы поверженных врагов, был А. Д. Грач [71, с. 428; 72, с. 159; 73, с. 155]. Впоследствии его доводы безоговорочно воспринял Л. И. Альбаум [14, с. 96, 97, 99, 100], который в своей статье, весьма интересной в плане постановки вопроса о происхождении тюркских изваяний, привел много противоречивых и даже ошибочных доказательств.

В то же время М. П. Грязнов и Л. Р. Кызласов считали необходимым подчеркивать различия между каменной скульптурой и необработанными камнями-балбалами [81, с. 479; 154, с. 57, 58]. Дискуссия начала 60-х годов о семантике балбалов закончилась статьей Л. Р. Кызласова [156] и монографией Я. А. Шера [256], выход в свет которых стал важным событием в древнетюркской археологии. Эти работы позволили выправить целый ряд неясностей и ошибок, которые на протяжении почти 70 лет нередко приводили к искаженным историческим выводам.

Однако единодушно отрицая схему “балбал = статуя”, эти ученые разошлись в вопросе трактовки термина “балбал”. Л. Р. Кызласов считал, что “это лишь – камень, символизирующий убитого врага и не имеющий особой формы, достигавшейся специальной обработкой” [159, с. 207; 157, с. 352]. Я. А. Шер в это понятие включал также камни со следами грубой фигурной обработки, поскольку такое “изображение во главе вереницы камней не может быть поставлено в однозначное соответствие с каменными изваяниями. Под “изображениями” можно принимать и грубую антропоморфную стелу, и любой иной столб из дерева или другого нестойкого материала, быстро разрушающегося” [256, с. 50, прим. 2]. Примечательно, что и их основной оппонент А. Д. Грач однажды пришел к такому же выводу. “Главные стелы, – писал он, – установленные при оградках, от которых, как и от изваяний, тянутся ряды малых камней-балбалов – это синонимы изваяний. Их смысловое значение то же самое” [74, с. 54].

В 1920-е годы были заложены основы типологии погребально-поминальных памятников Монголии. П. К. Козлов выделял три типа сооружений, относя к первым двум плиточные могилы и керексуры, датировавшиеся им дохуннским и хуннским временем. “Третий тип могил, – по его словам, – самых красивых, с большими каменными статуями и фигурами животных, с дорожкой из каменных плит, вытянутых в строгую линию и ведущих к ним издалека (имеются в виду упавшие балбалы – В. В.), относится к еще более позднему времени – к VII-VIII вв. н. э.” [139, с. 25-26; 141, с. 379]. Четыре типа могильных памятников различал Г. И. Боровка: 1 – плиточные

* Археологические работы Г. И. Боровки здесь заключались лишь в составлении схематического плана, общего описания, раскопках двух разведочных траншей в средней части памятника, очистке от земли статуй льва и фотографировании изваяний.

могилы, 2 – каменные курганы, 3 – керексурсы с круглыми или квадратными оградами и 4 – “турсецкие княжеские могилы” [37, с. 55-57].

Классификацию из семи типов памятников, предложил Ц. Доржсурэн. К типам 1-3 он отнес разновидности керексуров; к типу 4 – “княжеские могилы” с орнаментированными ящиками, изваяниями, балбалами и стелами с надписями; 5 тип составили оградки, “выложенные из четырех узких плит. Эти могилы не очень сильно выдаются над землей”; 6 тип – “оградки из нескольких узких маленьких плит” с забутовкой из камней в центре и статуей у восточной стенки; 7 тип ему представлялся в виде “круглой могилы из камней. Она имеет сходство с третьим типом, но на восточной или юго-восточной стороне имеется каменное изваяние, а от него идет ряд балбалов” [270, с. 12]. Однако только Б. Я. Владимирцову удалось создать первую классификацию собственно древнетюркских поминальных памятников, остававшуюся без изменений до недавнего времени [51, с. 42], которая излагается в следующей главе.

Ценнейший вклад в дело изучения культово-поминальных памятников VI-VIII вв. внесли работы конца 1950-х – начала 1960-х годов. Именно тогда Ц. Доржсурэн открыл Бугутский и Идэрский мемориальные комплексы рубежа VI-VII вв. : был получен дополнительный материал для изучения богатейшего культурного наследия тюрков первой половины VIII в. : уточнялись детали планировки и хронология памятников, не имеющих надписей. В целом, работы на втором этапе послужили стимулом дальнейшего археологического поиска и углубленного изучения поминальных памятников тюрков на всей территории их расселения. Уже тогда А. Д. Грач не без оснований утверждал, что “ресурс памятников, по типу идентичных уже известным, вовсе не исчерпан и будущие раскопки приведут к открытию новых архитектурных остатков, статуарных памятников и находящихся ныне под землей стел с руническими надписями” [77, с. 255]. Его слова полностью подтвердились дальнейшими исследованиями в известных и новых районах Монголии.

Третий этап, как уже отмечалось выше, связан с полевыми работами совместной Советско-Монгольской историко-культурной экспедиции, в которых с 1976 по 1990 гг. принимал участие автор.

В 1969, 1970 и 1975 гг. С. Г. Кляшторный и В. А. Лившиц снимали эстампажи и производили обработку согдийской надписи на Бугутской стеле, причем последний на этом памятнике заложил небольшой раскоп, где обнаружил маленький обломок стелы [136, с. 121-146; 137, с. 52-58; 286, с. 69-102].

В 1974 г. участники Монголо-Венгерской экспедиции И. Эрдэли и Д. Цэвэндорж прошли восточным маршрутом через памятник Тоньюкука [280, рис. 34; 282, с. 117, рис. 58, 2], а во время западного маршрута они заложили разведочный раскоп на памятнике Гиндин-булак I и сделали краткое описание памятника Гиндин-булак II [281, с. 116, рис. 55, 1-2; 282, с. 116, рис. 6-7]. В 1975 г. С. Г. Кляшторный ревизовал надпись из Могойн-Шине-ус (“Селенгинскую”) [134, с. 580].

В 1976 г. С. Г. Кляшторный и С. Харжаубай обследовали ряд памятников с руническими надписями и расчистили изваяния черепаш на Мухарском и Идэрском комплексах [125, с. 588]. В. В. Волков и С. Н. Корневский сняли план Шивет-Улана, а Н. Сэр-Оджав раскопал южный ящик на памятнике Худуу-Нур I; затем они вместе начали раскопки каменной насыпи в Хушон-тале [52, с. 587]. После этого Н. Сэр-Оджав и В. Е. Войтов заложили обширные раскопы в западной части памятника Унгету [52, с. 587-588; 191, с. 125-126].

В 1977 г. С. Г. Кляшторный и С. Харжаубай обследовали надпись Эрдэнэмандал V (“Ихэ-Ханын-нор”) и сняли новый план Шивет-Улана [127, с. 575-576; 276, с. 15-23]. В. В. Волков и В. В. Свинин продолжили раскопки в Хушон-тале [60, с. 574; 61, с. 28] и раскопали каменные ящики памятников Шатар-чулу II [290, с. 254] и Шивертын-ам.

В 1978 г. Н. Сэр-Оджав и В. Е. Войтов начали раскопки восточной части памятника Унгету [62, с. 596-597], продолженные ими в 1979 г. В 1980 г. они обследовали памятники у Эрдэнэмандал и Батцэнгэл сомонов, а в 1981 г. автор производил раскопки комплексов Эрдэнэмандал I-V и обнаружил в этом районе памятники VI и VII [56, с. 74, 84, 85]. В 1982 г.

В. Е. Войтов и С. Г. Кляшторный начали раскопки Бугутского и Идэрского комплексов и сняли план памятника Гиндин-булак I [132, с. 511-512], а Р. С. Васильевский и Ю. С. Худяков раскопали северный ящик на памятнике Худуу-Нур I и вновь обследовали сооружения Их-Дендий и Худуу-Нур II [251, с. 177].

В 1983 г. В. Е. Войтов и Г. Мэнэс сняли планы и сделали зарисовки изваяний и орнаментов на плитах ящиков памятников Баян-Даваа I, Цаган-Обо I-III, Мухарского, Их-Хушот, Хушо-Цайдам III-IV, а также обнаружили памятники Баян-Даваа II, Цаган-Обо IV, Улан-Худжир II-V, Хустын-ам и Тарят. В 1984 г. В. Е. Войтов и С. Г. Кляшторный производили раскопки памятника Хуль-Асхете I, сняли общие планы и зарисовали изваяния комплексов Худуу-Нур I-II, Могойн-Шинес-ус, Хушо-Цайдам I-II. В 1985 г. они продолжили раскопки Бугутского памятника, полностью раскопали вновь обнаруженный парный комплекс Баян-Цаган и заложили раскоп на Гиндин-булаке II. В 1986 г. Д. Цэвэндорж обнаружил памятник Эльгенэ-булак I.

В 1987 г. В. Е. Войтов и Д. Баяр сняли планы и зарисовали орнаменты на плитах ящиков на ряде известных комплексов – Онгинском, Тоглохын-тал II, Шивертын-ам, Шатар-чулу I-IV, а также обнаружили до 20 новых памятников княжеского типа. Большой интерес вызывают находки уникального каменного изваяния в орнаментированной одежде на памятнике Тарнайн-хушо [58, рис. 1а] и обломков черепахового постамента и навершия второй стелы на Онгинском комплексе [там же, рис. 1в, г; 59, рис. 4].

В 1988 г. они же произвели ревизию памятников Бумбат, Нойон-тал, Их-Модо, Чогдов-чулу, Эльгенэ-булак I и предварительно обследовали вновь обнаруженные памятники Гун-Худук, Орцогийн-уур, Эмэлт I-II, Эльгенэ-булак II и Шар-бурд. В 1989 г. В. Е. Войтов и С. Г. Кляшторный обнаружили самый южный в настоящее время в Монголии памятник Дэмчиг-бурамыйн-хушо.

Третий этап характеризуется дальнейшей обработкой памятников древнетюркской письменности, что имеет особое значение в связи с получением совершенно новых материалов по неизвестным прежде надписям эпохи Первого тюркского каганата (Бугутская стела). Изучение многих ранее не обследовавшихся археологами объектов еще раз подтвердило их мемориальное назначение, поскольку раскопки каменных ящиков-“саркофагов” на памятниках Унгету, Хуль-Асхете I, Худуу-Нур I, Эрдэнэмандал I-V, Гиндин-булак II и Баян-Цаган остатков погребений не дали. В центре обеих оград на Худуу-Нур I обнаружены только остатки деревянных столбов, что сближает эти сооружения с рядовыми оградками Алтая и Тувы.

На памятниках разных типов получен выразительный, но практически не опубликованный материал: по изобразительному искусству тюрков – изваяния людей и животных, орнаменты на плитах ящиков и отдельные предметы с узорами; по архитектуре – главным образом кирпичи и черепица, часто с фигуративными элементами, расписная штукатурка, базы колонн, керамические маскоиды; по бытовой культуре – одежда, головные уборы, обувь, пояса и поясные украшения, которые в подавляющем большинстве случаев изображены на изваяниях, керамика, металлические предметы и пр. Накопленные данные позволили наметить возможные пути определения этноплеменной принадлежности некоторых типов памятников и в свете религиозно-мифологических представлений тюркоязычных кочевников сделать попытку расшифровать семантику мемориальных сооружений.

Важнейшим результатом третьего периода можно считать выделение по неизвестным ранее поисковым признакам поминальных ансамблей эпохи Первого каганата (551-630 гг.), памятников середины VII в., разнообразных вариантов сооружений эпохи Второго каганата (681-744 гг.) и каганских комплексов раннеуйгурского времени (745-760 гг.), то есть проследить непрерывную линию в развитии каганско-княжеских мемориалов на протяжении почти 200 лет и создать их новую, более уточненную классификацию.

ГЛАВА II ТИПОЛОГИЯ И ОПИСАНИЕ КУЛЬТОВО-ПОМИНАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКОВ



Номинальные сооружения древнетюркского времени в археологической литературе и практике традиционно делятся на две большие группы – “рядовые” и “княжеские”. Такого рода градация обусловлена внешним видом памятников, корреляция составных элементов различных типов которых позволяет строить типологические ряды, соответствующие иерархической структуре оставившего их населения. Исследователи не раз подчеркивали, что социальный ранг умершего всегда учитывался при сооружении его надгробного памятника [83, с. 110; 251, с. 181], поскольку еще “в середине VI в. тюркские племена Центральной Азии, составлявшие военно-политическое ядро каганата, подошли к тому рубежу общественного развития, когда складывается деление общества на классы” [120, с. 21; 75, с. 52-53; 121, с. 255]. Письменные источники содержат немало примеров деления древнетюркского общества на “черный народ” (кара-будун) и “аристократию” (каганы, тегины, беги различных рангов), что свидетельствует о его глубоком социальном неравенстве. Этот факт нашел отражение в принятом еще в конце XIX в. и бытующем поныне принципе деления номинальных памятников по сословному признаку.

Мемориальные сооружения древнетюркской знати являются более поздней параллельной ветвью развития рядовых оградок, существовавших с V по середину X вв. Они появляются лишь во второй половине VI в. в связи с возникновением государства – Первого тюркского каганата. Кочевая аристократия различных военно-административных уровней пыталась противопоставить себя кара-будуну не только прижизненно, но и посмертно, что нашло отражение в устройстве их номинальных памятников, отличающихся от рядовых мемориалов увеличением числа дополнительных элементов.

Рядовые каменные оградки распространены на очень большой территории и в Монголии встречаются от Хэнтэйской до Алтайской горных систем. За ее пределами они зафиксированы в Хакасии на севере [194, с. 105-112; 248, с. 194-206; 250, с. 93-97], Восточном Туркестане на юге [188, с. 163], в Челябинской области на северо-западе [178, с. 165] и Луганской на западе [68, с. 168], но особенно много их в Киргизии, Горном Алтае и Туве. Классификация и хронология рядовых оградок является темой самостоятельного исследования, здесь же мы рассматриваем меньшую по численности группу поминальных памятников, известных под названием “княжеских”. Ареал последних ограничен Монголией, Тувой, Хакасией, Горным Алтаем, Восточным и Центральным Казахстаном и Северо-Восточным Китаем. Существует, впрочем, мнение, что типологически близкий им памятник находится у с. Вознесенка на Днепре [15, с. 210, 212, 220], хотя, по замечанию Ю. С. Худякова, прямых аналогов ему в Центральной Азии пока нет [253, с. 138].

Первую классификацию памятников этой группы создал в 1925 г. академик Б. Я. Владимирцов. На основании кратковременных и весьма незначительных по объему собственных полевых работ, а также “принимая во внимание описания орхонских памятников”, он выявил пять типов сооружений:

- “1. Ханские могилы в роде могилы Бильге-кагана с черепахой и надписями.
2. Могильники типа Тоньюкука.

3. Могильники типа виденного нами на Баин-даване-аман, не имеющие надписей.
4. Могильники, отличающиеся от предыдущего типа тем, что не имеют кирпичного пола.
5. Маленькие бедные могильники, небольшого размера, воздвигнутые из простого камня, без надписей, и, очевидно, не имевшие храма” [51, с. 42].

Не ставя себе целью произвести многосторонний анализ всех известных тогда поминальных памятников, он сумел довольно точно определить различия в планировке основных типов сооружений и выявить зависимость их размеров и набора составных элементов от социального положения тех лиц, которым они посвящены.

На протяжении нескольких десятилетий эта классификация не подвергалась пересмотру или дополнениям, поскольку археологические исследования такого рода памятников носили характер весьма редких и, как правило, незначительных по объему работ или ограничивались простой фиксацией вновь обнаруженных объектов. Попыты типологизации рядовых поминальников в Туве и на Алтае были проведены лишь в конце 1950-х годов [66, с. 99-103; 155, с. 56-57].

Для территории Горного Алтая, по сведениям В. Д. Кубарева, “мы располагаем данными раскопок приблизительно 116 древнетюркских оградок” [150, с. 49], среди которых он выделяет пять типов:

- “1. Кудыргинский – коллективные смежные оградки.
2. Яконурский – рядом стоящие оградки с изваяниями или антропоморфными стелами.
3. Аютинский – особые поминальные оградки древнетюркской знати, окруженные рвом и валом.
4. Юстыдский – малые оградки, составленные, как правило, из четырех плит с остатками дерева в центре и жертвенными сосудами.

5. Уландрыкский – со стелой или валуном в центре оградки” [149, с. 148-157; 150, с. 50-51].

Эта классификация содержит два типа сооружений – аютинский и юстыдский, аналогичные рассматриваемым в данной работе. Аютинские памятники, открытые только в юго-восточной части Горного Алтая [149, с. 150], “объединяет и выделяет в особый тип наличие оградительного земляного вала, характерного и для некоторых поминальных сооружений древнетюркской знати в Монголии и Туве” [там же, с. 153]. Памятники юстыдского типа по своей планировке – ящик из четырех плит, изваяние и балбалы – находят много параллелей на территории Монголии, а в Туве пока не обнаружены*. При этом в Монголии внутри ящиков-оград очень редко встречаются остатки стволов деревьев и совсем нет сосудов перед изваяниями. Согласно В. Д. Кубареву, юстыдские памятники датируются VII-X вв. [там же, с. 156], причем “находка целых сосудов у оградок имеет важное значение для датировки оградок и безоговорочной поддержки гипотезы о поминальном назначении многих древнетюркских оградок” [там же, с. 159].

В 1985 г. Ю. С. Худяков опубликовал свои полевые материалы по рядовым древнетюркским поминальникам Монголии, встреченным по ходу маршрута одного из отрядов СМИКЭ от Монгольского Алтая до верховий р. Толы. В этой сводке даны описания 10 различных по планировке памятников, из которых Их-Дендий, Дадга-Хушот (Худуу-Нур I) и Нарийн Хоолой (Худуу-Нур II) относятся к группе “княжеских”. В результате работ новосибирских археологов появилась возможность “в основных чертах охарактеризовать древнетюркский поминальный обряд, выделить его наиболее существенные черты и провести классификацию древнетюркских поминальных сооружений” [251, с. 177]. В приводимой им таблице представлены две группы поминальников: первая не дифференцирована по конструктивным признакам, а вторая разделена на несколько типов, подтипов и вариантов. Внутри последней выделяются “оградки из каменных плит и рваного камня, оградки в виде земляных валов (“княжеские” и “сооружения знати”)...

* Первые сведения об оградке юстыдского типа на Алтае, полученные в результате полевых исследований 1948 г., сообщены Л. Н. Гумилевым [83, с. 109].

Оградки второго типа существенно различаются между собой по размерам, конструкции, ориентации, наличию изваяний и стел. Отличия наблюдаются даже в пределах одного комплекса” [там же, с. 181, 183].

В 1986 г. нами была опубликована статья, в которой предлагалась более полная классификация каганско-княжеских мемориалов Монголии с конца VI по середину VIII вв. [55, с. 120-134; см. ее перевод: 295]. Этот типологический ряд приводится ниже в существенно переработанном виде и дополнен новейшими материалами. Взяв за основу методические принципы Б. Я. Владимирцова и Ю. С. Худякова, весь массив известных сейчас памятников мы делим на четыре типа (I-IV), выделяя в них подтипы (А-В), а внутри некоторых подтипов – варианты (а-д). Довольно редкие памятники с надписями на стелах, сохранившие много имен, титулов и дат, позволяют соотнести их с конкретными историческими лицами и выявить те особенные черты в планировке ансамблей, которые отвечали былому общественному положению этих умерших. Сопоставление же аналогичных элементов “именных” и “безымянных” комплексов дает возможность датировать последние и отнести их к тому или иному типу и подтипу, той или иной сословной группе людей.

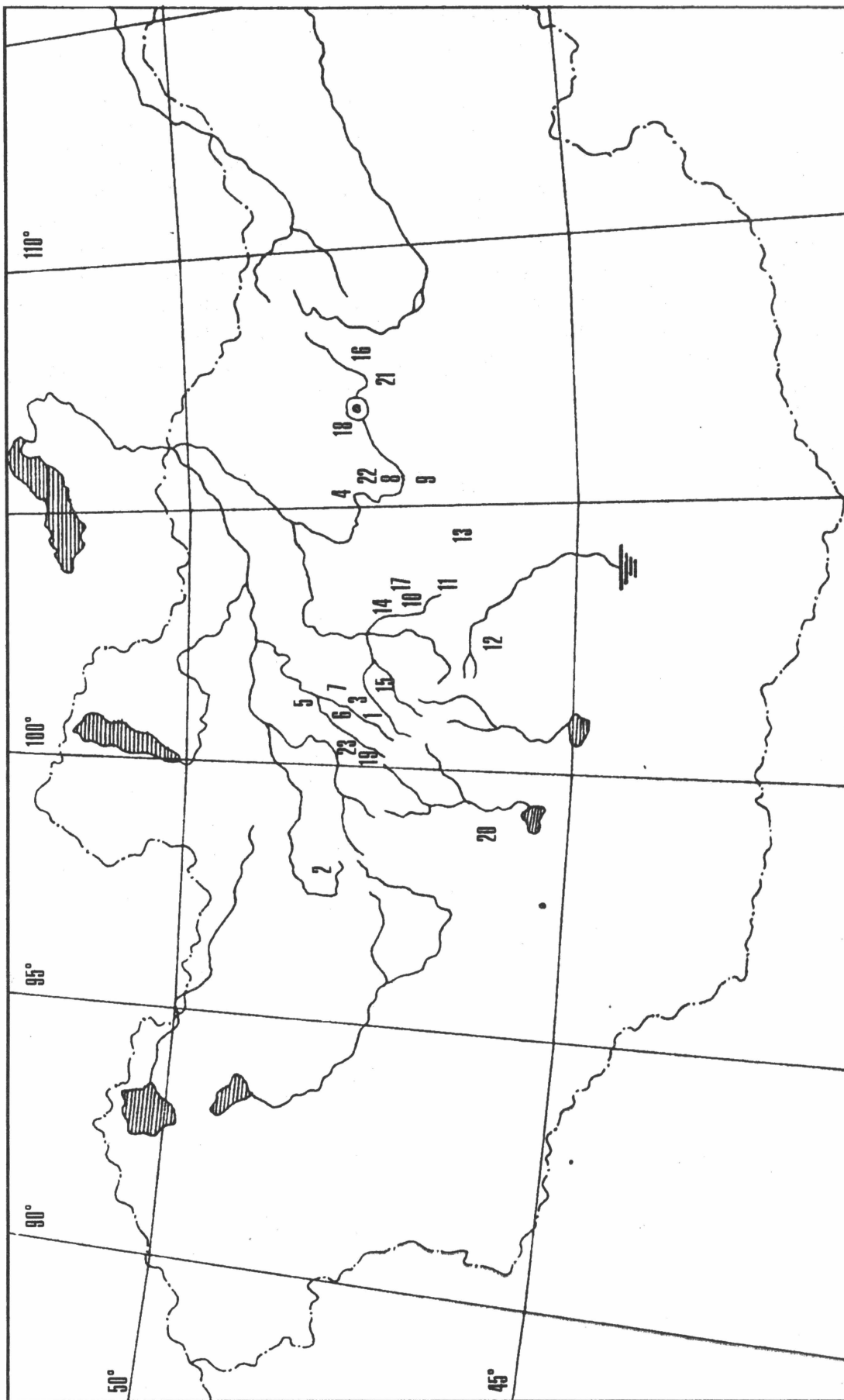


Рис. 6. Карта распространения памятников I типа
(цифры соответствуют порядковым номерам памятников по Приложению №№ 1-23)

В эту группу (Рис. 6, Табл. 1)* входят большие по своим размерам поминальные комплексы, важнейшими определяющими чертами которых является наличие ограждающих центральную площадку рва и вала. 23 памятника этого типа делятся на 3 подтипа.

Подтип I-A объединяет помимо рва и вала наличие каменных насыпей на центральных площадках. Памятники этого подтипа делятся на три варианта по морфологическим признакам, хронологии и этнической принадлежности. К ним относятся комплексы: Бугутский (Их-Тамир сомон Архангайского аймака), Идэрский (Их-Уул сомон Завханского аймака), Гиндин-булак I (Их-Тамир сомон Архангайского аймака), Севжуул (Угтал-Цайдам сомон Центрального аймака), Шивет-Улан (Баян-Агт сомон Булганского аймака), Хушон-тал (Хайрхан сомон Архангайского аймака) и Могойн-Шине-ус (Сайхан сомон Булганского аймака).

Вариант I-A-a. Комплексы Бугутский (Рис. 7), Идэрский (Рис. 8), Гиндин-булак I (Рис. 9) и Севжуул продольной осью ориентированы с запада на восток (с небольшими отклонениями от азимута к СЗ и ЮВ) и на поверхности земли сохраняют такие элементы, как вал, ров, каменную насыпь в западной части и ряд балбалов с восточной стороны. Соотношение рва и вала различны: у Идэрского памятника ров внешний, а у остальных внутренний. Длина памятников по внешним границам вала или рва достигает 70 м, ширина – 50 м. Раскопками установлено, что ширина рва Бугутского ансамбля равна 4, 5 м, глубина – 2 м. Углы земляных валов закруглены так, что Гиндин-булак I в плане напоминает овал, а Севжуул имеет почти круглую форму (Рис. 4).

Под развалами каменных насыпей Гиндин-булака I и Севжуула отчетливо прослеживаются большие квадратные ограды из плит, на Бугутском такая ограда была обнаружена при раскопках, а на Идэрском наличие ограды только предполагается. По внутреннему периметру Бугутской и Гиндин-булакской оград сохранились вымостки из горизонтально лежащих в несколько слоев плит. В центре Бугутского и Идэрского ансамблей обнаружены остатки храмов, от которых сохранились тысячи обломков черепицы и основания деревянных колонн. Обломки кирпичей единичны, поскольку эти здания имели вид увенчанных черепичными кровлями открытых многоколонных павильонов. Храмы на Гиндин-булаке I и Севжууле отсутствуют.

Аллеи балбалов на всех памятниках варианта I-A-a начинаются из середины площадок: на Гиндин-булакском и Севжуульском непосредственно от восточной стороны оград с насыпями, а на Бугутском и Идэрском – из центра храмов. При этом на Бугутском памятнике балбалы тянутся в один ряд от начала до конца, а на Идэрском – в два ряда на храмовой площадке, продолжаясь за валом одним рядом. Ряды балбалов на Гиндин-булаке I и Севжууле длиннее, чем на Бугутском и Идэрском, но количество камней меньше за счет увеличения расстояний между ними. Балбалы во многих случаях антропоморфизированы – их вершины намеренно скошены, имеют закругленную или подтреугольную форму, а на южной стороне некоторых из них вырезаны тамги (Рис. 54). Изваяний людей ни на одном из этих памятников нет.

* Планы памятников здесь и далее приведены в конце каждого раздела этой главы.

Подтип	Вариант	Название памятника	Дата	Кому посвящен	Ограда, насыпь, м	Ящик	
						размеры, м	узор
А	а	Бугутский	582 г.	Таспар-каган	7,5х7,5		
		Идэрский	к. VI - н. VII вв.	?	дм. 15		
		Гиндин-Будак I	- 1 -	?	8х8		
		Сажуул	- 1 -	?	9х9		
	б	Шивет-Улан	692 - 693 гг.	Ильтерес-каган ?	дм. 35		
	в	Хушон-тал	746 г.	Кюль Бильте-каган	дм. 10		
		Могойн-Шине-ус	759 - 760 гг.	Злетмиш Бильте-каган	дм. 26		
Б	а	Унгету I	645 - 646 гг.	Инашь-каган ?			
	б	Мухарский	716 - 717 гг.	Капаган-каган ?		уничт.	ромбы
		Хушо-Цайдам II	732 - 733 гг.	Кюль-тегин		блок 2,2х1,2	
		Хушо-Цайдам I	734 - 735 гг.	Бильте-каган		блок 2,4х1,2	
		Онгисский	719 г. 728 г.	Ал-Злетмиш		разбит	розетки
		Иж-Хушот	731 ?	Кули-Чур		разбит	львы и фениксы
	в	Хушо-Цайдам III	н. VII в.	?		2,3х2,2	розетки
		Тоглохын-тал II	- 1 -	?		2,4х2,4	не ясно
		Баян-Даваа I	- 1 -	?		3х3	розетки
		Хушо-Цайдам IV	- 1 -	?		2х2	фениксы
		Улан-Худжир I	- 1 -	?		2,1х1,9	ромбы, розетки
		Эрдэзмэндал IV	- 1 -	?		2,3х1,9	ромбы
		Баян-Обо	- 1 -	?		2,2х2,1	розетки
		Цаган-Обо II	- 1 -	?		1,6х1,5	ромбы
		Унгету III	- 1 -	?		2,5х2,5	ромбы
		Эрдэзмэндал VI	- 1 -	?		2,3х1,8	"соты"

Статуи людей	Бабалы	кол-во камней	Вал, м	Ров, м	Храм	Изваяния	Степа	Черепашка	Дракон
	длина ряда, м					бараны			
	300	258	59х30	внутр.	+	-	1	1	+
	308	210	внутр.	70х50	+	-	утр.	1	?
	732	184	57х41	внутр.	-	-	-	-	-
	400	?	27х26	внутр.	-	-	-	-	-
9	-	-	100х40	-	+	4	4	-	-
	-	-	56х44	внутр.	-	-	утр.	1	?
	-	-	47х45	внутр.	-	-	1	1	?
>30	2200	552	60х40	внутр.	+	1	1	-	-
3	1000	115	60х30	внутр.	+	-	1	1	?
>10	2300	168-173	внутр.	100х55	+	2	2?	1	+
>7	3000	?	95х60	внутр.	+	2?	1?	1	+
>8	880	166	68х48	внутр.	+	2	2	2	-
8	1000	165	53х35	внутр.	+	2	2	1	-
4	500	39	80х62	внутр.	+	1	-	-	-
1	1300	165	51х36	внутр.	+	1	-	-	-
1	1000	86	32х24	внутр.	+	-	-	-	-
?	600	32	40х26	внутр.	+	-	-	-	-
2?	?	?	?	?	+	-	-	-	-
1	-	-	37х29	внутр.	+	-	-	-	-
1	-	-	34х20	внутр.	?	-	-	-	-
1	300	48	19х19	внутр.	-	-	-	-	-
	-	-	18х18	внутр.	-	-	-	-	-

Внутри Бугутского и Идэрского храмов-павильонов на каменных черепках прежде стояли высокие стелы, тогда как на Гиндин-булак I и Севжууле храмов и стел не было изначально. Согдийская надпись на Бугутской стеле свидетельствует, что данный комплекс был сооружен в честь четвертого правителя Первого тюркского каганата Таспар-кагана (его дотронное имя Махан-тегин), умершего в 581 г. [133, с. 47]. Это самый ранний датированный мемориальный памятник древнетюркского времени [136, с. 121; 137, с. 52].

Таким образом, состав основных планировочных элементов ансамблей варианта I-A-a позволяет датировать их эпохой Первого тюркского каганата (551-630 гг.). Наличие больших многоплитовых оград сближает эти комплексы с ранними рядовыми оградками Алтая, подчеркивая их генетическую взаимосвязь. В дальнейшем многоплитовые ограды каганско-княжеских мемориалов у тюрков-тугов трансформируются в четырехплитовые ящики, нередко украшенные различными резными узорами, открытые деревянные храмы-павильоны сменяются кирпичными постройками, а балбалов на центральных площадках заменяет антропоморфная скульптура.

Вариант I-A-б составляет отличный от других поминальный комплекс Шивет-Улан, устроенный на склоне невысокой пологой сопки. Его внешняя ограда образована насыпным каменным валом, а внутреннее пространство разделено такой же стенкой на две части: в западной расположена огромная насыпь с воронкой в центре, а в восточной – изваяния людей, львов и баранов, а также многочисленные обломки кирпичей и черепицы от разрушенного храма (Рис. 10). За входным проемом в валу с восточной стороны на прямоугольной каменной подставке прежде стояла песчаниковая плита, одна из широких сторон которой покрыта десятками тамг (Рис. 42). Балбалы, черепаша и стела отсутствуют.

Выделение комплекса Шивет-Улан в самостоятельный вариант обусловлено двумя причинами: с одной стороны, в его планировке сохраняются такие признаки памятников варианта I-A-a, как ориентировка по оси запад-восток, наличие каменной насыпи в западной части и ограждающего вала (уникальные свойства этого ансамбля – расположение на склоне сопки, отсутствие в связи с этим рва, ограждение из обломков камней – в данном случае в расчет не принимаются), а с другой – здесь присутствуют новые, не характерные для каганско-княжеских мемориалов эпохи Первого каганата элементы – статуи людей, животных и храм из кирпича. С. Г. Кляшторный не без оснований предположил, что памятник Шивет-Улан был сооружен в 693 г. в память об основателе Второго тюркского каганата – Ильтерес-кагане [127, с. 576].

Вариант I-A-в. Памятники Хушон-тал и Могойн-Шине-ус отличает от предыдущих иное композиционное построение, ориентировка продольной оси по линии север-юг, отсутствие храмов, изваяний и балбалов. На центральных площадках, также ограниченных валами и рвами, расположены только большие каменные насыпи с воронками в центре и стелы на черепашовых постаментах (Рис. 11-12). Судя по рунической надписи на стеле, комплекс Могойн-Шине-ус был посвящен второму правителю Уйгурской династии Элетмиш Бильге-кагану (Моюн-чуру или Баян-чору) и датируется 759-760 гг. Памятник никем не раскапывался, но съемка его плана в 1984 г. позволила нам идентифицировать с ним комплекс Хушон-тал, который в значительной мере был раскопан в 1976-1977 гг. При обследовании каменной насыпи ограда здесь не была обнаружена, поэтому можно предположить, что такой же результат будет получен и при раскопках в Могойн-Шине-ус.

В данном варианте памятник Хушон-тал является более ранним, так как после принятия уйгурами манихейства в качестве государственной религии в 763 г. традиция сооружения мемориальных памятников каганско-княжеского типа в Монголии прервалась. Следовательно, ансамбль Хушон-тал мог быть посвящен только родоначальнику уйгурской династии, отцу Элетмиша Бильге-кагана, – Кюль Бильге-кагану (Пэйло), умершему в 745 г. Дополнительным тому подтверждением может служить не только единое структурно-планировочное решение этих

ансамблей, но и тот факт, что оба они расположены на расстоянии 30-40 км друг от друга, очевидно в местах зимних кочевий каганов этого рода.

При сохранении внешней атрибутики (ров, вал, насыпь с воронкой, стела на черепахе) и символики культово-поминальных сооружений тюрок-туго, в памятниках варианта I-A-в отчетливо выражена совершенно другая мировоззренческая позиция ранних уйгуров, в поминальном обряде которых важную роль играла меридианальная ориентировка и необязательность даже для каганских мемориалов балбалов, храмов, статуй и оград. Таким образом, памятники Хушон-тал и Могойн-Шине-ус завершают двухвековую эволюцию культово-поминальных ансамблей, посвященных высшей знати раннесредневековых кочевников Центральной Азии, начало которой было положено памятниками варианта I-A-a.

Подтип I-Б. Данную группу памятников объединяют четыре признака: ориентировка продольной оси по линии запад-восток, наличие четырехплитовых орнаментированных ящиков или монолитных квадратных блоков в западной части, изваяний людей в центре площадок и балбалов с восточной стороны вала.

К ней относится 16 комплексов: Унгету I-II и Улан-Худжир I (Алтанбулак сомон Центрального аймака), Мухарский (Унжул сомон Центрального аймака), Хушо-Цайдам I-IV (Хашат сомон Архангайского аймака), Онгинский (Уянга сомон Убурхангайского аймака), Их-Хушот (Дэлгэрхан сомон Центрального аймака), Тоглохын-тал II (Батцэнгэл сомон Архангайского аймака), Баян-Даваа I и Цаган-Обо II (Эрдэнэ сомон Центрального аймака), Эрдэнэмандал IV и VI (Эрдэнэмандал сомон Архангайского аймака), Баян-Обо (Баян-Обо сомон Баянхонгорского аймака). Памятники этого подтипа делятся на три варианта.

Вариант I-Б-а. Его составляет всего один памятник – Унгету I. Раскопки конца 1970-х годов показали, что данный комплекс является двухслойным, поэтому в нем выделяются два разновременных и разнотипных памятника – Унгету I (Рис. 13) и Унгету II (Рис. 24). Хронологически и типологически памятник Унгету I следует за ансамблями варианта I-A-a, начиная собой новый этап в развитии каганско-княжеских мемориальных сооружений. Совокупность различных данных позволила нам связать его с именем сеяньтоского правителя Инань-кагана и датировать 645-646 гг. [57, с. 106].

Сохранив в планировке памятника прежнюю ориентацию осевой линии, вал, ров и балбалы, его устроители по каким-то причинам отказались от ограды с насыпью, соорудив на ее месте первый (!) храм из кирпича. Возможно, это связано с местными особенностями культуры сеяньто, переселившихся в первой трети VII в. в Монголию откуда-то с юго-запада [36, т. 2, с. 427]. Примечательно, что и комплекс Шивет-Улан, принадлежавший представителю правящего рода тюрок-туго, и уйгурские ансамбли Хушон-тал и Могойн-Шине-ус, сооруженные позже Унгету I, еще сохраняли в своей архитектуре каменную насыпь. Новым элементом, отсутствующим в памятниках эпохи Первого тюркского каганата, но распространенным на мемориальных сооружениях Второго каганата, стали каменные изображения людей, львов и баранов. Вполне возможно, что именно унгетуские статуи людей, выполненные в манере не характерной для раннесредневековых племен Центральной и Средней Азии и Казахстана [57, с. 93], положили начало классическим формам скульптуры кочевников.

Вариант I-Б-б. Он включает 5 памятников, которые характеризуются наибольшей полнотой структурных элементов и составляют I тип в классификации Б. Я. Владимирцова. Их главными отличительными признаками являются орнаментированные четырехплитовые ящики в западной части площадок и стелы с руническими надписями. Все поминальные ансамбли этого варианта – Мухарский, Хушо-Цайдам I и II, Онгинский и Их-Хушот – посвящены представителям самого высшего аристократического слоя древнетюркского общества эпохи Второго каганата и датируются в пределах 716-735 гг.

Памятники Хушо-Цайдам I и II (Рис. 14) посвящены известным военно-политическим деятелям первой трети VIII в. – Бильге-кагану и его младшему брату полководцу Кюль-тегину.

Подробное описание этих ансамблей дано нами в специальной статье [54]. Самыми характерными элементами здесь являются большие гранитные кубы со сквозными отверстиями в центре (диаметрами 0, 7 и 0, 8 м), стоящие в западной части храмовых площадок (Рис. 68, 1-2). Такого рода монолитные блоки нигде больше не встречаются. Оба комплекса грандиозны по своим размерам (длина по внешним границам валов до 100 м) и имеют самые длинные ряды балбалов (2,3 и 3 км). Письменные источники свидетельствуют, что строительство ансамбля в честь Кюльтегина (Хушо-Цайдам II) закончилось в 733 г., а памятника в честь Бильге-кагана (Хушо-Цайдам I) – в 735 г.

Мухарский комплекс (Рис. 15), расположенный в вершине большой излучины р. Толы, сохранил до наших дней большую, красиво исполненную из камня черепашу, но стела утрачена. По мнению С. Г. Кляшторного, изображенные на боковых щитках черепахи “козел с ромбовидной головой (геральдический знак Второй тюркской династии, 683-744 гг.) и змея..., возможно связаны с указанием на дату по 12-летнему циклу (“год змеи”)” [125, с. 588]. Условная связь данного памятника с именем Капаган-кагана основана на том, что это единственный из правителей Второго каганата, который мог быть “оплакан” после его гибели на р. Толе в 716 г., именно в “год Змеи” (717 г.).

На Онгинском памятнике (Рис. 16) прежде были две стелы, посвященные двум разным лицам. Наше исследование показало, что большая стела, еще во времена Н. М. Ядринцева стоявшая в центре храмовой площадки на объемной черепахе, была установлена в 719 г. в честь брата Ильтерес-кагана и Капаган-кагана полководца Дусифу/Элетмиша, а малая стела на квадратной плите с резным изображением черепахи, установленная на восточной стороне площадки, – его сыну Алп-Элетмишу, умершему в 728 г. [59, с. 49]. Обе стелы не имеют драконовых наверший, поскольку эти лица не были каганами. Надпись большой стелы свидетельствует, что Дусифу в разные годы своей жизни исполнял должности “ябгу” (главнокомандующего восточным крылом тюркского войска) и “шада” (командующего его западным крылом), а воинский чин его сына был, по-видимому, намного ниже.

Комплекс Их-Хушот в наиболее концентрированной форме сохраняет планировку поминальных ансамблей варианта I-Б-б (Рис. 17). Стоящая здесь до сих пор стела не имеет драконового навершия и укреплена в простой гранитной подставке. Памятник посвящен предводителю племени тардуш Кули-Чуру, возглавлявшему в ранге “шада” западное крыло тюркского войска, и был сооружен в начале 730-х годов.

Вариант I-Б-б. (III и IV типы в классификации Б. Я. Владимирцова). Его составляют 10 безымянных комплексов, датировка которых началом VIII в. основана на предположении о появлении и широком распространении в это время жертвенников в форме четырехплитовых ящиков. На всех памятниках этого варианта отсутствуют статуи львов и только на двух имеются статуи баранов. На крупнейших по размерам в данном варианте памятниках Хушо-Цайдам III и IV (Рис. 18, 19), Тоглохын-тал II (Рис. 20), Баян-Даваа-ам I (Рис. 21), Баян-Обо (Рис. 22) Эрдэнэмандал IV (Рис. 23), и Улан-Худжир I уменьшаются по сравнению с предыдущим вариантом общая площадь, размеры плит ящиков, количество изваяний людей и число балбалов. На памятниках Эрдэнэмандал IV и Баян-Обо балбалы отсутствовали изначально.

У памятников Унгету II (Рис. 24), Цаган-Обо II (Рис. 25), и Эрдэнэмандал VI (Рис. 26) нет храмов, еще более уменьшаются общие размеры (они принимают подквадратную форму), становятся меньше плиты ящиков, длина рядов и число балбалов. Особое место среди последних занимает памятник Унгету II. Прежний храм здесь был разрушен до основания и обломки сброшены во рвы, а на его месте был установлен четырехплитовый ящик. Во рвы же попали и некоторые статуи людей и животных, но многие статуи и длинный ряд балбалов стали использоваться в новых условиях.

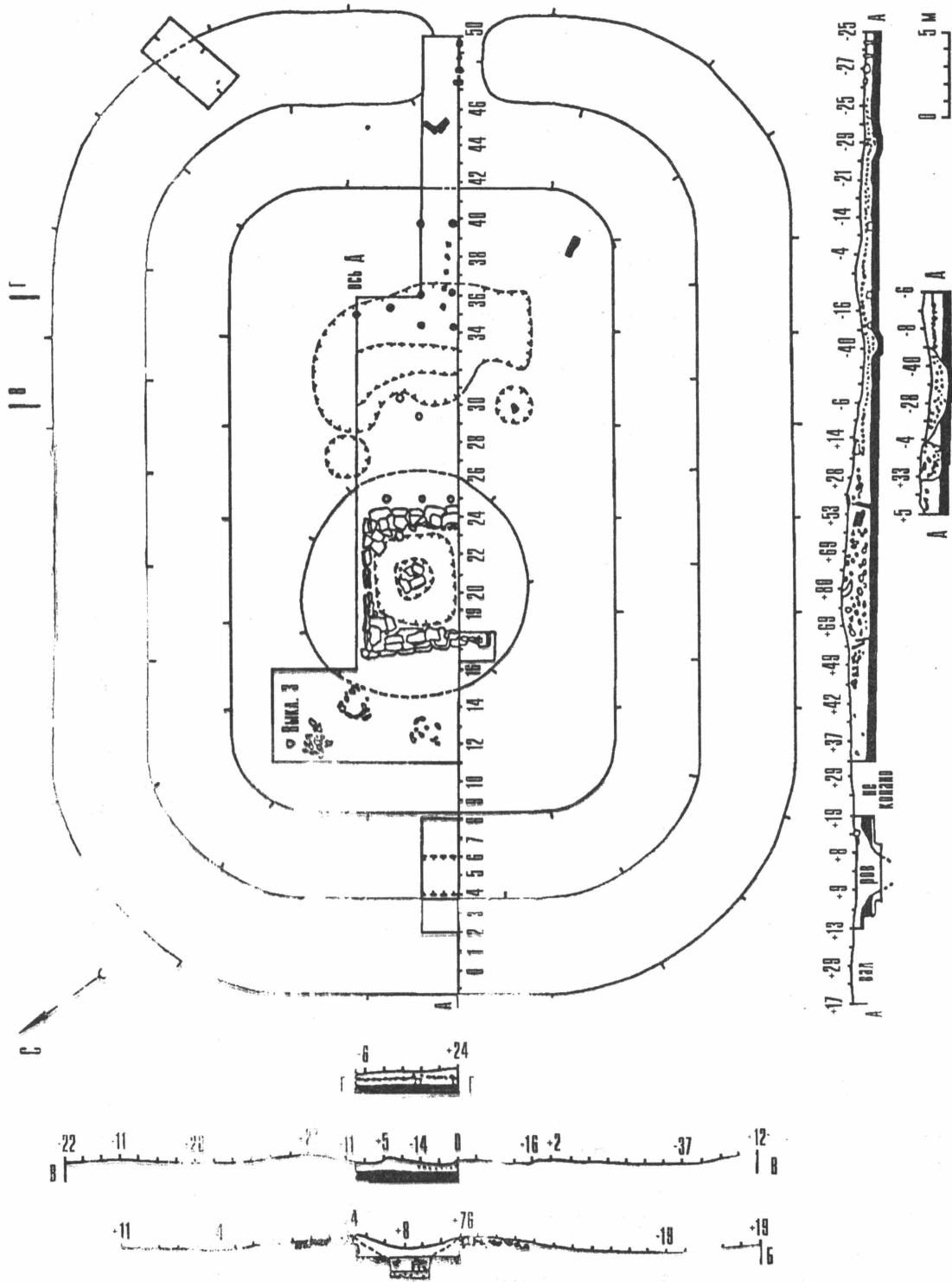


Рис. 7. План Бугутского памятника

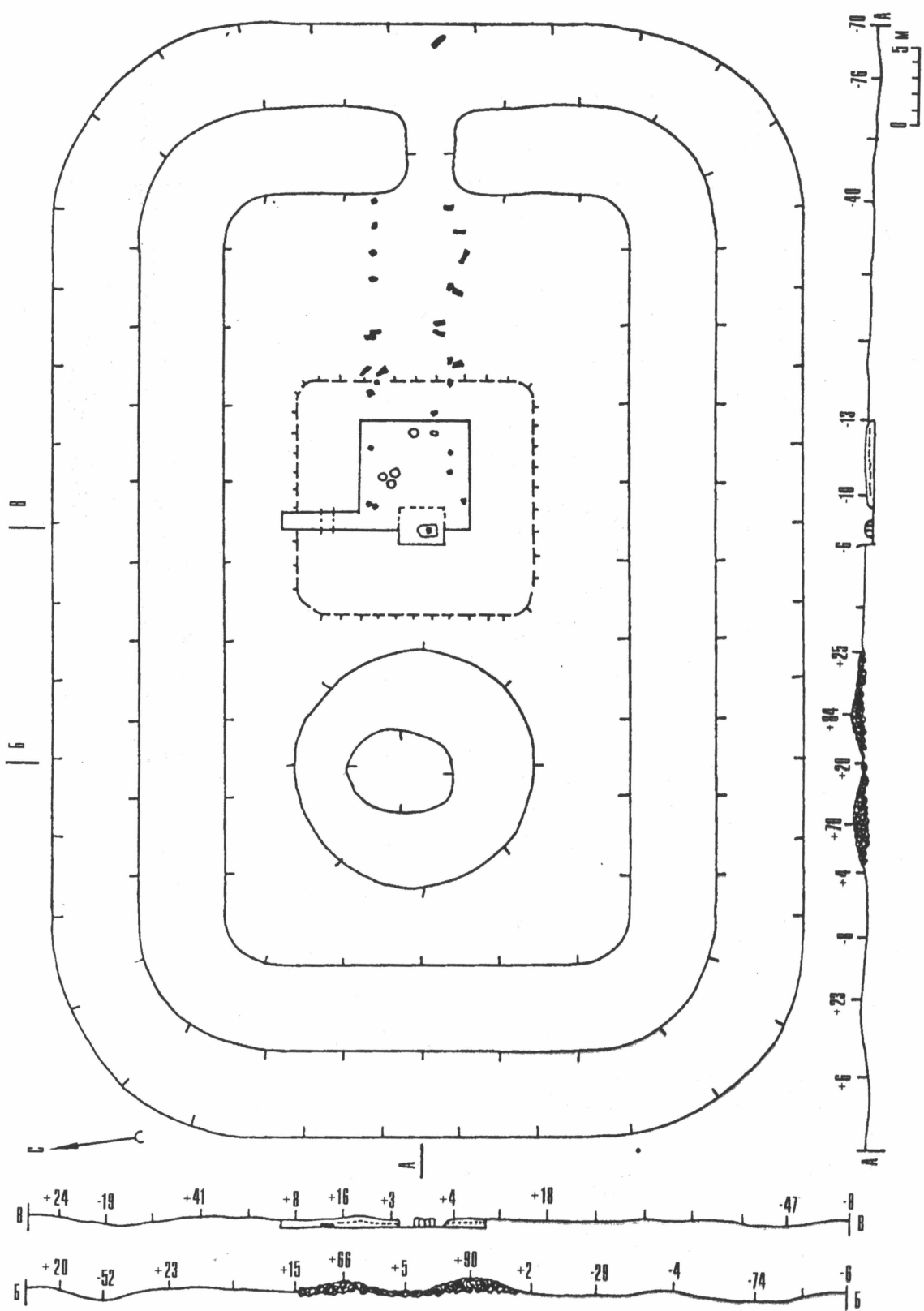


Рис. 8. План Идэрскаго памятника

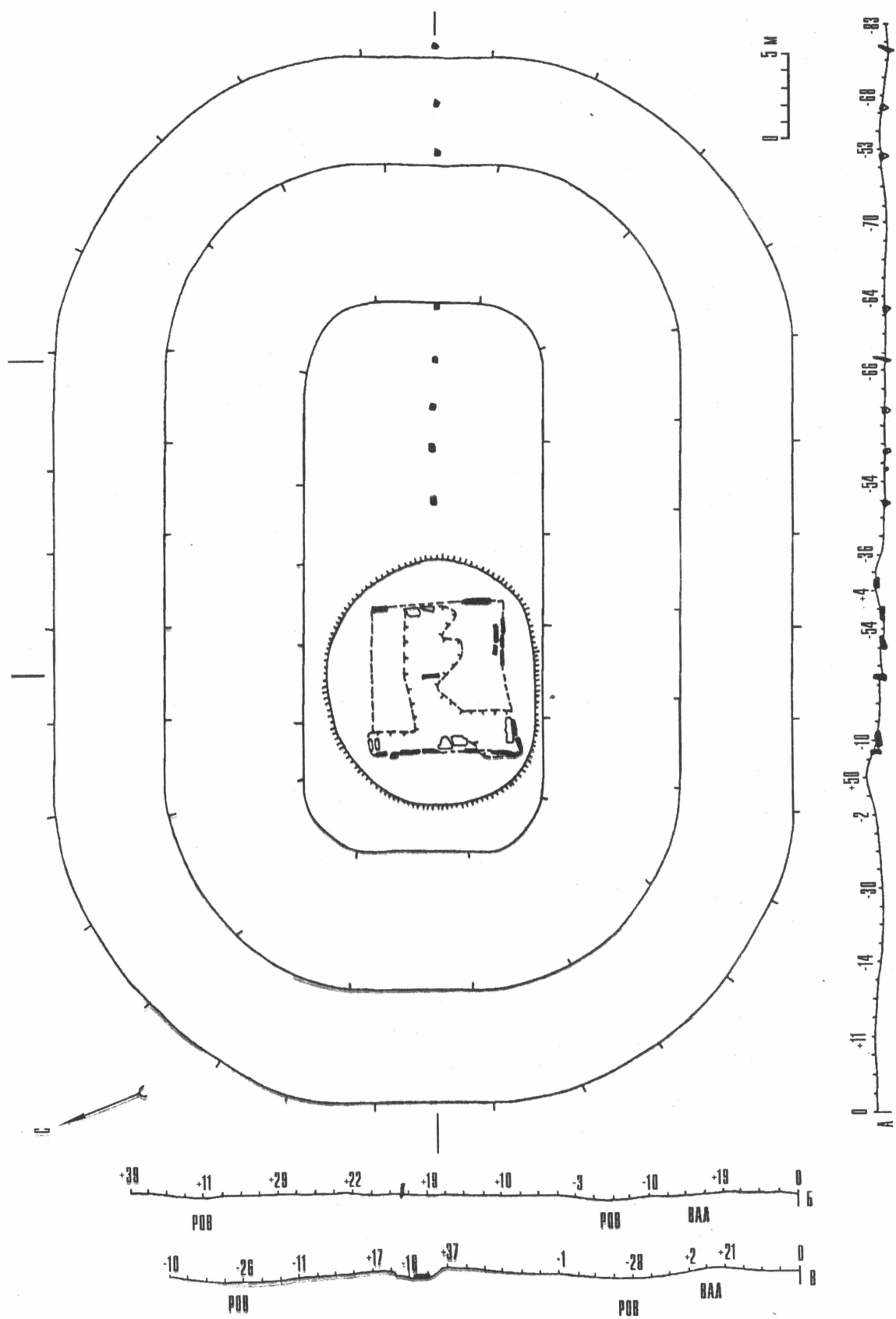


Рис. 9. План памятника Гиндин-булак I

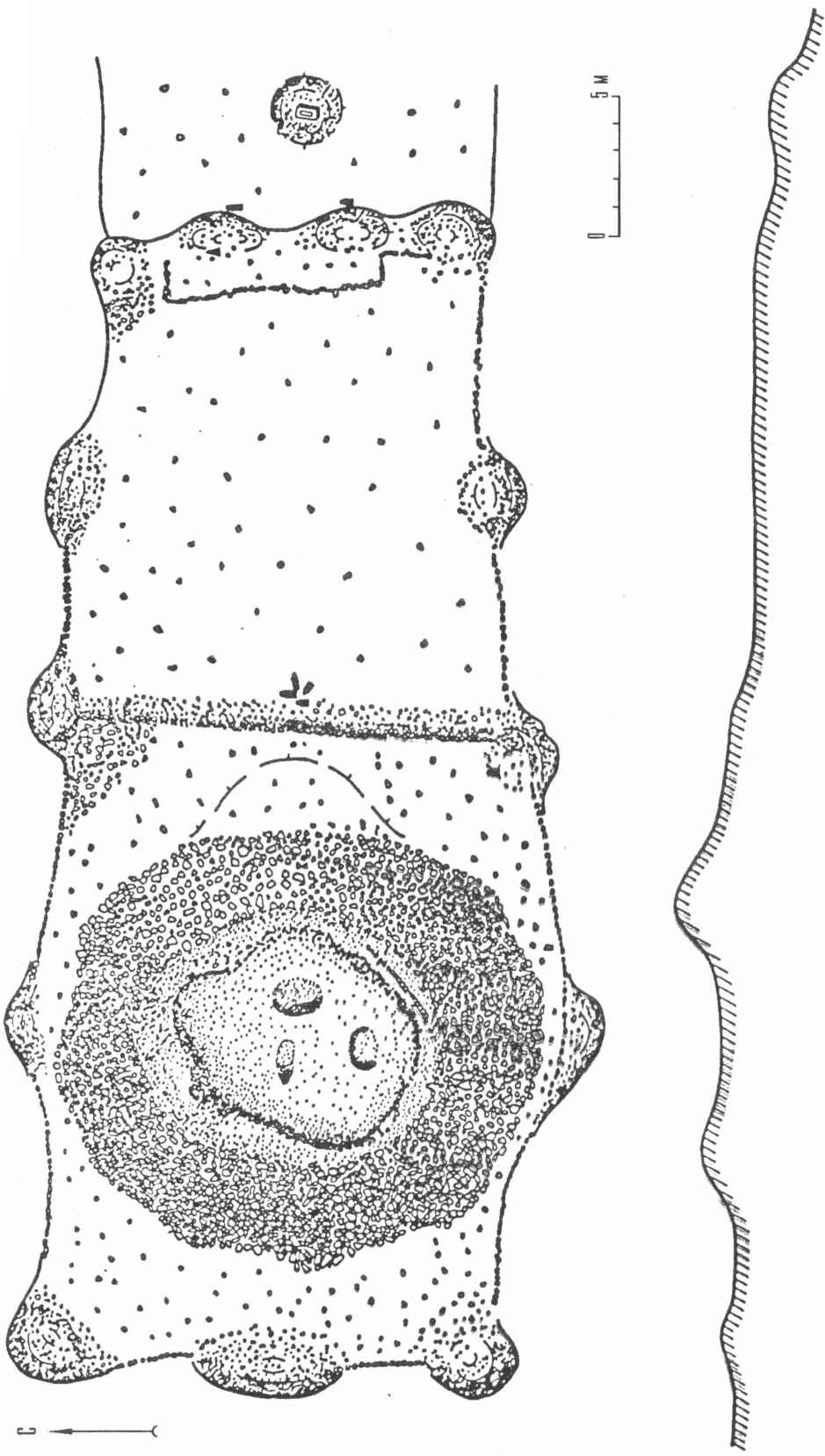


Рис. 10. План памятника Шивет-Улан
(по С. Н. Кореневскому: 1976 г.)

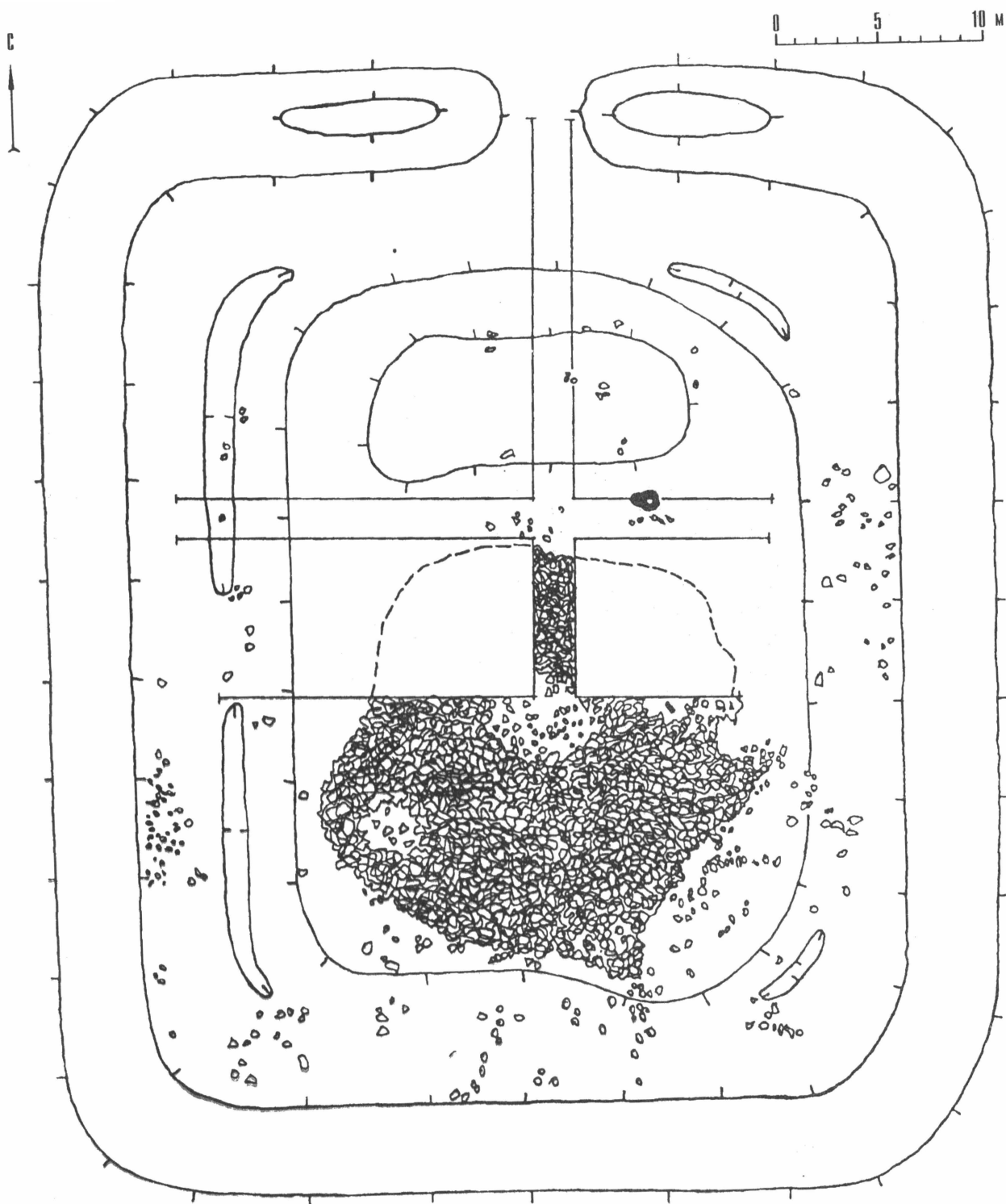


Рис. 11. План памятника Хушон-тал
(по В. В. Свиному; 1977 г.)

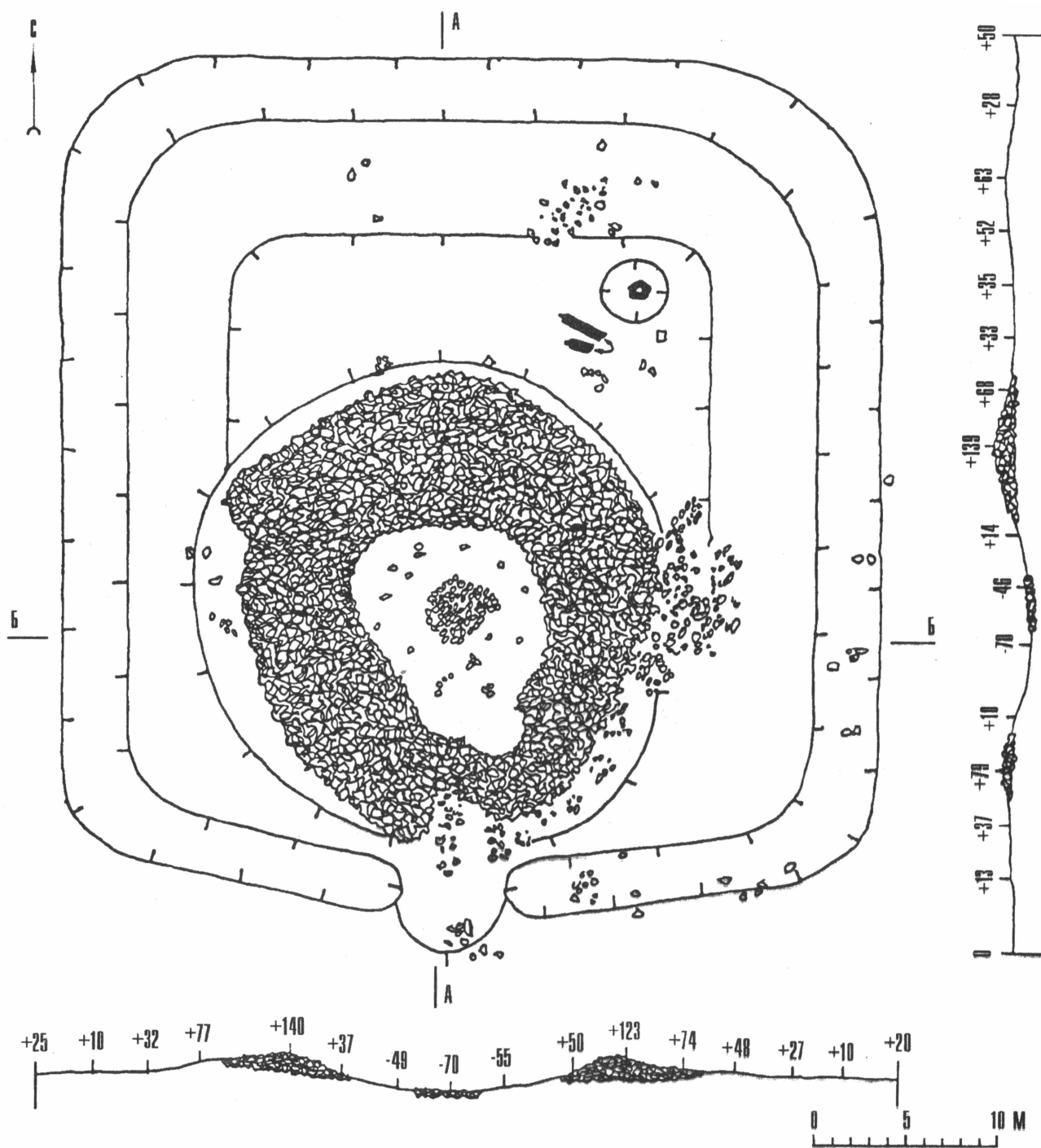


Рис. 12. План памятника Могойн-Шине-ус

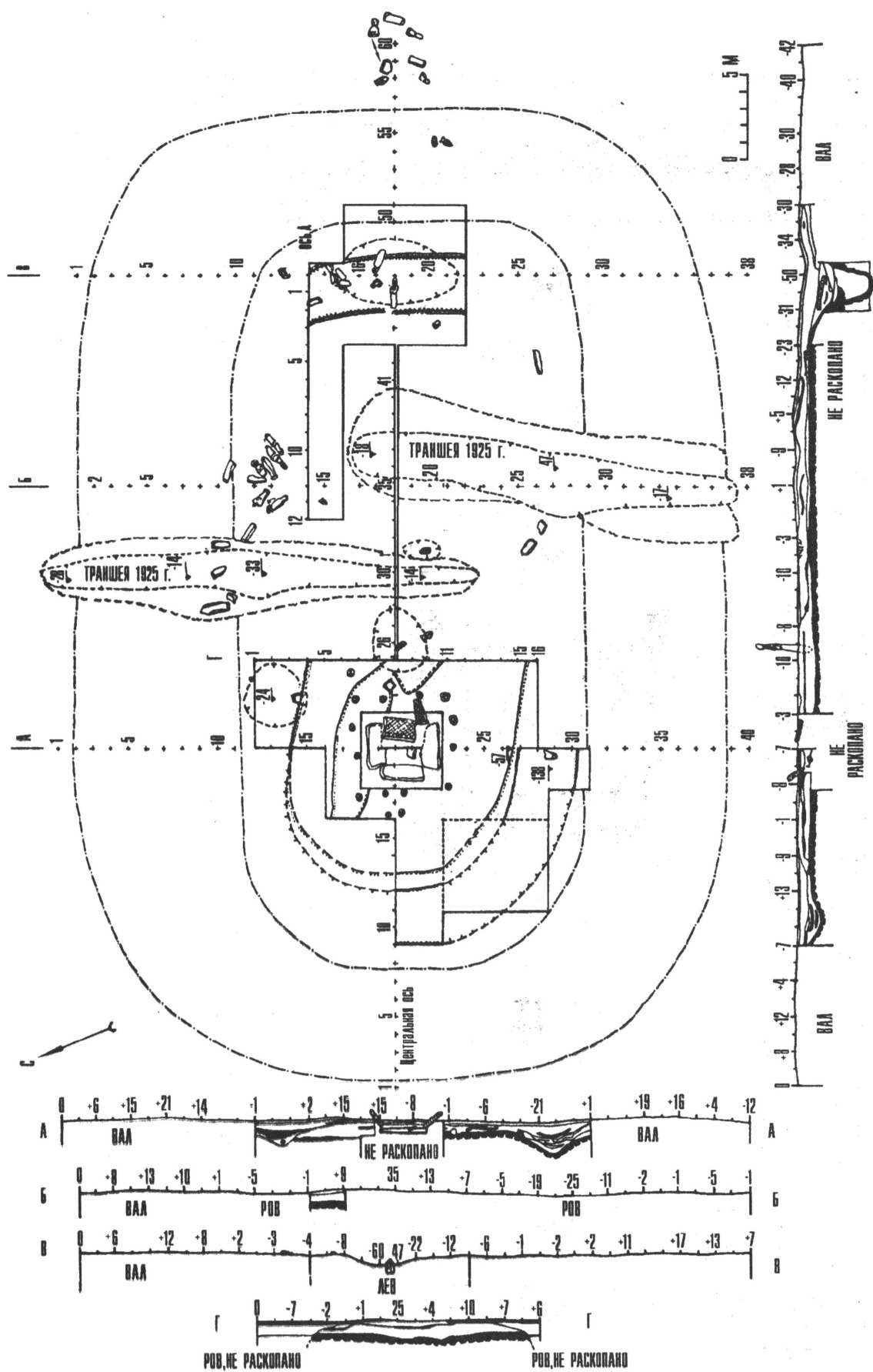


Рис. 13. План памятника Унгету

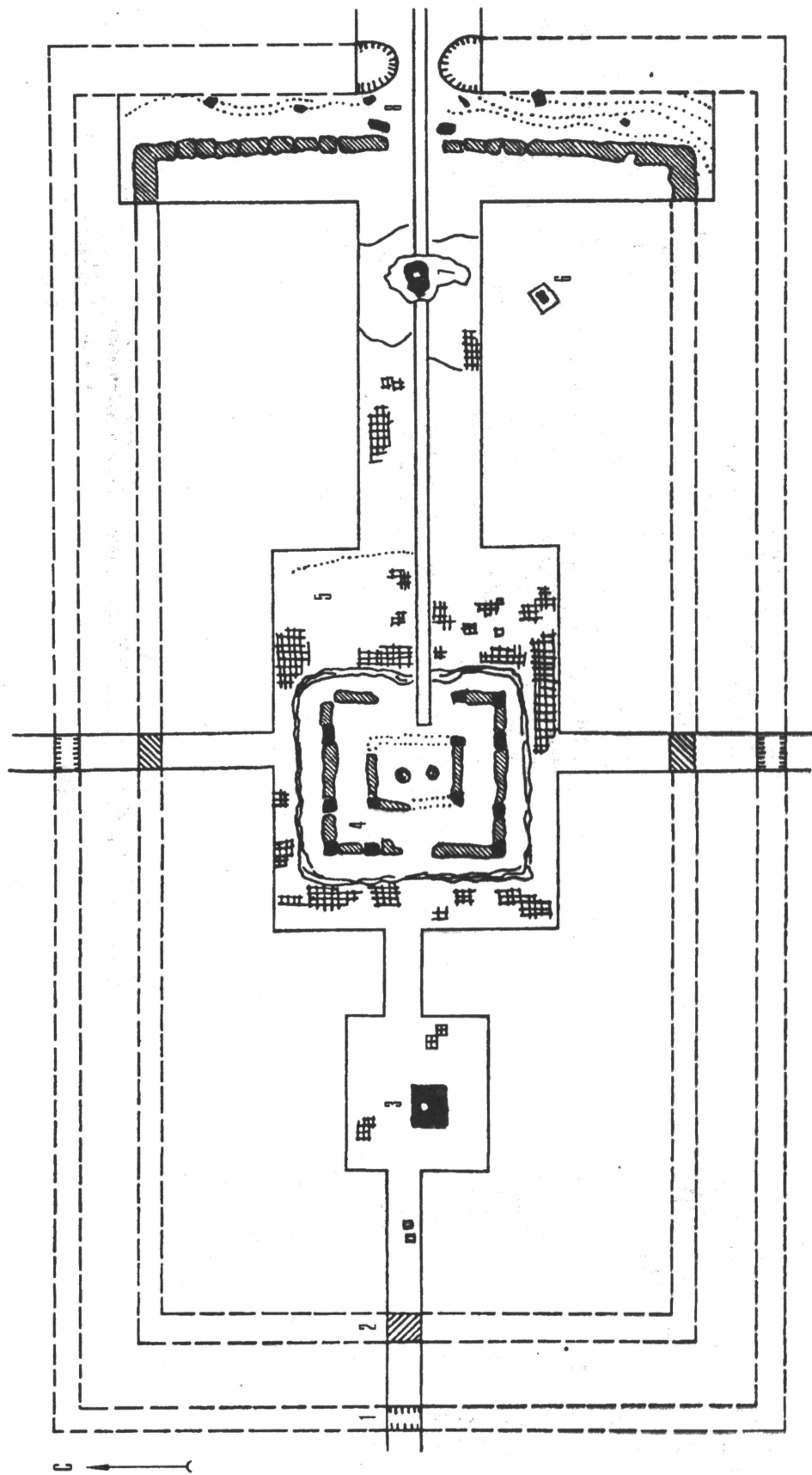


Рис. 14. План памятника Хушо-Цайдам II (по Л. Йислу: 1958 г.)

1 — ров; 2 — кирпичная стена; 3 — кирпичный блок; 4 — храм; 5 — плиты пола; 6 — стела; 7 — черепашка; 8 — изваяния баранов

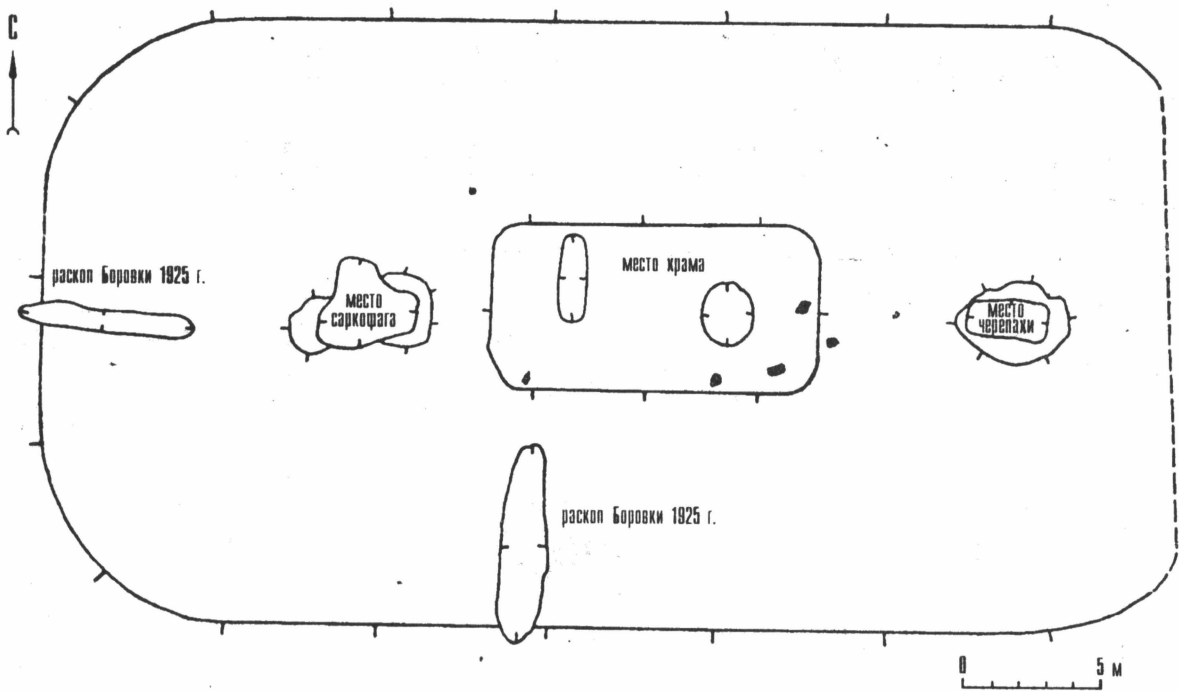


Рис. 15. План Мухаревского памятника

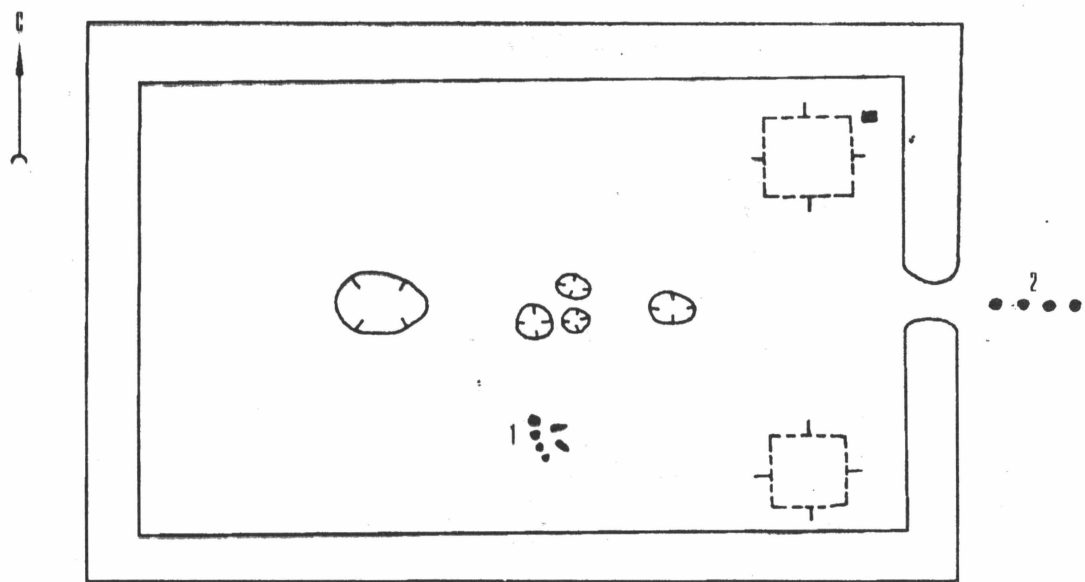


Рис. 16. План Онгинского памятника (по Г. Трыярекому [293, рис. 25])

1 — изваяния; 2 — балбалы

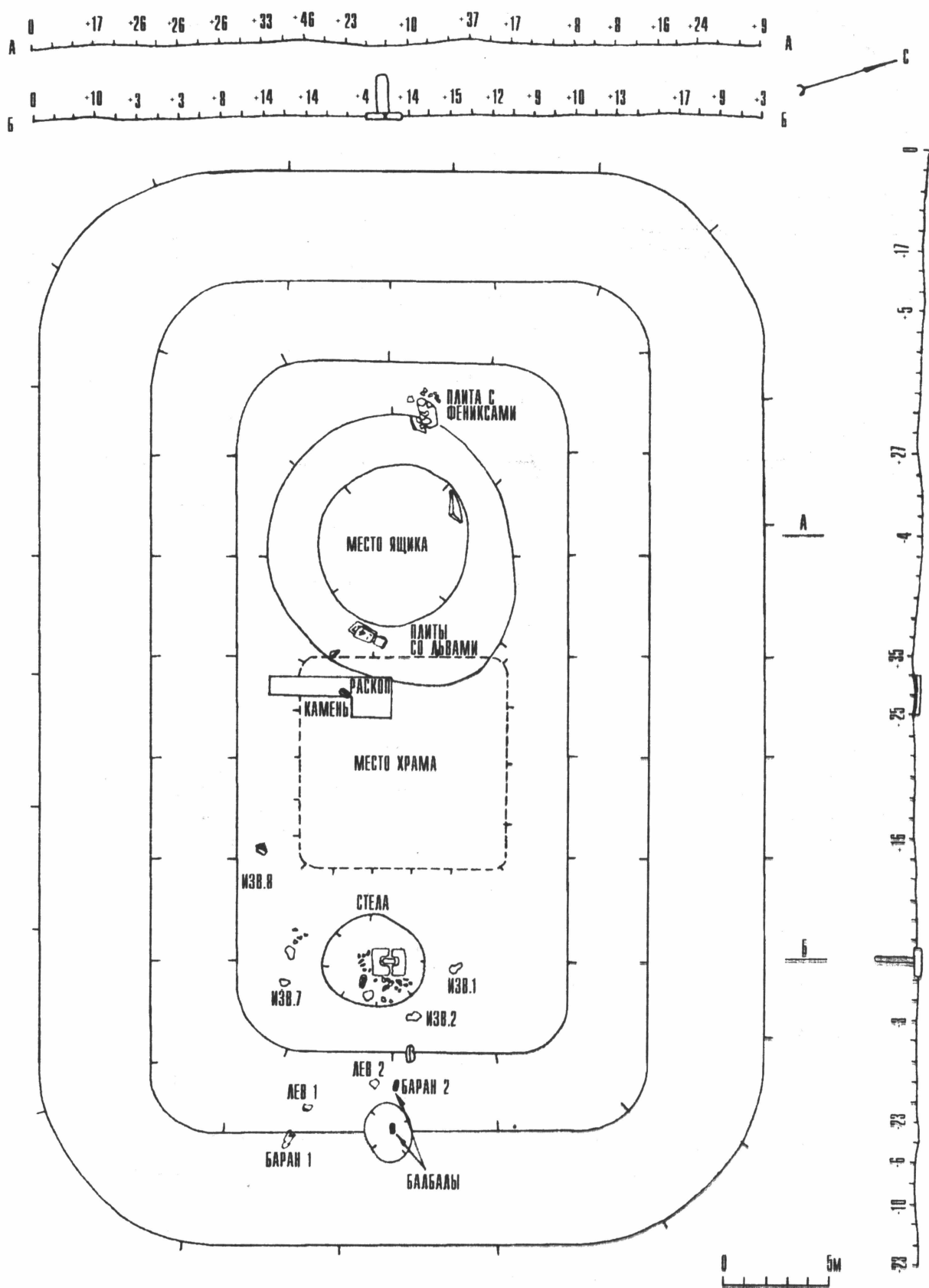


Рис. 17. План памятника Их-Хушот

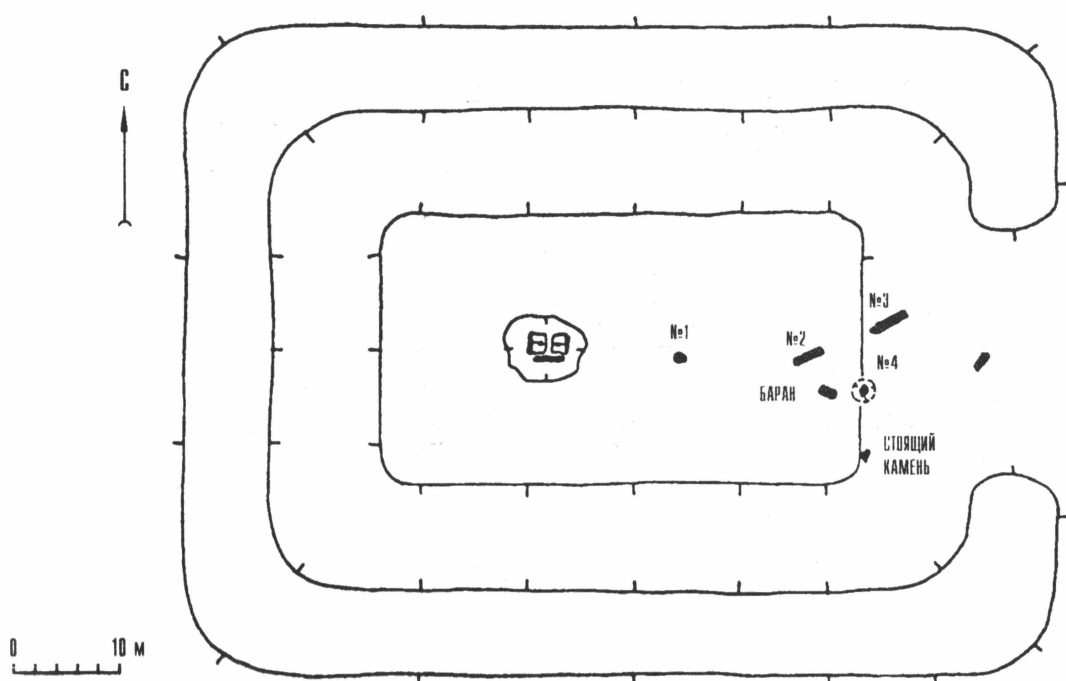


Рис. 18. План памятника Хушо-Цайдам III
(№№ 1-4 — изваяния)

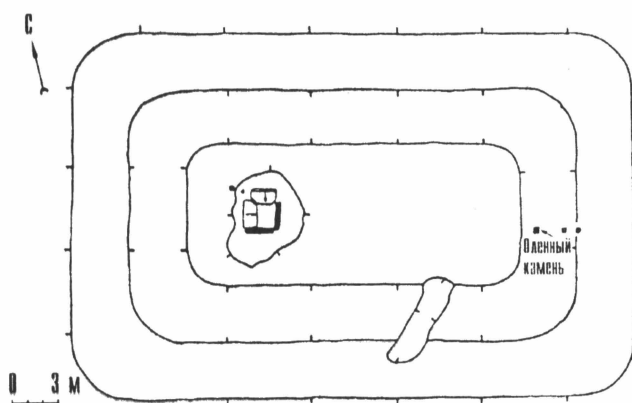


Рис. 19. План памятника Хушо-Цайдам IV

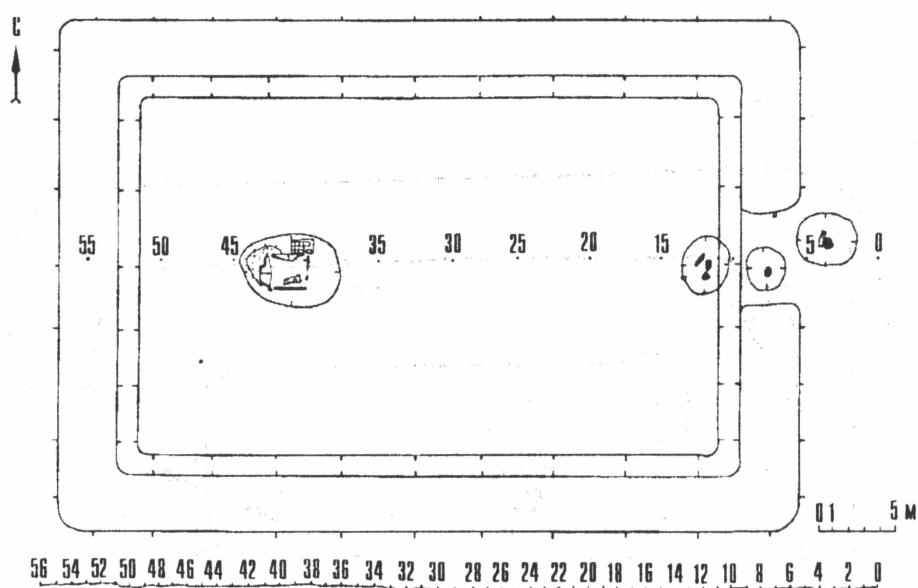


Рис. 20. План памятника Тоглохын-гал II

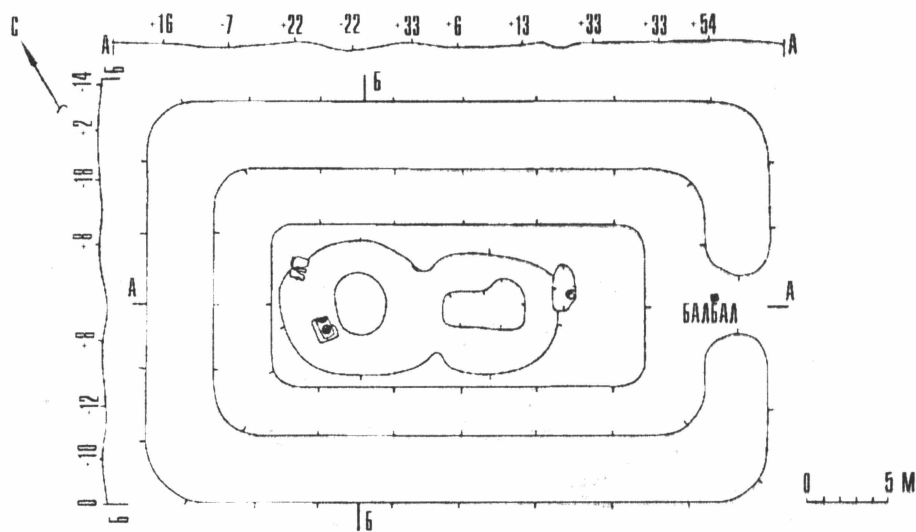


Рис. 21. План памятника Баян-Давгаа I

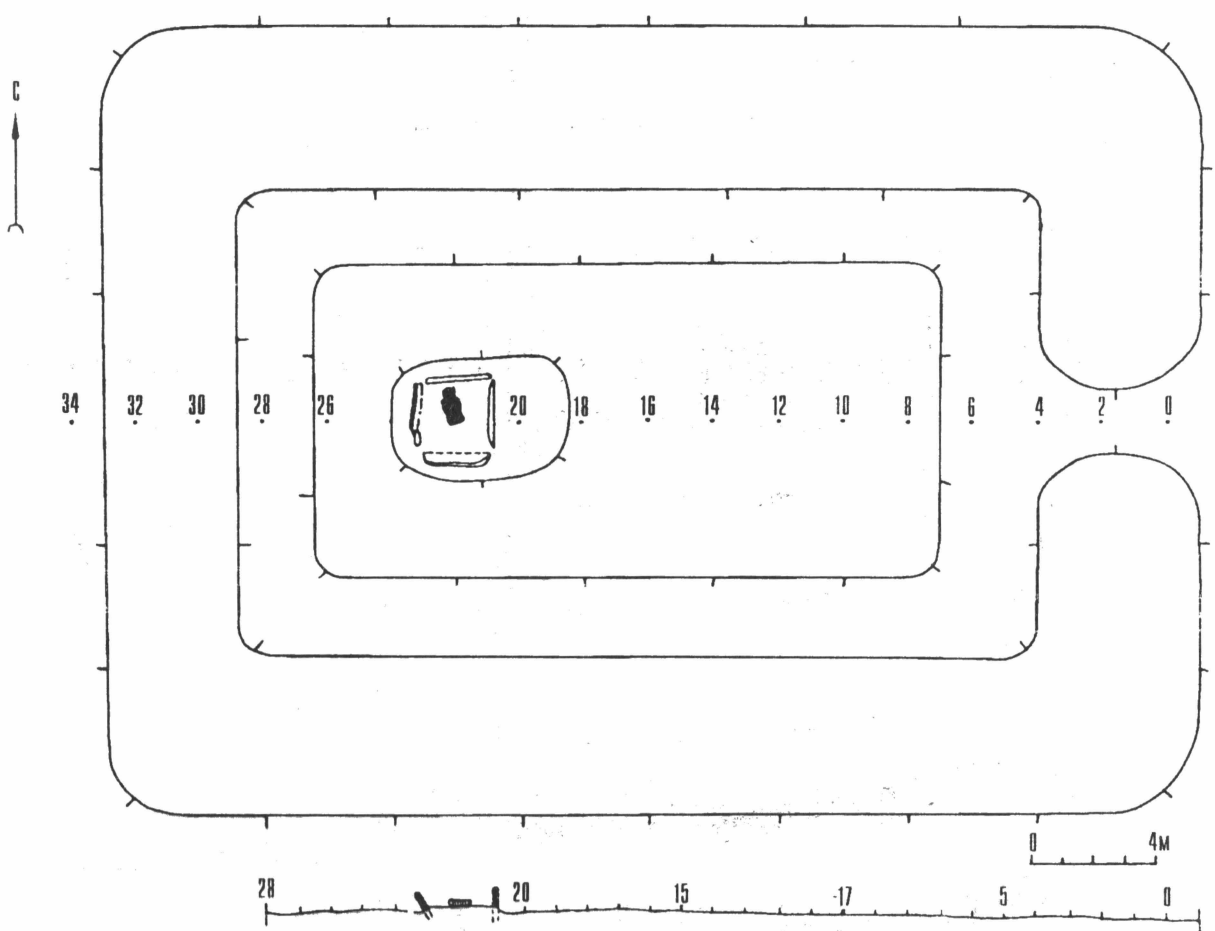


Рис. 22. План памятника Баян-Обо

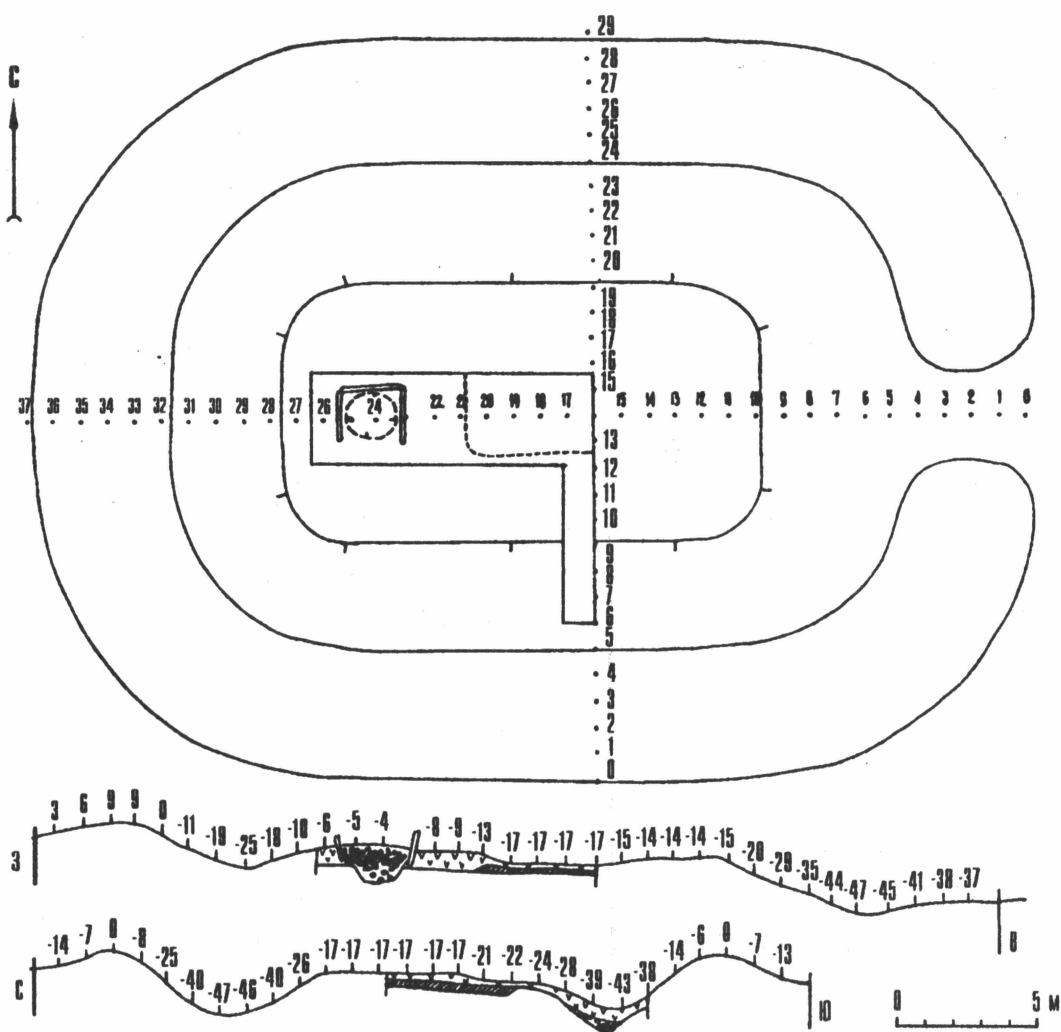


Рис. 23. План памятника Эрдэнэмандал IV

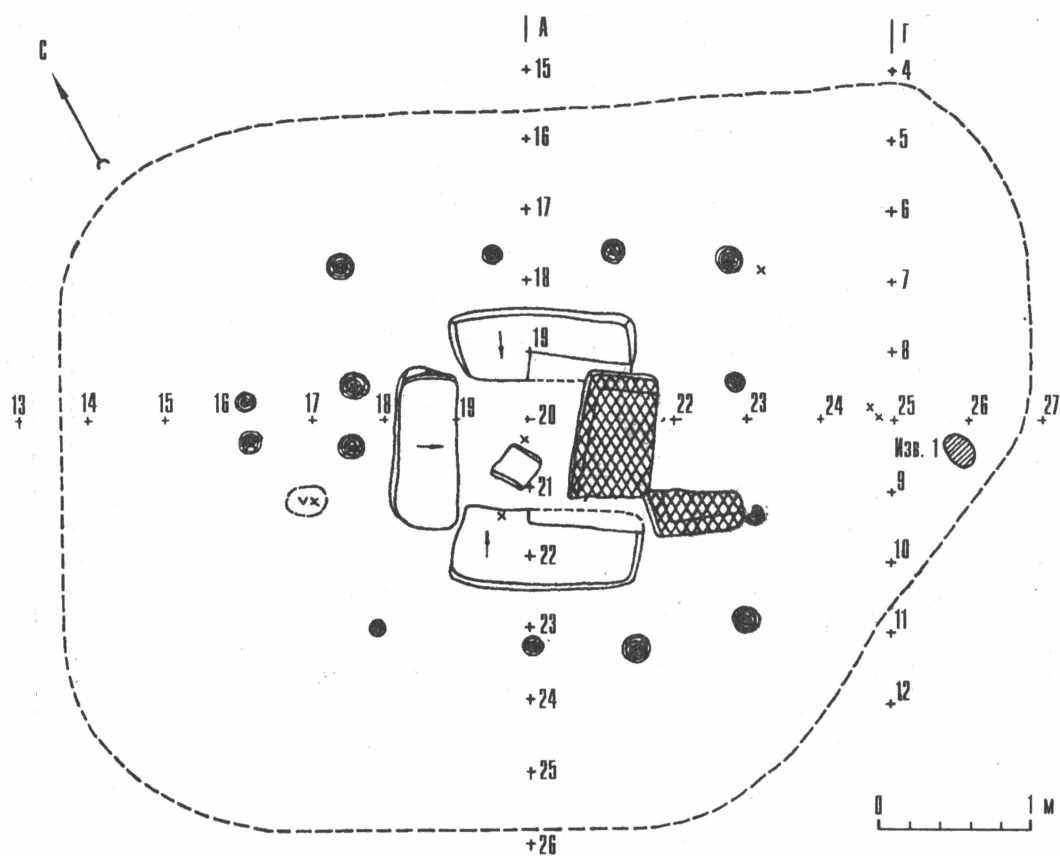


Рис. 24. План памятника Унгету II

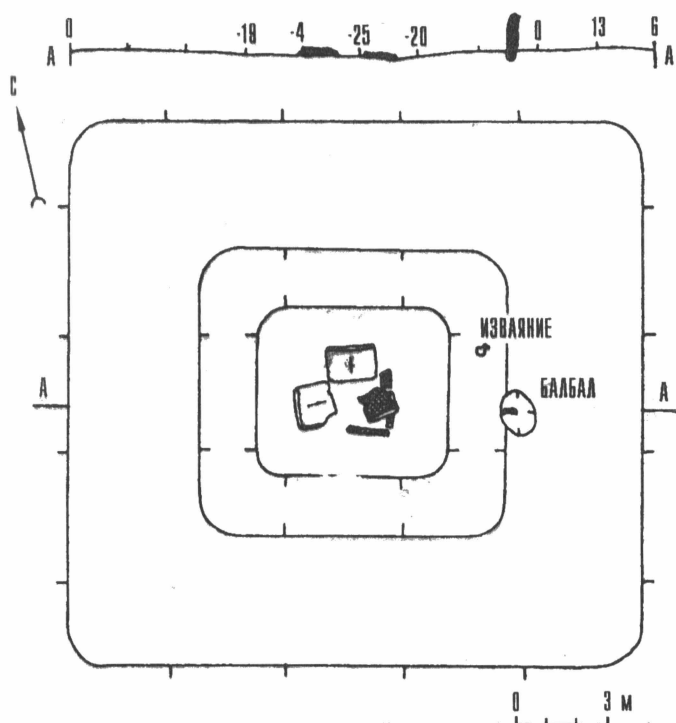


Рис. 25. План памятника Цаган-Обо II

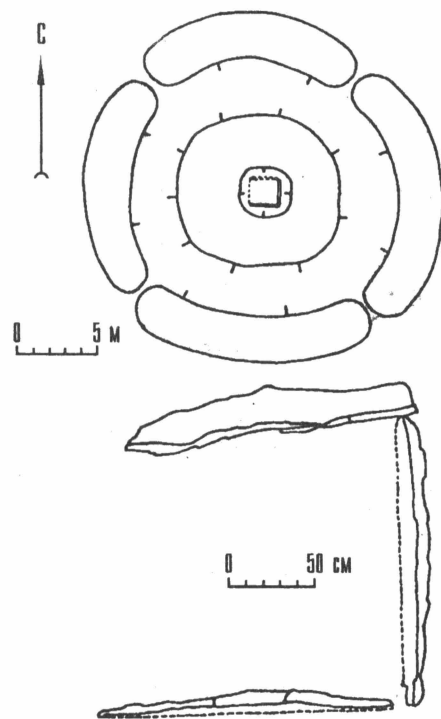


Рис. 26. План памятника Эрдэнэмандал VI

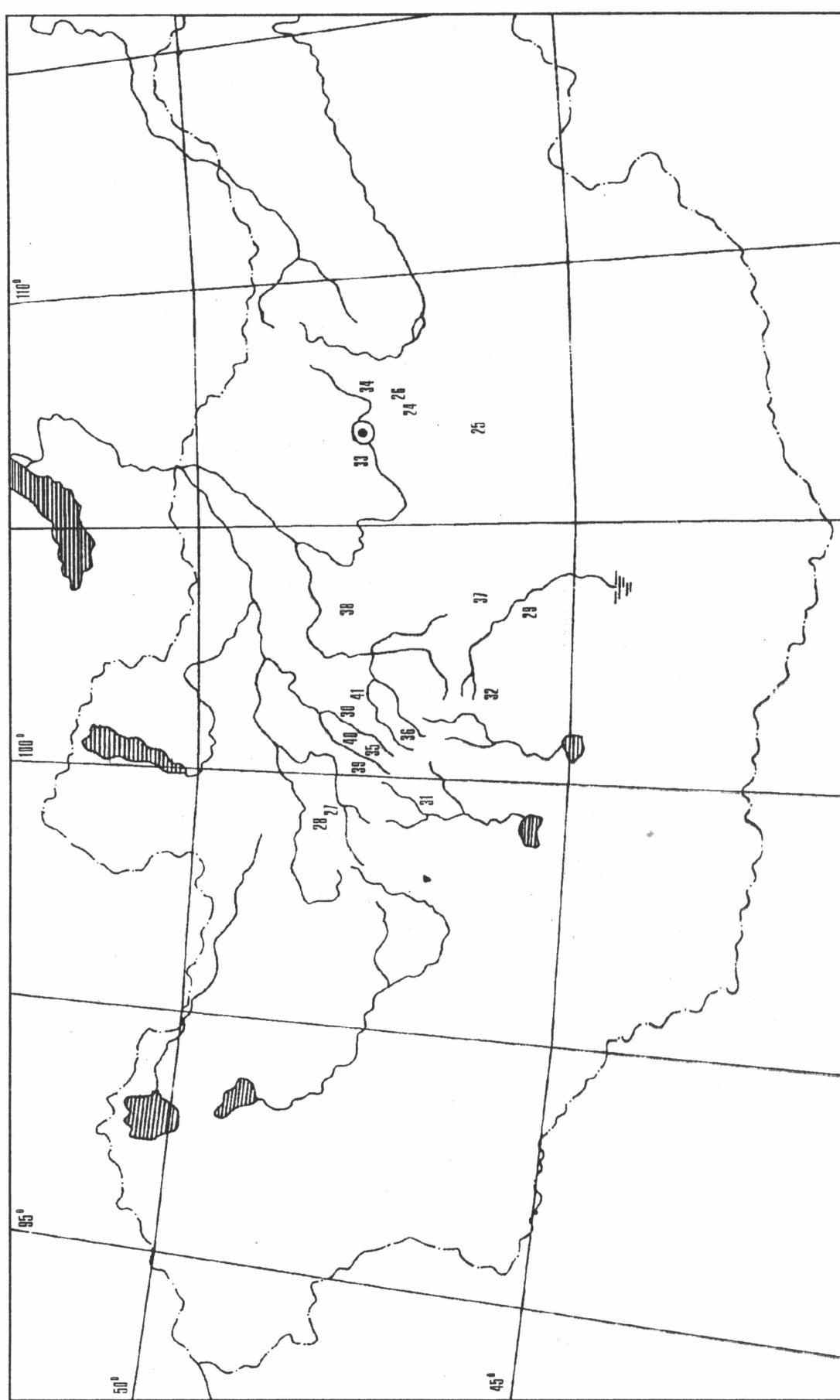


Рис. 27. Карта распространения памятников II типа
(цифры соответствуют порядковым номерам памятников по Приложению №№ 24-41)



тот тип составляют 18 мемориальных комплексов, определяющим признаком каждого из которых является наличие двух четырехплитовых ящиков (Рис. 27, Табл. 2). Ориентировка осевой линии ящиков относительно сторон горизонта позволяет разделить данную группу на два подтипа, а наличие или отсутствие какого-либо элемента дает возможность выделить в них варианты. Памятники II типа целиком укладываются в хронологические рамки Второго тюркского каганата (Рис. 27).

Подтип II-A включает в себя 11 памятников, ящики на которых стоят по линии юг-север, причем южные, как правило, по размерам больше северных. Плиты ящиков, возвышающиеся над поверхностью земли более чем на 0,5 м, всегда украшены резными орнаментами, тогда как низкие плиты узоров не имеют. Статуи людей располагаются с восточной стороны ящиков, а балбалы тянутся на восток или на запад. В пяти случаях памятники окружены рвами и валами. Эта группа поминальных сооружений делится на три варианта.

Вариант II-A-а составляет только один памятник Цаган-Обо I (Эрдэнэ сомон Центрального аймака). Общая планировка этого ансамбля аналогична комплексам подтипа I-B, однако в отличие от последних здесь имеются два разновеликих гранитных ящика и стоят две гранитные стелы с руническими надписями (Рис. 5 и 28). Большой ящик расположен по средней оси памятника, а малый смещен к северу (установлен позже?). Большой ящик прежде накрывала плита-крышка с отверстием в центре (Рис. 69, 2), а его углы крепились особыми гранитными столбиками с резными узорами. В центре вымощенной кирпичами площадки находился храм из кирпича, узор на торцевых черепичных дисках-антефиксах которого идентичен узору на черепице с памятника Баян-Даваа I [112, с. 166). Две почти квадратные в сечении стелы не имеют драконовых наверший и стоят в простых квадратных подставках на восточной стороне храмовой площадки. Памятник Цаган-Обо I посвящен советнику Ильтереса, Капагана и Бильге-кагана "мудрому" Тоньюкуку и был сооружен в начале 720-х годов.

Вариант II-A-б. Два памятника этой группы – Элыгено-булак I (Баян-Цаган сомон Центрального аймака) и Цаган-Обо III (находится в 3 км к северо-востоку от памятника Тоньюкука) – своеобразны по планировке. Продольная ось рва, вала и ящиков здесь ориентирована с юга на север, тогда как балбалы от каждого ящика тянутся к востоку. Стелы, храмы и изваяния отсутствуют (Рис. 29, 30).

Вариант II-A-в также состоит из двух памятников – Худуу-Нур I и Худуу-Нур II (Тарят сомон Архангайского аймака). Они имеют одинаковую схему, но размерами различаются во всем. Рвы и валы вытянуты с запада на восток, а низкие неорнаментированные ящики установлены по линии юг-север. Изваяния людей, укрепленные в специальных подставках, стоят с восточной стороны ящиков лицами на восток, но ряды балбалов тянутся на запад (Рис. 31, 32). В центре обоих ящиков на Худуу-Нур I при раскопках найдены остатки столбов, как и в памятниках юстыдского типа Горного Алтая или рядовых оградках.

Таблица 2. Памятники II типа

Подтип	Вариант	Название памятника	Дата	Кому посвящен	Ящик, м	Узор на ящике	Статуи людей	Балбалы		Вал, м
								длина ряда, м	количество каменных, шт.	
А	а	Цаган-Обо I *	720-е гг.	Тонъюкук	1. 2,6х2,6 2. 1,7х1,7	розетки розетки	8	1280	286	55х42
	б	Эльганз-булак I	VIII в.	?	1. 2,3х2,2 2. уничтожен	фениксы ?	-	350 ?	65 ?	35х28
		Цаган-Обо II	- 1 -	?	1. 1,5х1,5 2. 1,3х1,3	ромбы ромбы	-	270 250	27 19	27х18
	в	Хуау-Нур I	- 1 -	?	1. 2,1х2,0 2. 2,3х2,1	- -	1 1	105 74	21 24	34х30
		Хуау-Нур II	- 1 -	?	1. 1,8х1,8 2. 2,0х2,0	- -	1 1	8 4	3 2	18х18
	г	Нойон-тал	- 1 -	?	1. 1,6х1,7 2. 1,6х1,7	чешуйч. чешуйч.	1 1	70 57	2 2	-
		Баян-Цаган	- 1 -	?	1. 1,5х1,6 2. 1,2х1,3	ромбы -	1 -	161 76	16 12	-
		Шатар-Чулу III	- 1 -	?	1. 1,5х1,8 2. 1,6х1,7	- -	- -	- 110	- 12	-
		Их-Мода	- 1 -	?	1. 1,2х1,2 2. 0,7х0,8	- -	1 1	?	-	-
		Улан-Худжир III	- 1 -	?	1. 1,6х1,9 2. 1,6х1,6	- -	- -	-	-	-
		Баян-Даваз II	- 1 -	?	1. разруш. 2. 1,1х1,2	- -	- -	-	-	-
Б	а	Эрдэзмаңдал V-Va	VIII в.	?	1. 1,7х2,1 2. уничтож.	- "соты"	2	-	-	распаханы
		Шижертын-ам	- 1 -	?	1. 1,3х1,4 2. 1,6х1,8	-	?	-	-	распаханы
	б	Гелюн-хушо	- 1 -	?	1. 1,5х1,5 2. ?	- розетки	-	-	-	-
		Хуль-Асхете I	- 1 -	Текеша, Торгул и Йельтек	1. 1,0х1,0 2. 1,4х1,4	- ромбы	три реальн.фигуры	-	-	-
		Эрдэзмаңдал II-III	- 1 -	?	1. 1,0х1,5 2. 1,7х1,8	- "соты", феникс, волак	1	-	-	-
		Эрдэзмаңдал VII	- 1 -	?	1. ? 2. ?	-	1	-	-	-
	в	Гиндин-булак II	- 1 -	?	2,6х2,45	-	1	-	-	-

Вариант II-A-г составляют 6 памятников, у которых нет валов и рвов. ящики ориентированы по линии юг-север, а балбалы тянутся к востоку только в трех случаях. К этому варианту относятся комплексы: Нойон-тал (Тарагт сомон Убурхангайского аймака), Баян-Цаган (Их-Тамир сомон Архангайского аймака), Их-Модо (Хайрхандулан сомон Убурхангайского аймака,), Шатар-чулу III (Эрдэнэцогт сомон Баян-хонгорского аймака), Улан-Худжир III (Алтанбулак сомон Центрального аймака) и Баян-Даваа II (Эрдэнэ сомон Центрального аймака).

На памятнике Нойон-тал орнаментированы оба ящика и перед ними прежде стояли по две статуи людей (Рис. 33).

В Баян-Цагане орнаментирована только восточная стенка южного ящика и только перед ним стоит грубое изваяние, переиспользованное из обломка оленного камня. Перед меньшим северным ящиком установлен высокий каменный столб, начинающий собой меньший, нежели у первого по длине и числу камней, ряд балбалов (Рис. 34).

Сильно разрушенные ящики в Их-Модо не орнаментированы, перед ними с восточной стороны также стояли статуи людей и балбалы, но последние сейчас не различимы на усыпанной камнями поверхности земли. На памятниках Шатар-чулу III (Рис. 35), Улан-Худжир III и Баян-Даваа II стоящие по линии юг-север низкие ящики не имеют орнаментов и изваяний, а балбалы стоят лишь у северного ящика в Шатар-чулу III.

Подтип II-Б. На памятниках этого подтипа ящики расположены на расстоянии 1-3 м один от другого по линии восток-запад и как бы в миниатюре копируют планировку больших поминальных комплексов с храмами, где в роли последних выступают восточные ящики. Последние во всех случаях не имеют орнаментов, а внутри них находятся статуи людей или заменяющие их барельефные изображения; западные ящики всегда украшены орнаментами; балбалы везде отсутствуют. 7 сооружений этого подтипа – Эрдэнэмандал II-III, V-Va и VIII (Эрдэнэмандал сомон Архангайского аймака), Шивертын-ам (Батцэнгэл сомон Архангайского аймака), Гелюн-хушо (Дзуйл сомон Убурхангайского аймака), Хуль-Асхете I (Могод сомон Булганского аймака) и Гиндин-булак II (Их-Тамир сомон Архангайского аймака) – делятся на три варианта.

Вариант II-Б-а. Комплексы Шивертын-ам (Рис. 36) и Эрдэнэмандал V-Va (Рис. 37) прежде имели рвы и валы [289, с. 61, 62], следы которых в настоящее время уничтожены распахкой. Восточный ящик последнего памятника изготовлен из разбитой крышки какого-то более раннего ящика: на его восточной стенке сохранилась часть сквозного отверстия и неполная руническая надпись (Рис. 69, 1). Этому же неизвестному памятнику принадлежали и две статуи сидящих людей [56, рис. 6, 2-3]. Сведений об изваяниях на Шивертын-ам нет.

Вариант II-Б-б. На всех парных комплексах этого варианта рвы и валы отсутствуют. Внутри восточных ящиков-храмов в Гелюн-хушо [289, с. 64, табл. 11 и рис. 59-61], Эрдэнэмандал II-III (Рис. 38) и VIII стояли статуи людей.

В Хуль-Асхете I (Рис. 39) их заменяют барельефные изображения трех человек – Текеша, имевшего титул или звание “алтун-тамган-таркан”, и его сыновей Торгула и Йельгека, о чем говорится в надписи над этими фигурами. Здесь же прежде стояли две плиты с козловидными тамгами, причем на одной из них имеется плохо различимая руническая надпись и резное изображение бегущего оленя (Рис. 52, 4-5).

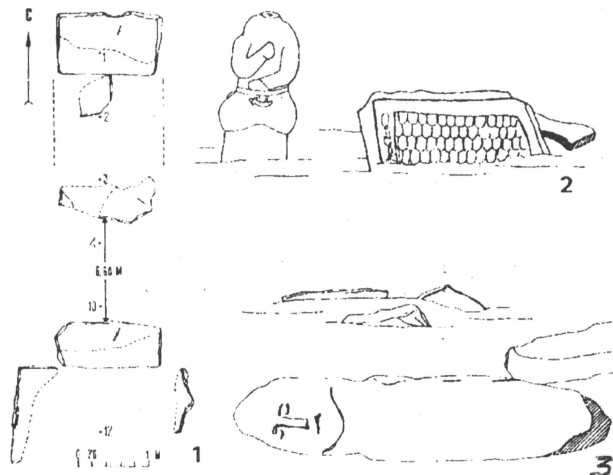


Рис. 33. Памятник Нойон-тал
1 – общий план, 2 – северный ящик и статуи;
3 – южный ящик и статуи

Западный ящик в Гелюн-хушо украшен растительным орнаментом, в Хуль-Асхете I – ромбической сеткой, в Эрдэнэмандал II – шестиугольниками-“сотами” и барельефными фигурами феникса и волка [56, рис. 3, 3]. Западный ящик в Эрдэнэмандал VIII не орнаментирован, но также, как на памятнике Эрдэнэмандал V, в его восточной стенке имеется полуотверстие, назначение которого рассматривается в IV главе. По сведениям С. Пяльси, этот памятник расположен в 500 м к ССЗ от комплекса V-Va [289, с. 62], однако в настоящее время он совершенно не виден среди пахотных полей (уничтожен?). Необходимо его дополнительное обследование, так как на плите с полуотверстием вполне может оказаться продолжение “Ихэ-Ханын-норской” надписи.

К варианту II-B-в относится памятник Гиндин-булак II, сочетающий в себе элементы различных типов культово-поминальных сооружений. Это плоская земляная платформа, вытянутая с юго-востока на северо-запад и не имеющая ограждающих вала и рва. На ее юго-восточной стороне прежде стояла статуя человека с большой накладной бородой и в головной повязке, изготовленная из оленного камня: в средней части расположена округлая каменная насыпь с воронкой в центре, как у памятников I типа; в северо-западной части сооружен большой ящик, лицевую (западную) стенку которого составляет мощная гранитная плита без орнамента, а три остальные стенки – хорошо подобранные по размерам оленные камни. Балбалы тянутся в северо-восточном направлении, как на памятниках Худуу-Нур I и II (Рис. 31, 32). Комплекс Гиндин-булак II является, по-видимому, переходным от памятников Второго тюркского каганата к раннеуйгурским и принадлежит представителю одного из племен, этноним которого пока не установлен.

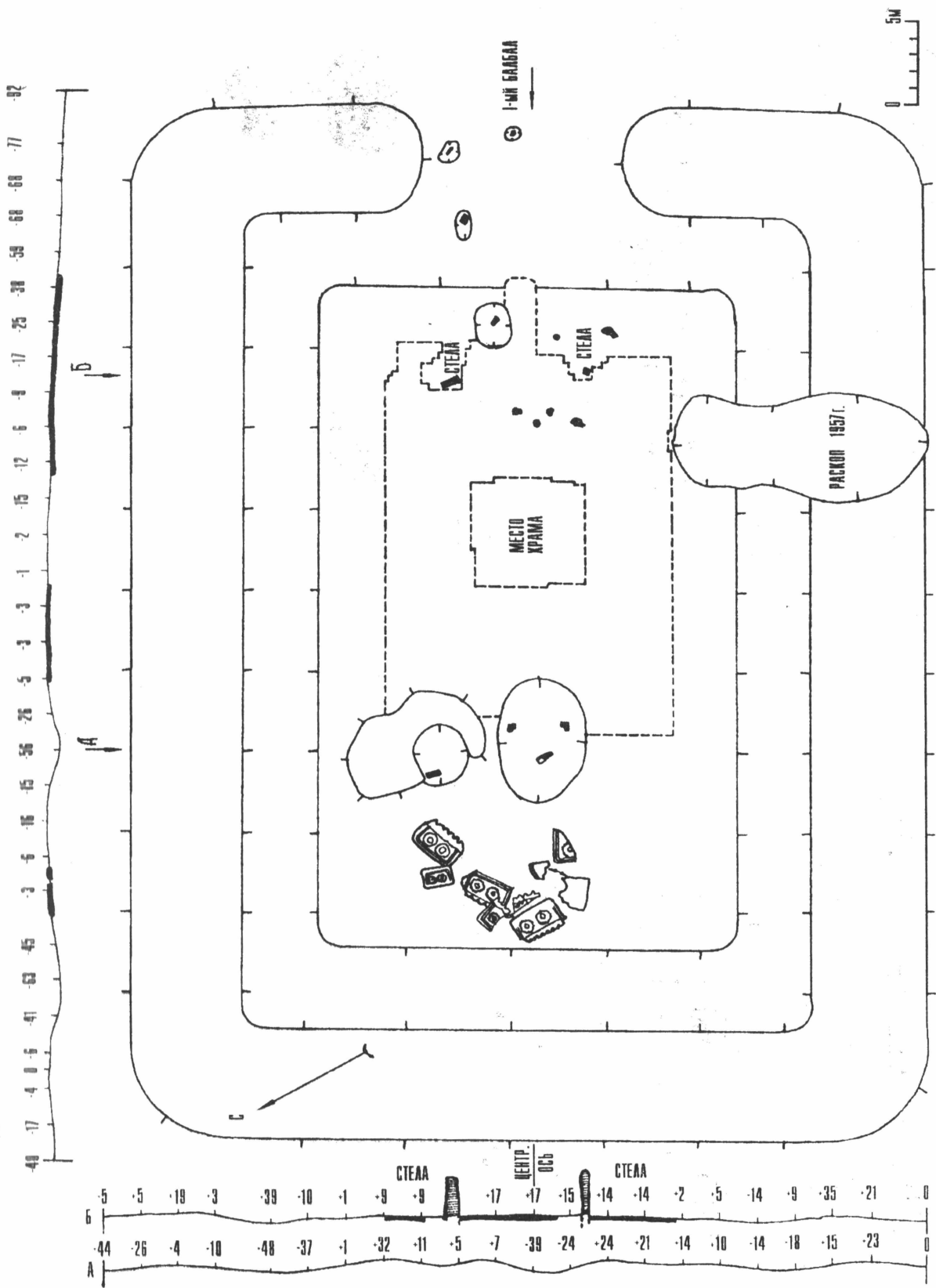


Рис. 28. План памятника Цаган-Обо I (1-8 — изваяния)

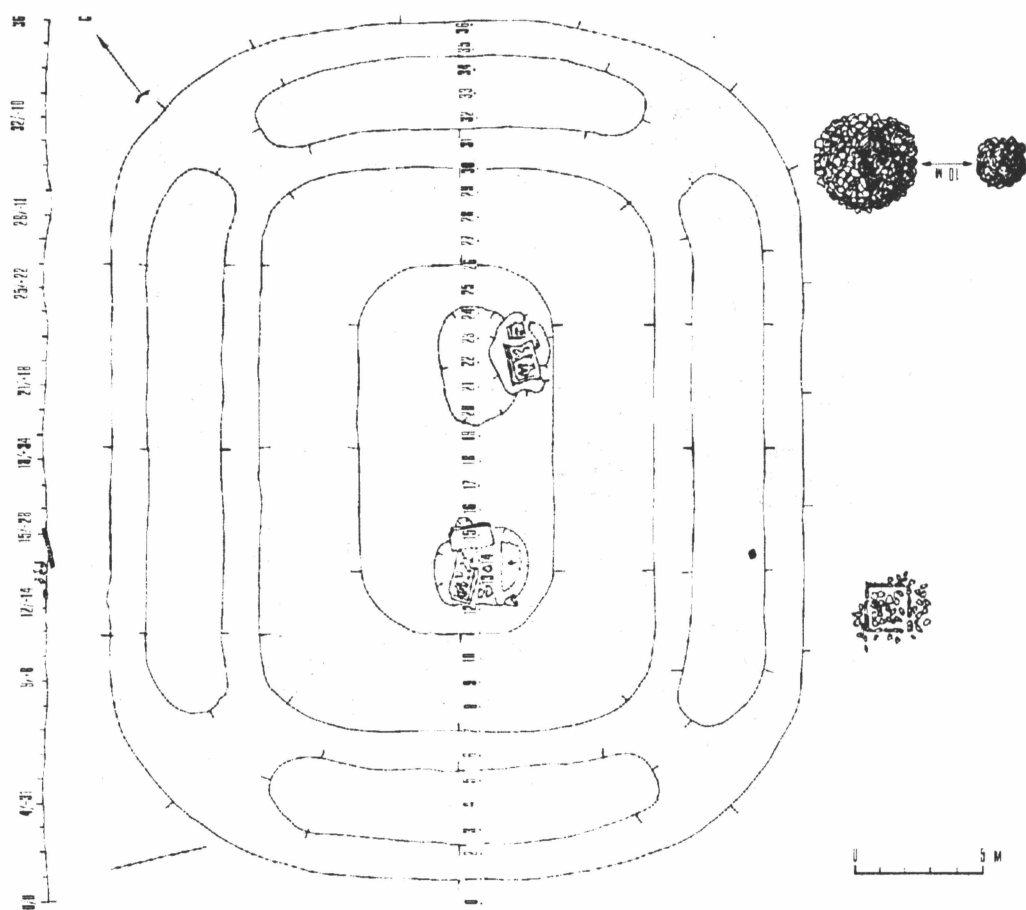


Рис. 29. План пам'ятника Зльгенс-булак

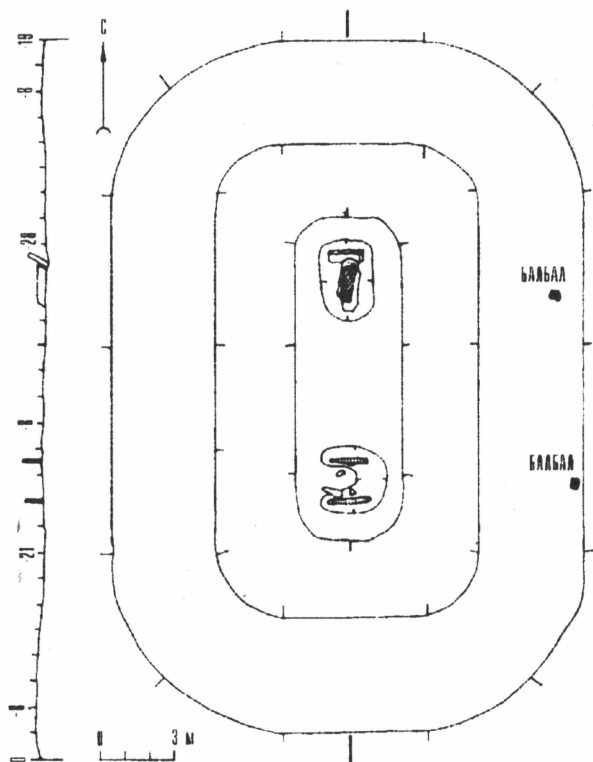


Рис. 30. План пам'ятника Цаган-Обо III

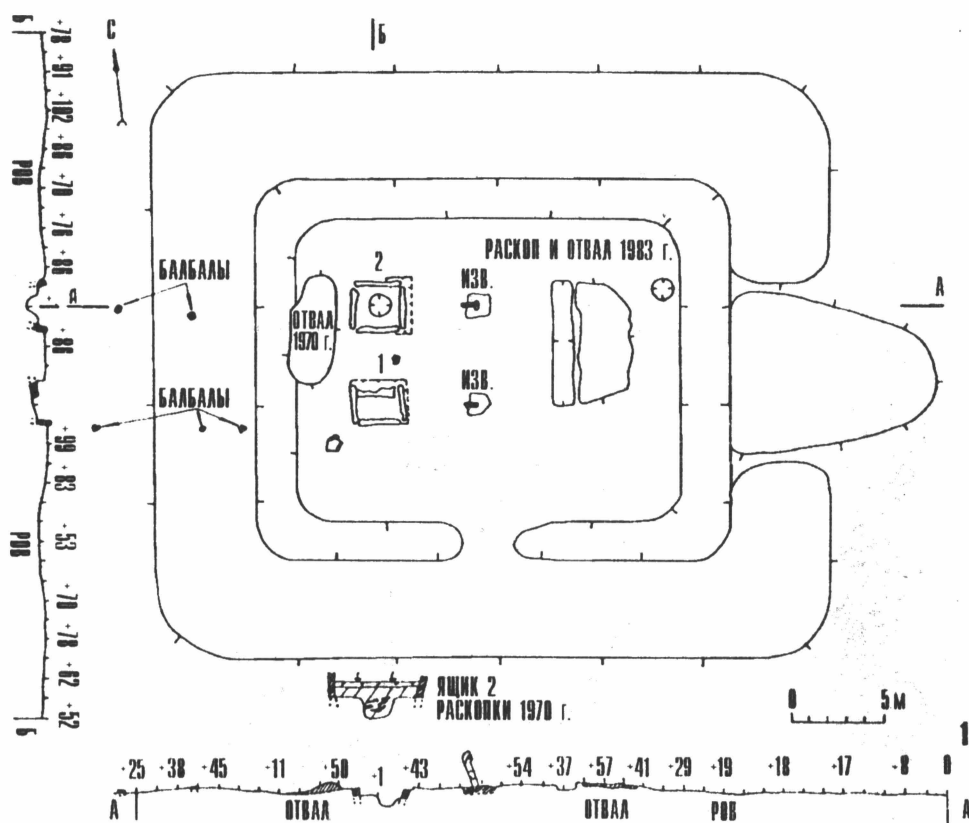


Рис. 31. План памятника Худуу-Нур I
(1, 2 — ящики)

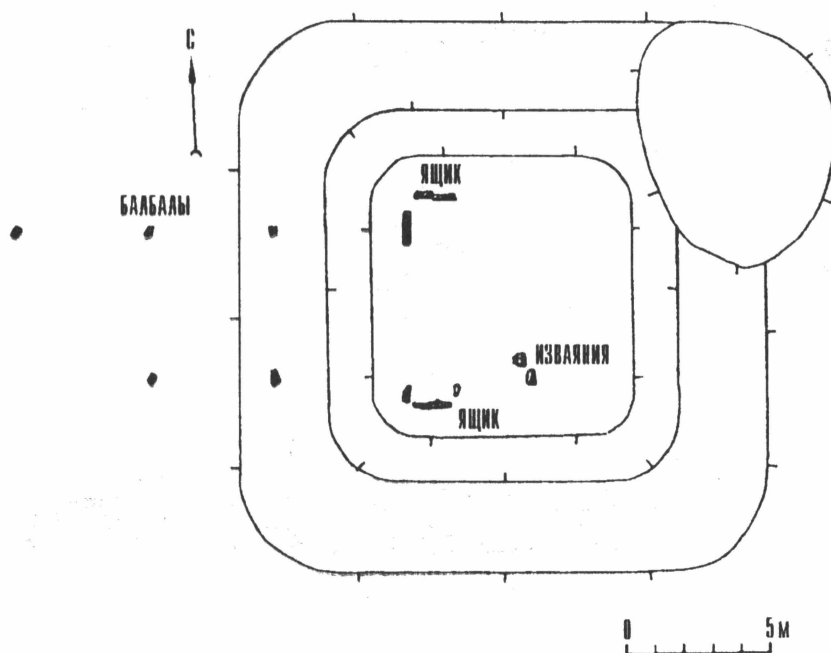


Рис. 32. План памятника Худуу-Нур II
(1, 2 — ящики)

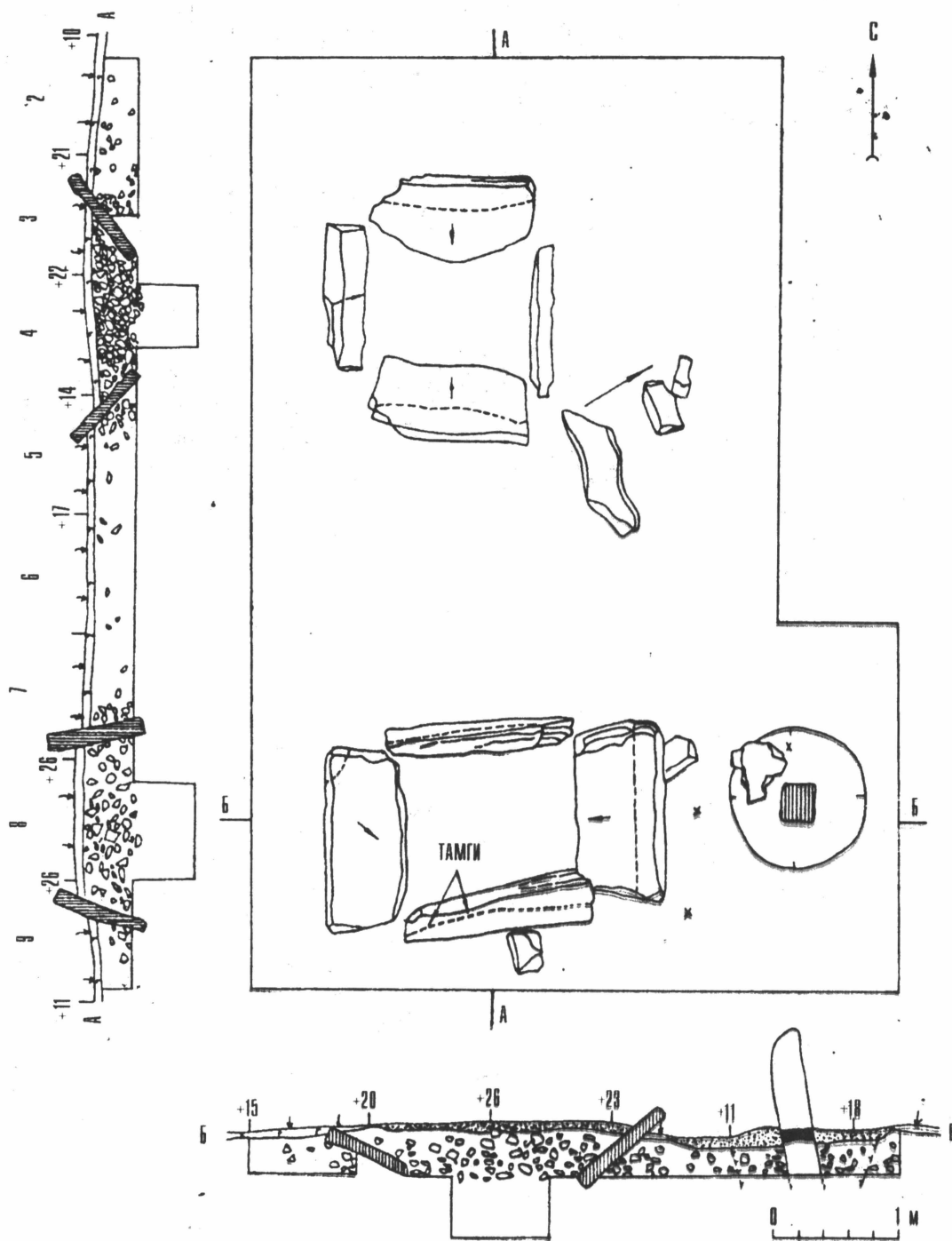


Рис. 34. План памятника Баян-Цаган

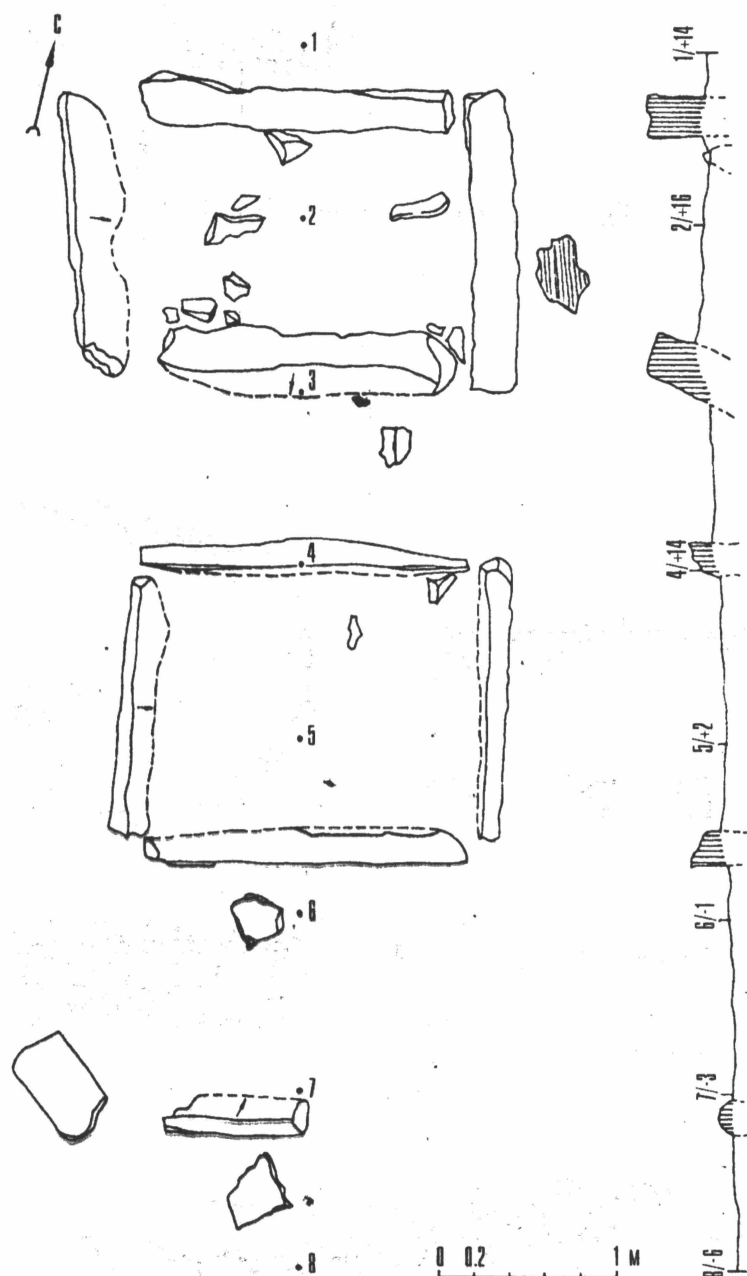


Рис. 35. План памятника Шатар-чулу III

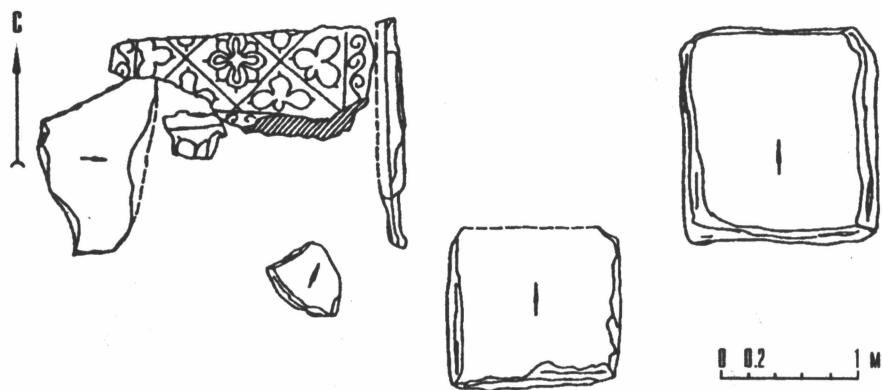


Рис. 36. План памятника Шивертын-ам

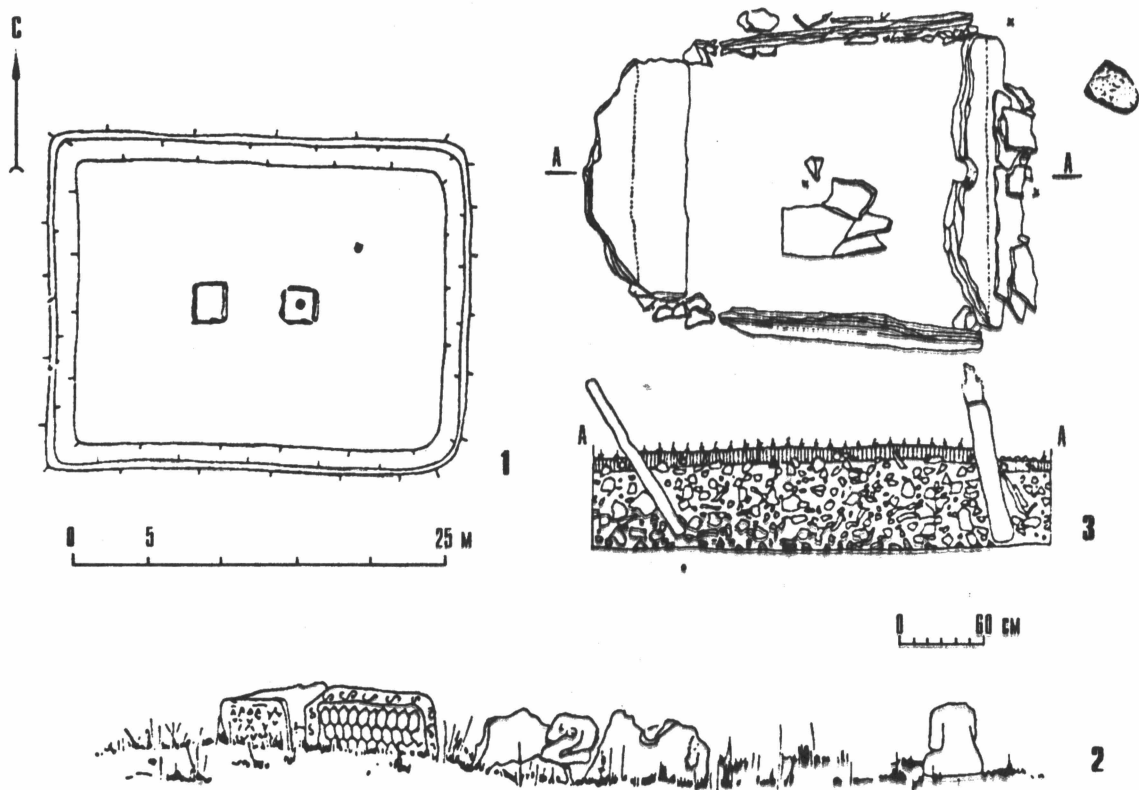


Рис. 37. Памятник Эрдэнэмандал V-Va

1 – общий план; 2 – вид с юго-востока; 3 – план и разрез восточного ящика
(1-2 – по С. Пяльси [289, рис. 70-71])

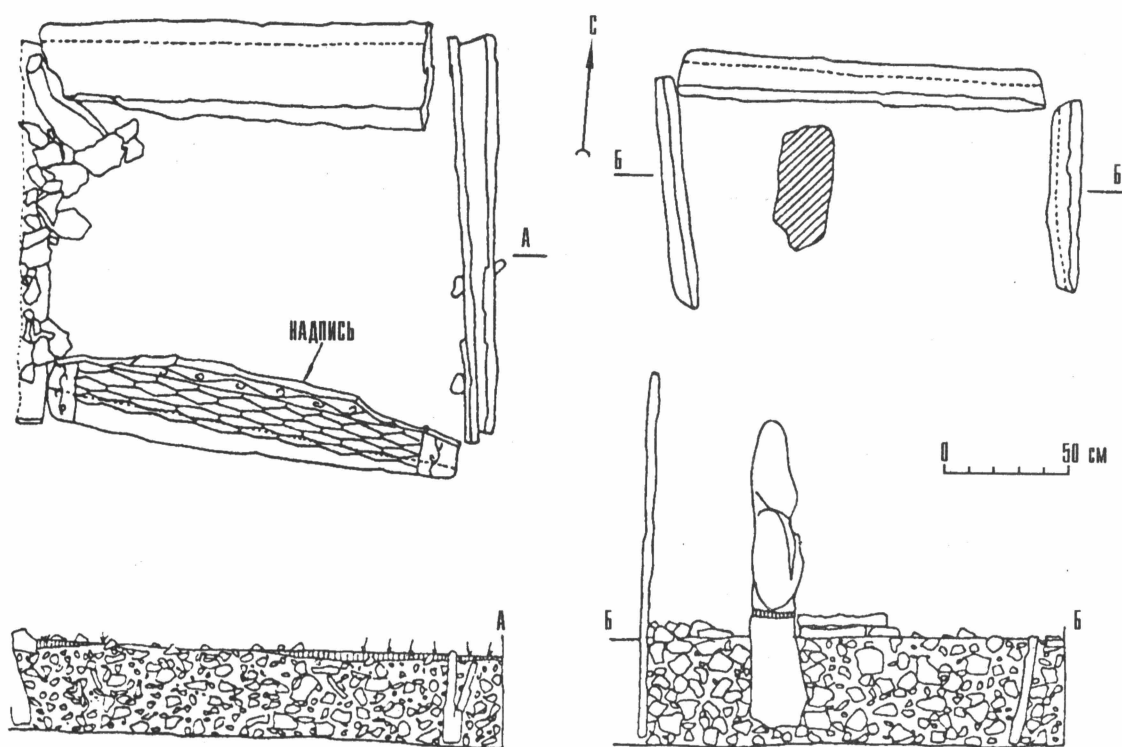


Рис. 38. План памятника Эрдэнэмандал II-III

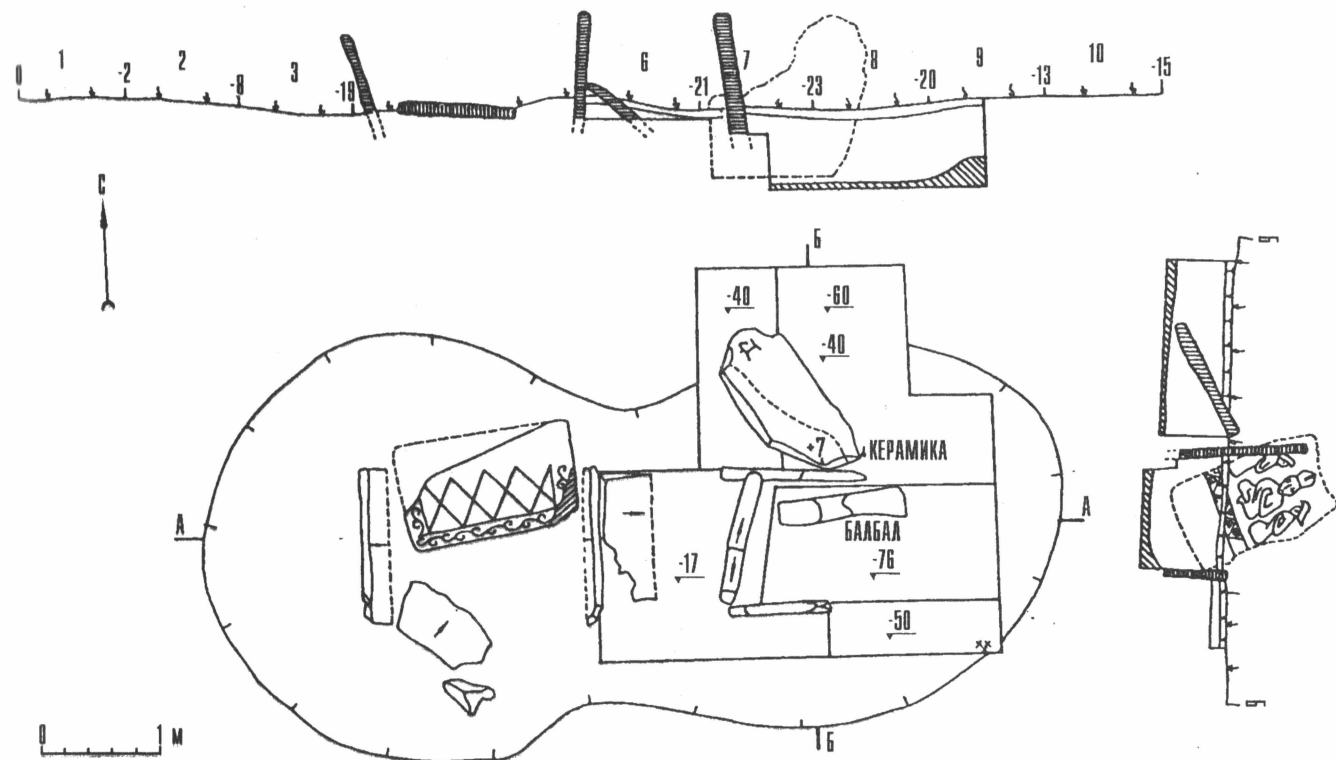


Рис. 39. План памятника Хуль-Асхете I

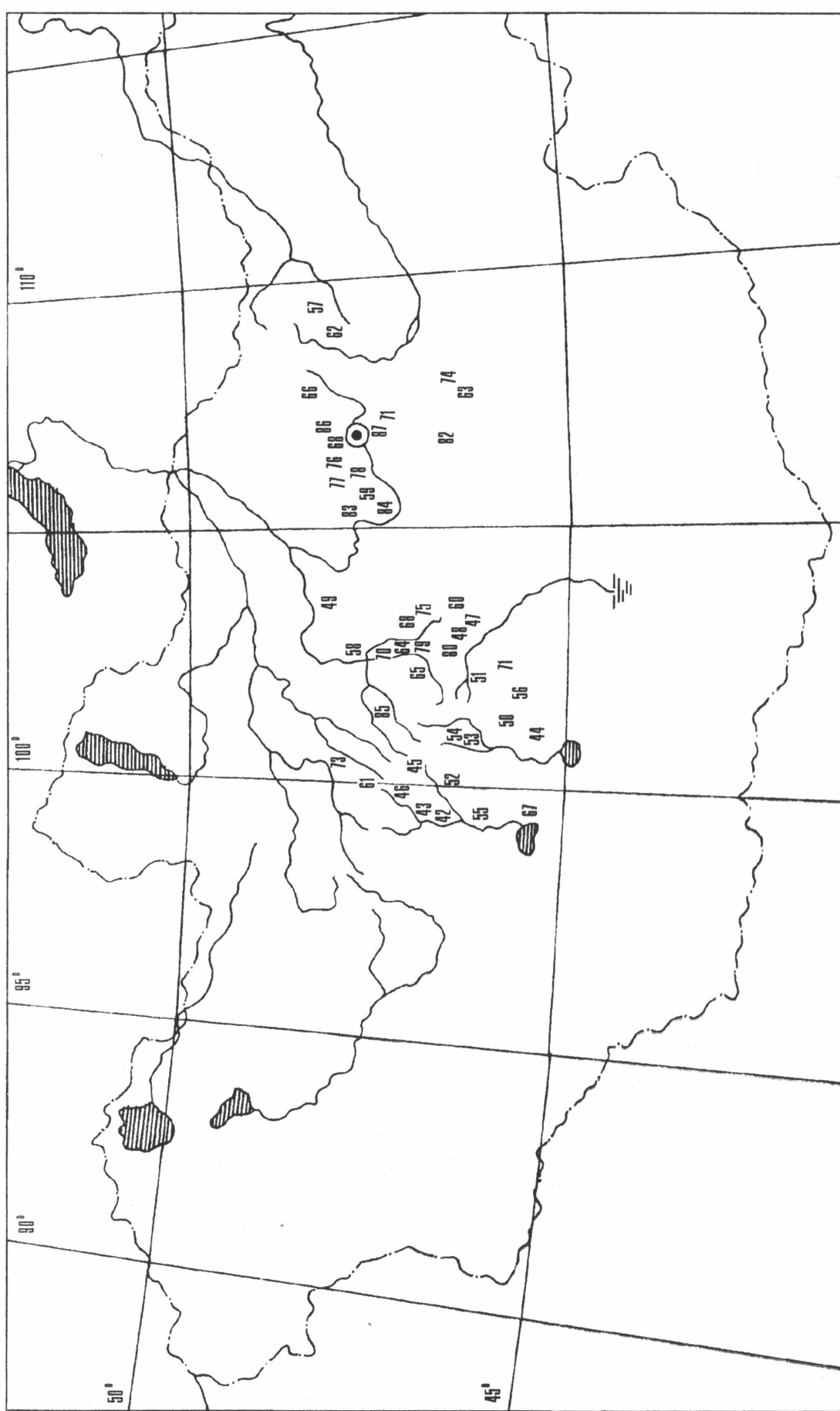


Рис. 40. Карта распространения памятников III и IV типов
(цифры соответствуют порядковым номерам памятников по Приложению №42-87)



го составляют 41 памятник (Рис. 40, Табл. 3), выделенные Б. Я. Владимирцовым в V тип. Их важнейшими отличительными элементами являются: наличие одного четырехплитового ящика, отсутствие вала и рва, ориентация осевой линии с запада на восток и расположение балбалов в восточном направлении. Все они датируются в пределах конца VII – первой половины VIII вв.

Данные о памятниках III типа собраны нами только в семи аймаках Монголии: Архангайском – Эрдэнэмандал I и VII; Баянхонгорском – Бумбат, Шатар-чулу I, II и IV, Орцогийн-уур, Нарийн-гол, Бийр-гол; Булганском – Хуль-Асхете II; Восточногобийском – Шар-бурд, Чойрэн; Убурхангайском – Дзун-Баян-улан, Дэмчиг-бурамын, Угий-Нур, Чогдов-чулу, Гун-худук, Эмэлт I-II, Элстэйн-Орхон, Бэрхийн-булан I-III; Шуувай, Хушон-дэндж II-III, Авдрант, Хар-Удзур I-II, Пумбхий, Тацын-Жаргалант; Хэнтэйском – Бархи-Жаргалант, Тавын-толгой и в Центральном – Их-Дендий, Тарэйтын-гол, Улан-Худжир II, IV, V, Хонит-ула, Цаган-Обо IV, Эльгенэ-булак II. Несколько сооружений этого типа известны на территории Горного Алтая в России – Тушагар, Юстыд I-III. Все эти поминальные сооружения делятся на три подтипа, а внутри каждого из них – на варианты.

Пять вариантов *подтипа III-A* составляют 15 памятников.

Вариант III-A-a имеет самые длинные ряды балбалов, изваяния стоят в специальных подставках, обломки кирпичей и черепицы показывают наличие разрушенных поминальных храмов. Ящики украшены ромбической сеткой, на северной плите в Шатар-чулу II (Рис. 41) к тому же изображена козловидная тамга каганов Второй тюркской династии, а восточную плиту в Шатар-чулу I (Рис. 42) украшают резные фигуры сидящих львов, деревья и тамги (Рис. 72, 3). Неподалеку от последнего находятся обломки двух статуй львов.

Вариант III-A-b имеет балбалы, статую человека и орнамент на ящике (Чогдов-чулу: Рис. 43).

Вариант III-A-в – балбалы и орнаментированный ящик (Шатар-чулу IV: Рис. 44; Бумбат: Рис. 45, 2).

Вариант III-A-г – балбалы и статую человека (Хар-Удзур I-II, Хуль-Асхете II, Гун-худук: Рис. 46).

Вариант III-A-д – только балбалы (Авдрант, Орцогийн-уур, Пумбхий, Тацын-Жаргалант, Эмэлт II, Нарийн-гол (Рис. 47).

На 11 памятниках *подтипа III-B* не было балбалов, а ящики дополнены:

в варианте III-B-a – орнаментами и статуей человека (Бархи-Жаргалант, Угий-Нур, Хонит-ула: Рис. 3);

в варианте III-B-b – только орнаментами (Дзун-Баян-ула, Тавын-толгой, Эрдэнэмандал I [56, рис. 2 и 3, 1]);

в варианте III-B-в – только статуей человека (Чойрэн, Бэрхийн-булан II, Дэмчиг-бурамын, Их-Дендий, Шуувай).

Последовательная утрата дополнительных элементов приводит к появлению простейших ящиков *подтипа III-B* (Улан-Худжир III, Баян-Даваа II), типологическим аналогом которых являются парные ящики варианта II-A-г.

Таблица 3. Памятники III типа

Подтип	Вариант	Название памятника	Дата	Ящик		Статуи людей	Балбалы		Храм
				размер, м	узор		ряд, м	каменных, шт.	
А	а	Шатар-Чулу I	к. VII - н. VII вв.	2,2x1,8	ромбы и львы	1	600	40-46	+
		Шатар-Чулу II	- 1 -	1,5x1,7	ромбы	1	470	38-41	+
	б	Чоңдов-чулу	- 1 -	1,6x1,5	ромбы	-	370	50	-
	в	Бумбат	- 1 -	1,6x1,5	цветы	-	215	25	-
		Шатар-Чулу IV	- 1 -	1,4x1,2	ромбы	-	350	39	-
	г	Хар-Удзур I	- 1 -	1,5x1,2	-	?	9	1-2	-
		Хар-Удзур II	- 1 -	1,9x1,7	-	1	80	10	-
		Хуль-Асхеге II	- 1 -	разрушен	-	?	?	1-2	-
		Гун-Худук	- 1 -	1,5x1,4	-	1	320	20	-
	д	Авдрант	- 1 -	разрушен	-	-	400	27	-
		Нарийн-гол	- 1 -	1,4x1,3	-	-	265	40	-
		Тацин-Жаргалант	- 1 -	1,6x1,4	-	-	110	26	-
		Пумбий	- 1 -	1,4x1,3	-	-	97	8	-
		Орцогийн-цур	- 1 -	1,3x1,2	-	-	110	10	-
		Эмэлт II	- 1 -	1,3x1,2	-	-	38	4	-
Б	а	Бэрхн-Жаргалант	- 1 -	?	ромбы	1	-	-	-
		Ургий-цур	- 1 -	?	ромбы	1	-	-	-
		Хонит-цла	- 1 -	?	ромбы	1	-	-	-
	б	Дэцн-Бэйн-цалан	к. VII - н. VII вв.	1,8x1,4	-	-	-	-	-
		Эрдэнэмандал I	- 1 -	1,5x1,4	розетки	-	-	-	-
		Тавын-толгой	- 1 -	?	розетки	1	-	-	-
	в	Чойран	к. VII.	?	-	?	-	-	-
		Бэрхийн-булан II	к. VII - н. VII вв.	1,7x1,2	-	1	-	-	-
		Шувуй	- 1 -	1,5x1,2	-	1	-	-	-
		Их-Дендий	- 1 -	1,8x1,6	-	?	-	-	-
		Дэмчиг-бурамайин	- 1 -	1,3x1	-	1	-	-	-
В		Улан-Худжир IV	- 1 -	2,4x2,0	-	-	-	-	-
		Хушон-дэндж III	- 1 -	1,9x1,7	-	-	-	-	-
		Элстэй-Орхон	- 1 -	1,8x1,6	-	-	-	-	-
		Цаган-Обо IV	- 1 -	1,6x1,5	-	-	-	-	-
		Эмэлт I	- 1 -	1,5x1,4	-	-	-	-	-
		Эрдэнэмандал VII	- 1 -	1,6x1,4	-	-	-	-	-
		Шар-бурд	- 1 -	1,6x1,5	-	-	-	-	-
		Хушон-дэндж II	- 1 -	1,4x1,4	-	-	-	-	-
		Улан-Худжир V	- 1 -	1,6x1,3	-	-	-	-	-
		Улан-Худжир II	- 1 -	1,2x1,2	-	-	-	-	-
		Тарзигын-гол	- 1 -	1,6x1,2	-	-	-	-	-
		Бэрхийн-булан I	- 1 -	1,5x1,1	-	-	-	-	-
		Бэрхийн-булан III	- 1 -	1,3x1,1	-	-	-	-	-
		Бийр-гол	- 1 -	1,3x0,8	-	-	-	-	-
		Злыгнз-булак II	- 1 -	1,3x1,3	-	-	-	-	-

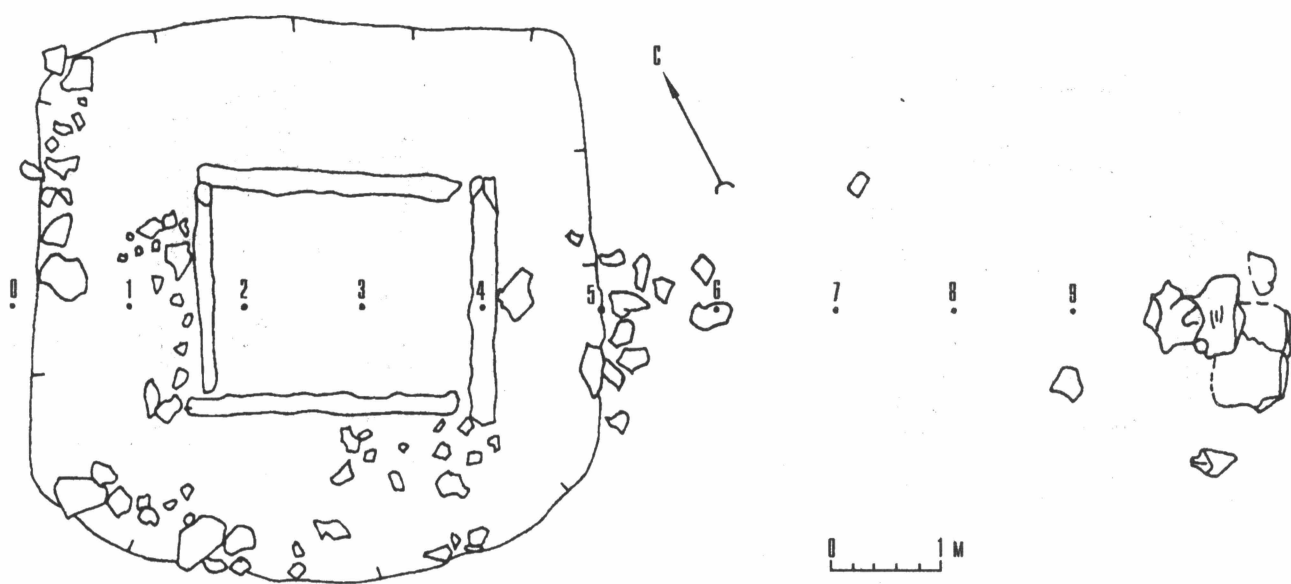


Рис. 41. План памятника Шатар-чулу I

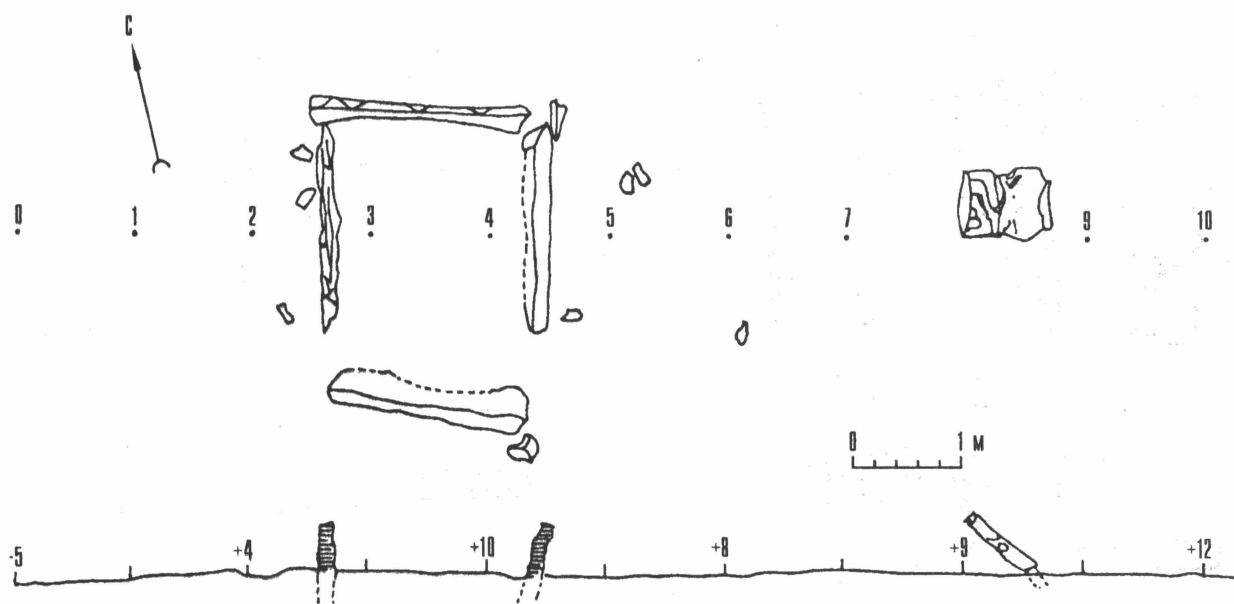


Рис. 42. План памятника Шатар-чулу II

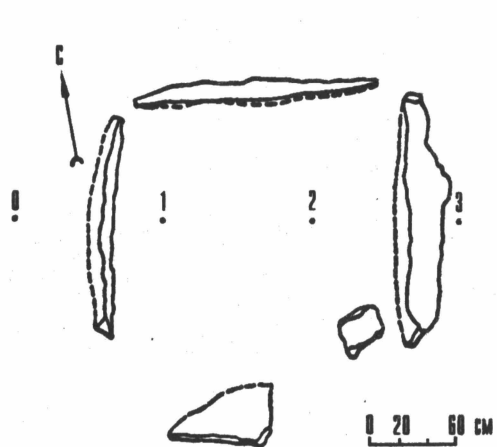


Рис. 43. План памятника Чогдов-чулу

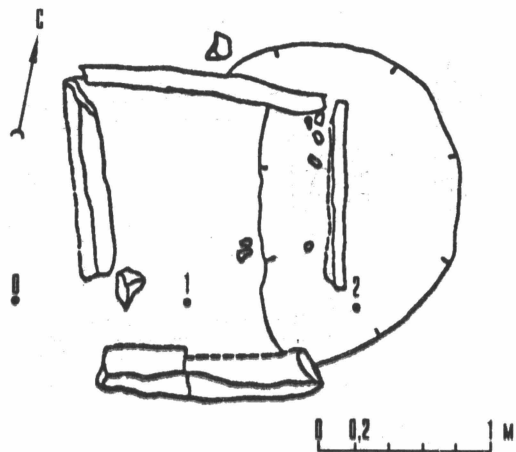


Рис. 44. План памятника Шатар-чулу
IV

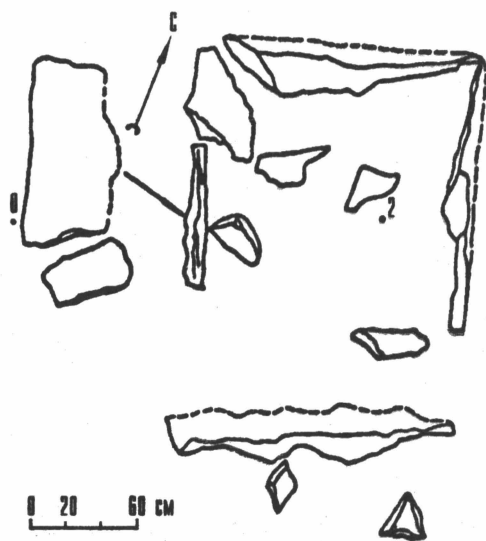


Рис. 45. План памятника Бумбат

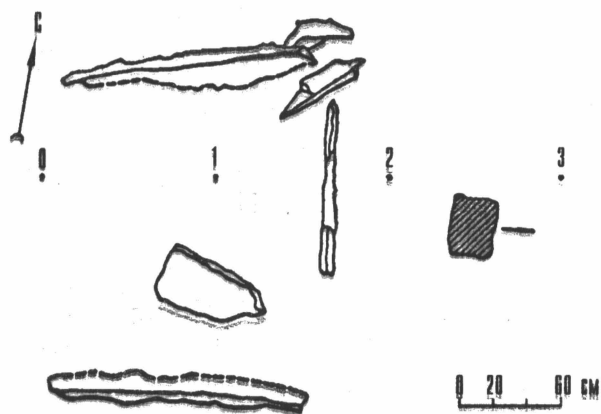


Рис. 46. План памятника Гун-худар

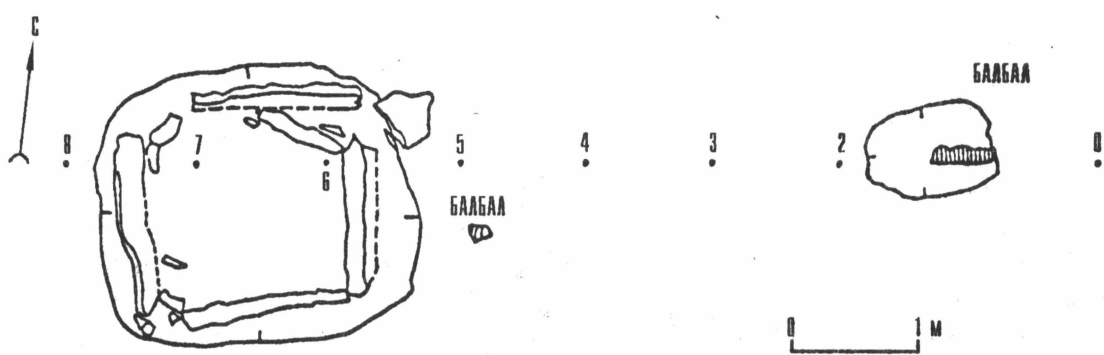


Рис. 47. План памятника Нарийн-гол

Завершают типологию 5 необычных по планировке памятников – Хустын-ам, Тарят-бригада (Алтанбулак сомон Центрального аймака), Ургинский (на территории г. Улан-Батора), Тоглохын-тал I (Батцэнгэл сомон Архангайского аймака) и Налайхский (неподалеку от г. Налайха) (Рис. 33). Они состоят из плоских земляных холмов диаметром 6-10 м, к востоку от которых в трех случаях идут ряды балбалов: в Хустын-ам – двойной ряд (длина по 100 м), а в Тарят-бригаде и Тоглохын-тал II – одинарные (длина по 100 м). На Ургинском памятнике, по сведениям Н. М. Ядринцева, прежде была статуя человека. На вершинах холмиков в Хустын-ам и Тарят-бригаде стоят в форме квадрата по четыре не соприкасающихся камня. Памятники в Улан-Баторе и Налайхе к настоящему времени уничтожены городской застройкой. Наличие статуй и балбалов дает возможность датировать эту группу в пределах VII-VIII вв. Небольшое число выявленных памятников IV типа и недостаток материалов об их составных элементах не позволяют пока выделить подтипы и варианты. Необходимы их дальнейшие поиски и изучение.

Приведенные типологические описания не просто показывают различные группы поминальных сооружений, а являются отражением сложной социально-ранговой иерархии в среде древнетюркской кочевой аристократии. Каганско-княжеские памятники каждого конкретного типа, подтипа и варианта в первую очередь связаны с лицами, исполнявшими на момент своей смерти те или иные должностные обязанности в аппарате государственной власти. Таким образом, они являются новым, прежде не учитывавшимся исследователями источником для изучения военно-административного устройства в каганатах тюрков и уйгуров.

Уже самая ранняя из всех известных в Монголии согдийская надпись на Бугутской стеле содержит очень важный материал, “прежде всего о иерархической стратификации общества: каган, его сородичи, шадапыты, тарх/в/аны, куркапыны /беги ?/. ., тудуны, конные воины, народ в целом” [136, с. 132]. Аналогичная структура внутригосударственного соподчинения отражена в рунических текстах мемориальных и триумфальных стел конца VII-середины VIII вв. на территории Монголии и VIII-XI вв. в Туве и Хакасии. Согласно китайским историческим известиям, у тюрков “между высшими чинами первое место занимает Шеху (“ябгу”), второе – Дэлэ (“тегин”, принц крови), третье – Сылифа (“эльтебер”), четвертое – Тумаофа (“тархан”), с низшими чинами всего 20 человек; все они имеют наследственные должности” [36, т. I, с. 229].

Важнейшим элементом, определяющим каганский статус поминальных ансамблей, является драконовое навершие стелы, тогда как другим высшим сановникам подобные навершия не полагались. Стелы в честь каганов и их ближайших родственников, занимавших, как правило, самые высокие воинские должности “ябгу” и “шадов”, устанавливались на подставках в виде черепашек, а стелы военачальников не принадлежавших к правящему роду – на простых каменных постаментах (Тоньюкук, Кули-Чур). Все остальные военные, а также “приказные” чины получали после смерти право на устройство поминального памятника определенных размеров, формы, состава структурных элементов, но без стел.

Выявление наиболее характерных для каганско-княжеских мемориальных комплексов эпохи Первого тюркского каганата признаков – многоплитовые ограды с вымосткой и насыпью внутри – позволяет говорить не только об их типологической связи с рядовыми каменными оградками, но и предложить один из возможных путей определения датировки оградок. Критерием для их деления на ранние и поздние типы может служить не только общепринятый сравнительно-описательный анализ находимого в них инвентаря, как правило датирующегося широкими временными рамками, но и анализ формальных признаков самих сооружений.

Так, А. А. Гаврилова считала, что “большие оградки могли сооружаться позднее, чем малые, но их датировка может быть установлена лишь при дальнейших раскопках” [66, с. 18]. По мнению В. А. Могильникова, после VIII в. “оградки как культовые сооружения не строились, а часть старых оградок в IX-X и XI-XII вв. была использована для совершения погребений” [176, с. 351]. Ю. С. Худяков сообщил, что в начале 1980-х годов “получены интересные данные о сооружении

поминальных оградок ранее VI в. н. э., которые, по-видимому, надо отнести к древним тюркам до образования I тюркского каганата” [252, с. 81, 82]. К сожалению, судить о форме и составе инвентаря последних мы не можем, поскольку не имели возможности ознакомиться с материалами раскопок.

В. Д. Кубарев высказал иную точку зрения в вопросе периодизации оградок Горного Алтая. По его словам, “многие из них (за исключением кудыргинских) оказались сооруженными значительно позднее известных орхонских памятников. Более того, многие алтайские оградки сооружены явно в подражание усложненным поминальным памятникам древнетюркских каганов. Конечно, это относится не ко всем алтайским оградкам, а в первую очередь к тем поминальным сооружениям древнетюркской знати, которые открыты совсем недавно на Алтае” [151, с. 59].

Этот вывод, построенный на не вполне убедительном тезисе о “подражании”, отрицает логику естественного хода развития поминального ритуала у древних тюрков Алтая и Монголии, объединенных не только политически и географически в рамках единого государства, но и идеологически, в рамках единой религиозно-культовой теории и практики. Алтай являлся племенной территорией тюрков еще во времена Жужаньского каганата, оставался важной неотъемлемой частью Восточнотюркского каганата и столетиями сохранял значение оплота для тюркоязычных племен после его падения. Поэтому вряд ли стоит говорить о копировании одной группой населения государства лучших образцов памятных сооружений другой группы, заставляя при этом сдвигать во времени и пространстве те или иные типы памятников. Гораздо проще и правильнее видеть в конструктивных особенностях различных типов памятников (как рядовых, так и княжеских) проявления с одной стороны – влиявших на них социальных условий, а с другой – непрерывность их эволюции в ходе течения времени.

Отдельные поминальные сооружения Алтая (раскопки В. Д. Кубарева) теперь можно датировать на примере сходства их планировки с памятниками эпохи Первого каганата в Монголии. К княжеским сам В. Д. Кубарев относит комплексы Текелю и Ян-Гобо. Первый представляет собой окруженную рвом и валом площадку, на которой расположены по линии юг-север три каменные насыпи. Центральная насыпь круглая, а крайние имеют квадратную форму и “отдаленно напоминают расплывшиеся древнетюркские оградки С восточной стороны вал имеет три разрыва-прохода. . . Изваяний и балбалов нет” [150, с. 53]. Этот единственный в своем роде памятник не раскапывался, но перекрытые каменными насыпями ограды, вал, ров и отсутствие изваяний условно дают нам возможность датировать его VI-VII вв.

Комплекс Ян-Гобо состоит из обширной (13, 5 x 13, 5 м) ограды, которую до раскопок также почти полностью перекрывала каменная насыпь. Вала и рва нет (?), поминальный храм и изваяния отсутствуют. На восток тянется ряд из 57 балбалов на расстояние 220 м. Раскопки показали, что ее “внутреннее пространство было вымощено плитами и камнями, тщательно подогнанными друг к другу. Особенно прослеживается вымостка снаружи ограды”. С внешней стороны восточной стенки ограды расчищено шесть столбовых ямок, причем в трех из них сохранились остатки лиственничных столбов (Рис. 48, 1). В центре ограды обнаружена вытянутая по оси ЗСЗ-ВЮВ яма, внутри которой стояло пустое “подобие деревянного гробовища” из досок (Рис. 48, 2), обставленное снаружи каменными плитами [150, с. 54-55]. Цепочку балбалов начинал высокий антропоморфный столб, для которого был использован олений камень.

Многими элементами конструкция ограды Ян-Гобо близка Бугутской, которая тоже имела многослойную вымостку из плит по внутреннему периметру, пять или шесть столбов с восточной внешней стороны и прямоугольную яму (2 x 1, 8 м) в центре, которую заполняли плашмя лежавшие плиты (Рис. 48, 3).

Эти памятники сближают также находки обломков костей животных и древесных углей внутри оград, деталей оснастки коней (миниатюрные удила в Ян-Гобо и два фрагмента накладок на луку седла в Бугутском; Рис. 49, 1-2) и обломки оленных камней, служивших прежде “главными” балбалами (Рис. 50, 1-2). Несмотря на некоторые местные особенности, не встречающиеся в

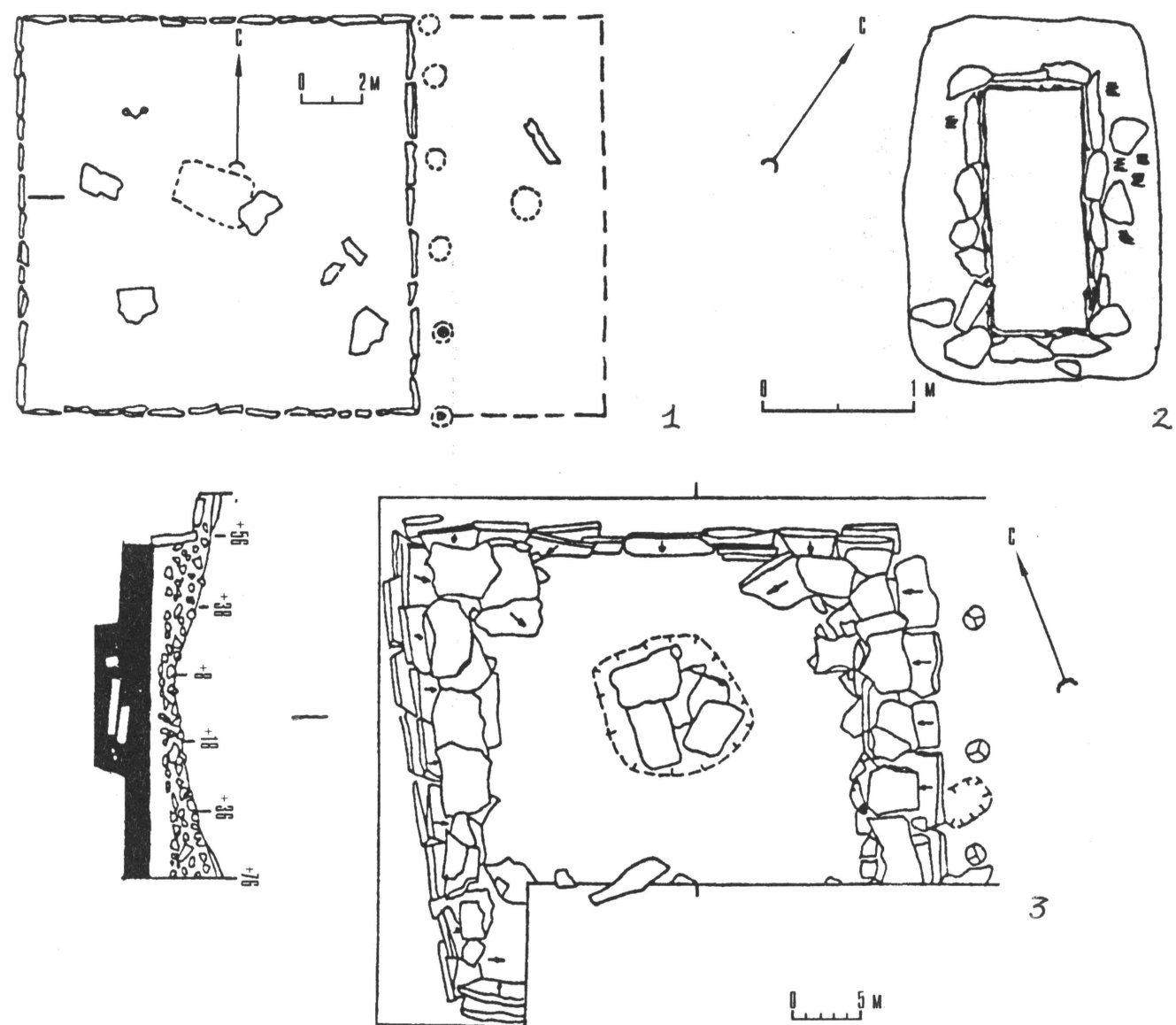


Рис. 48. Планы и разрезы:

1-2 — ограды и ящика памятника Ян-Гобо (по В. Д. Кубареву [150, табл. XXXIX, 1-2]).

3 — ограда Бугутского памятника

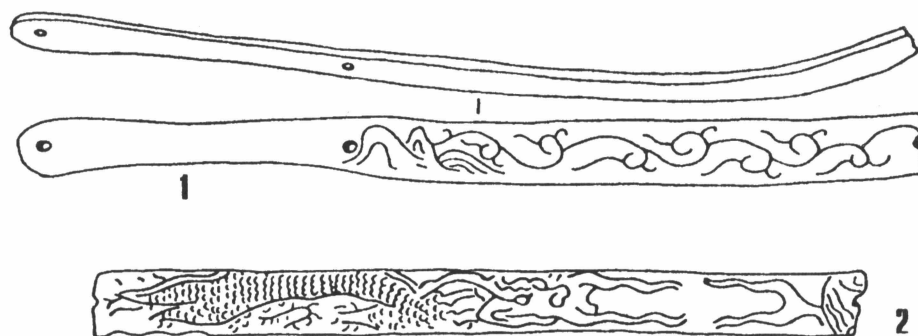


Рис. 49. Фрагменты накладок (1-2) на луку седла Бугутского памятника
(железо, насечка золотом)

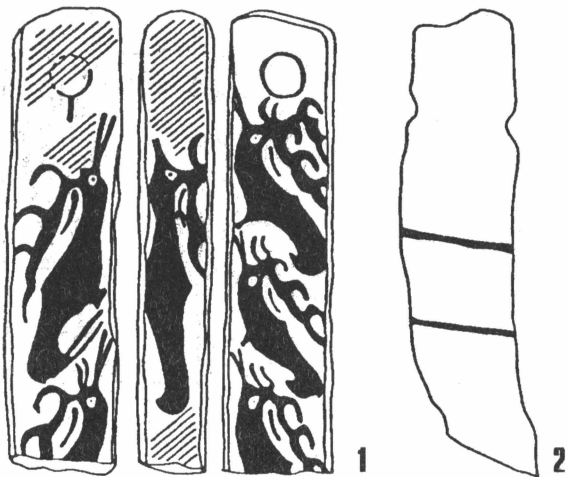


Рис. 50. Оленные камни:

1 – Бугутского памятника;

2 – памятника Ян-Гобо

оградках Монголии, комплексы Текелю и Ян-Гобо можно отнести к варианту I-A-a, то есть датировать эпохой Первого тюркского каганата.

На полностью раскопанном рядовом поминальном комплексе Дьер-Тебе четыре разновеликих оградки были вытянуты по оси юг-север. В. Д. Кубарев считает, что “самой первой была поставлена большая оградка I, а затем уже сооружена оградка II. Две другие оградки – III и IV, очевидно были устроены одновременно. Вообще же большого хронологического разрыва между всеми оградками не должно быть” [147, с. 94]. Однако последовательность сооружения оградок в Дьер-Тебе можно представить иначе.

Судя по общему плану памятника [там же, рис. 2], оградка III является самой маленькой в данной группе и, по замечанию автора раскопок, относится к “редко встречающимся оградкам на

Алтае” [там же, с. 92]. Внутри нее “зачищен настил из сланцевых плит”, а под ним “лежит нетронутый материковый грунт” [там же, с. 91, рис. 6-7]. Плитовый настил по периметру этой оградки ставит ее в один ряд с большими оградами Бугутского (582 г.) и Гиндин-булак I (конец VI – начало VII вв.) памятников в Монголии и памятника Ян-Гобо на Алтае. Можно полагать, что оградку III в Дьер-Тебе также построили на рубеже VI-VII вв. с соблюдением обязательных для ранних мемориалов условий – многоплитовая ограда, внутренний настил из плитняка на материковом грунте, засыпка ограды камнями и балбал у ее восточной стенки.

Позже, в VII-VIII вв., с юга к ней были пристроены большие оградки I – с двумя балбалами, и II – с каменным изваянием и вереницей из 11 балбалов. Очевидно тогда же перед оградкой III был поставлен маленький ящик, где обнаружена черепная кость лошади. В. Д. Кубарев считает, что “этот жертвенник служил. . . для отправления поминального культа, но уже, возможно, после сооружения оградки (вторые поминки ?)” [там же, с. 96].

Последней в этой цепочке была сооружена оградка IV (самая северная), анализ угля из которой радиоуглеродным методом дал датировку 945 ± 27 лет. После этого последовал вывод, что поминальный комплекс Дьер-Тебе в целом “датируется приблизительно серединой X в., то есть периодом полного ослабления тюрков. Очевидно, часть потомков тюрков-тугю еще проживала в Горном Алтае, сохранив, возможно, даже и свое этническое имя” [там же, с. 93-94].

Несмотря на отмеченные неточности в хронологии оградок Дьер-Тебе, в цитированной статье содержится важный вывод о верхней дате постройки рядовых поминальных памятников вообще, который косвенно подтверждают и письменные источники. “Тюркские племена, – отмечает С. Г. Кляшторный, – сохранившие часть своих земель (после разгрома их державы – В. В.), не играли сколь-нибудь заметной роли в событиях последующих лет, хотя и сохранили известную автономию; последнее известие о них в китайских источниках относится к 941 г. “ [120, с. 43].

Утратив в середине VIII в. политический авторитет, а с ним и привилегию на строительство сложных поминальных ансамблей каганско-княжеского типа, только скрывшиеся в труднодоступных внешним влияниям горных долинах Саяно-Алтая осколки восточнотюркских племен до середины X в. продолжали сооружать рядовые поминальники, архитектура и символика которых все это время оставались практически неизменными.

РАЗДЕЛ I



Прежде, чем приступить к изучению семантики культово-поминальных памятников VI-VIII вв. на территории Монголии, необходимо подчеркнуть, что письменные источники сохранили чрезвычайно мало данных о мифологии и космологических представлениях древнетюркских племен. В те времена они представляли довольно стройную и строгую систему мировоззрения, но за более чем тысячелетний период истории многое утратили или впитали в себя столько новых образов и понятий [257, с. 152, 155], что почти совершенно потеряли свой первоначальный вид. Впрочем, основные идеи и символы этой системы сохранились в позднейших шаманских обрядах тюрко- и монголоязычных народов этого региона [180, с. 189]. Археологическое изучение погребальных и поминальных памятников также дает далеко не полное и к тому же слабо освещенное в научной литературе объяснение обряда древнетюркских поминок.

Религиозно-идеологические и мифологические представления тюркок-тугю VI-VIII вв. сложились не вдруг. Претерпев известную трансформацию в среде предшествовавших им народов Центральной Азии, при тюрках они приобрели статус официальной государственной идеологии, стремившейся организовать и стабилизировать установленный обычаями предков порядок. В свое время П. М. Мелиоранский предполагал наличие у них "понятия о своих национальных "тюркских богах", что, конечно, свидетельствует о весьма развитом чувстве национальности" [175, с. 266]. По утверждению С. Г. Кляшторного, декларация в орхонских текстах "небесного" происхождения каганского рода означает, "что этот поздний мифологический цикл носил явственный отпечаток рождения его в классовом обществе и являлся несомненной частью государственного культа Тюркского каганата" [134, с. 51].

У этнографов и религиоведов и поныне нет четкого определения, к какой категории следует отнести традиционные верования тюркок: была ли это особая религия типа шаманизма, тенгризма и т. п., или они представляли собой эклектическую совокупность различного рода культов – культа священных гор, деревьев и животных, культа предков, культа огня и др., отголоски которых сохранялись в представлениях тюрко- и монголоязычных народов до недавнего прошлого. В рунических текстах нет данных о шаманах VI-VIII вв. [23, с. 430], однако исследователи полагают, что шаманские ритуалы играли основную роль в отправлении государственных культов у древних тюркок, где функции шаманов порой исполняли даже каганы [130, с. 132, 134, 136, 137; 175, с. 265, 266; 204, с. 3]. С. В. Киселев утверждал, что "хищные воины Орхона в массе своей были шаманистами" [111, с. 285]. По замечанию Л. П. Потапова, "византийский посол Земарх, посланный императором Юстинианом в 568 г., описывает встречу с тюркскими шаманами, которые при приближении к нему били в бубны, потрясали колокольчиками и производили окуривание ладаном" [199, с. 86, прим. 3].

На существование у тюркок VI-VIII вв. устойчивой самобытной религии указывает, например, такой факт, что ни буддизм, вводившийся в ранг религии общегосударственного значения при Таспар-кагане и Бильге-кагане [227, с. 69], ни маздеизм, который проповедовали миссионеры-согдийцы [121, с. 262-263; 122, с. 337-338], так и не смогли укорениться в массе населения каганата и вытеснить обычай сооружения своеобразных поминальных памятников. Он еще соблюдался при первых ханах Уйгурской династии (памятники Хушон-тал и Могойн-Шине-ус), но с 763 г. его стала сменять манихейская обрядность. Зато у скрывшихся в горных долинах Саяно-Алтая тюркок, он бытовал до середины X в.

(Дьер-Тебе, оградка IV). Основы модели культуры народов Центральной Азии и Южной Сибири закладывались еще в древнетюркское время [74, с. 54; 164, с. 89; 212, с. 3; 213, с. 6; 226, с. 90], но детали пантеона и поминальной обрядности того периода сохранились у шаманистов Саяно-Алтая, а в форме пережитков даже у тюркоязычных мусульман – киргизов, казахов, узбеков, уйгуров и др. – до конца XIX-начала XX вв. [29, с. 12; 201, с. 266, 278-279; 226, с. 215, 216].

Возможно кочевые тюркские племена VI-VIII вв. не восприняли новые формы культа в силу неразвитости классовых и экономических отношений, еще не позволявших в корне переломить общественное сознание масс, ввести его в русло специфических традиций мировых религий. По мнению В. В. Бартольда, “иногда кочевники сознательно, ради сохранения военного быта, отказывались от перемены религии”, которая сделала бы их кроткими и человеколюбивыми [23, с. 431].

Немаловажную роль в отторжении тюрками буддийских догматов сыграла, видимо, и общность их представлений об устройстве мироздания*. Эта модель отвечала их духовным потребностям и не нуждалась или по каким-то причинам не имела возможности сделать необходимым последовательное проведение громоздкого механизма буддийских философских доктрин и связанных с ними ритуалов [219, с. 7]. Единственно верный путь утверждения национального самосознания и обороны “божественного тюркского эля” от посягательства народов “всех четырех углов света” [КТб, 2] заключался в сохранении и упрочении законов и установлений предков.

Целостная картина мира тюрков не воссоздается на основе имеющихся письменных источников, но она нашла реализацию в устройстве разных типов поминальных сооружений, семантика формы и содержания которых исходят из представлений тюркоязычных кочевников о строении мироздания. Культово-поминальные памятники тюрков являются важным источником, дополняющим и конкретизирующим источники письменные [174, с. 212], а в итоге, “соединяя миф и вещь, мы тем самым как бы восстанавливаем реально существовавшее в истории культуры единство, затем искусственно нарушенное; вещи приобретают утраченные семантические связи и включаются в широкий культурный контекст” [207, с. 3]; “осуществив этот этап исследования интересующей нас мифологической модели мира, можно подойти к уяснению ее специфики” [211, с. 30].

Различные аспекты религиозных представлений народов Центральной Азии и Южной Сибири уже не раз рассматривались в литературе.

Для наших же целей вполне достаточно обратить внимание на основные слагающие системы мировоззрения древних тюрков, наличие которых ни у кого не вызывает принципиальных возражений, и без которых невозможна сколько-нибудь достоверная интерпретация символики поминальных памятников. К ним относятся пантеон и модель строения мира в том виде, как их представляют древние письменные источники и позднейшие шаманские ритуалы. С. Г. Кляшторный считает, что все попытки их отождествления “заманчивы, но не всегда правомерны”, хотя “достаточно генерализованные параллели оправданны, как, например, в случае описания диахронически разделенных шаманских ритуалов и мировоззрений, генетическая общность которых представляется безусловной” [130, с. 117, 119; 128, с. 91]. Л. П. Потапов тоже считал, что метод экстраполирования – “один из перспективных для понимания и характеристики скупых и отрывочных данных письменных источников о религиозных верованиях древних тюрков” [201, с. 268].

В орхонских и енисейских рунических текстах упоминаются следующие божества: Тенгри (Небо), Умай (богиня-Мать), Йер-Суб (Земля-Вода) и Эрклиг (Владыка ада) [131, с. 536-537], среди которых главенствующее положение занимал Тенгри – владыка Верхнего мира [128, с. 93; 130, с. 124, 131; 182, с. 500; 199, с. 85-86; 201, с. 265; 226, с. 213; 254, с. 69]. Древнетюркская мифология, как одна из форм общественного сознания, заключала определенную концепцию о происхождении и устройстве мироздания, а последняя, в свою очередь, сформировала мифологическое представление о космическом (“божественном”) этно- и социогенезе [130, с. 136]. В целом, запечатленные в мифах сюжеты являются

* Иной позиции придерживался П. М. Мелиоранский: “Туркам VIII в. была, вероятно, неизвестна та довольно сложная и подробная космогония, которую теперь рассказывают, например, на Алтае, и которая образовалась не без участия иноземных мифов” [175, с. 266].

“своеобразным метафорическим кодом, посредством которого моделируется устройство мира, природного и социального” [174, с. 172]. В основе концепции космогенеза практически всех архаических народов лежит постулат о бинарно-тернарном устройстве мироздания, различные аспекты мифологической модели которого показаны в трехмерной пространственной связи.

Бинарные оппозиции в горизонтальной и вертикальной “подсистемах космической структуры” [211, с. 66] часто подчеркиваются в рунических текстах. Так, для горизонтальной классификации пространственно-топографического плана характерны оппозиции типа: “вперед (на восток) – назад (на запад)”, “направо (на юг) – налево (на север)”, которые только в надписи Кюль-тегина встречаются не менее 15 раз. Известна также солярная система ориентации: “вперед, к солнечному восходу – назад, к солнечному закату”, “справа, в стране полуденной – слева, в стране полноточной” [КТм, 2; 142, с. 73-74]. Вертикальный пространственный код отражают космические оппозиции: “верх – низ”, “Небо – Земля”, посредством которых конструируются многие другие пары понятий, в том числе социальная (“каган – весь народ”) или цветовая (“Голубое Небо – Бурая Земля”) классификации.

Пространственные бинарные коды, всегда соотносимые с персонажами пантеона как единая моделирующая система, соответствуют традиционным представлениям тюрко-монгольских шаманистов о трехчленности мирового пространства. Тернарные конструкции возникают из бинарных мифологических систем посредством дублирования промежуточной части с одной из антиномий бинарной оппозиции (например: “верх – середина/середина – низ”). Тройное деление мифологического пространства прослеживается во многих локальных и мировых религиях, указывая на типологическое сходство космологических моделей у разных народов мира [130, с. 122; 174, с. 207-208; 211, с. 30; 226, с. 225]. Отмеченная выше группа верховных древнетюркских божеств в трехчленной структуре макрокосма сохраняет строгий иерархический порядок, занимая его Верхний, Средний и Нижний уровни (миры), населенные другими богами, духами, людьми и животными. Хотя в письменных источниках тюрков VI-X вв. нет текстуально развернутой концепции “трех миров”, трехчленная вертикаль мира четко формулируется в часто цитируемой фразе: “Когда вверху было сотворено Голубое Небо, а внизу – Бурая Земля, между ними обоими были сотворены сыны человеческие” [КТб, 1]. В этом случае трехмерный макрокосм конструируется посредством оппозиции “Небо – Земля”, соединенных в одной точке – человеке [то же см. у монголов: 180, с. 201].

Средний мир, как место рождения “сынов человеческих”, в трехчленной структуре мирового пространства занимает определенную ландшафтную зону, где все люди обитают “ниже неба”, но “поверх земли” безотносительно того, что одни из них живут в условиях высокогорий, а другие – низменных равнин. Важнейшим семантическим маркером в процессе конструирования не только разновеликой и не всегда стабильной в своих границах ойкумены, но и разных предметных классов (от планировки города до отдельных мелких вещей) служит ориентировка по странам света, имевшая “самое широкое распространение в примитивных и развитых обществах древности и исторически недавнего прошлого” [130, с. 122; 142, с. 73]. Конкретное (ареальное) понятие “середины”, “центра земли” у каждого народа как правило ассоциируется с его собственной страной, что, в конечном счете, совпадает с универсальным “центром ряда вписанных друг в друга сакральных объектов – космоса, земли, страны, города, храма, алтаря и т. п. В этом смысле все эти объекты изоморфны друг другу и изофункциональны” [237, с. 115].

Например, в этнополитической и космологической концепциях китайцев их страна представлялась им “Срединным государством”, окруженным со всех сторон иноземцами-варварами. Символический солярный четырехугольник был закодирован даже в названиях столичных городов Китая – Северная столица, Восточная столица и т. п. В средние века такая же система обозначения столиц была характерна и для других оседлых народов Восточной Азии, а сезонная циркуляция между четырьмя ставками происходила ежегодно в Монгольской империи. Согласно индуистской космологической традиции, центром всего мира является гора Меру (Сумеру), по четырем сторонам которой в безбрежном мировом океане располагаются большие острова-материки. По представлениям центральноазиатских кочевников – хунну, ухуаней, тюрков и др., земля имела форму омываемого четырьмя морями квадрата, окраины

которого населяли враждебные им племена [130, с. 122]. Аналогичные пространственные модели мира существовали у многих других народов, являя собой пример общечеловеческих универсалий.

Осознание обитаемого мира в виде четырехугольного (конечного по своей сути) пространства не могло не вызывать у людей потребности определить его пределы и маркировать их какими-либо условными знаками. Поскольку небо словно полусферический купол накрывает землю, то видимым ее “краем” была, естественно, линия горизонта. Поэтому эмблемой Неба издавна являлся круг, образованный одной бесконечной линией, а эмблемой Земли служил квадрат, очерченный несколькими, сходящимися под углами линиями [228, с. 124]. Такую же модель использовали и раннесредневековые тюрки, которые для обозначения границ обитаемого мира употребляли термин “булун” (“угол”).

В рунических надписях Орхона часто упоминаются народы, “живущие по четырем углам света”, которых герои-каганы тюрков “принуждали к миру”, “заставляли склонить колени и головы”, “притесняли”, “валили”, “давили” [КТБ, 2, 29-30; Мог. Ха, 2, 9 и т. д.]. Существовали ли у них другие знаки для обозначения “углов света” помимо антропогенных, неизвестно. Возможно, тюрки маркировали их не отраженными в рунике архаическими символами – четырьмя “мировыми горами” или “мировыми деревьями”, и в таком случае, “трихотомическая концепция дополняла существовавшие горизонтальные модели мира вертикальной моделью” [130, с. 124].

Представление о вертикальной оси, соединяющей три сферы макрокосма (ее Нижний, Средний и Верхний миры), является еще одной из важнейших общечеловеческих универсалий. Мифологическая гора (дерево, столп), “при всех своих хтонических признаках, все же включает в себе идею центральной надземной вертикали, в пределе – достигающей неба (вершина мировой горы совмещается с небесным центром)”, она выступает как “промежуточное звено между абсолютным космическим “верхом” и “низом” [180, с. 200; 167, с. 257].

Представление о центре мира могло также связываться с определенной сакрализованной горной вершиной, причем “таким божеством у тюрков Первого каганата, центр и каганская ставка которого находилась по южную сторону Гоби, были горы (или хребет) Бодын-Инли, что значит по-китайски “дух-покровитель страны” или же “бог земли” [201, с. 283; 198, с. 145; 199, с. 86; 288, т. I, с. 10]. К сказанному уточним, что в эпоху Первого каганата, во всяком случае до конца VI в., его политический центр располагался в пределах Хангайской горной системы, о чем свидетельствует нахождение ряда каганско-княжеских поминальных памятников этого времени (вариант I-A-a) в средоточии Хангая, одну из вершин которого (а может и весь хребет) тюрки почитали за “Бодын-Инли”. Именно здесь “ежегодно весной на р. Тамир (где расположен Бугутский памятник Таспар-кагана – В. В.) в центре Монголии тюркские каганы совершали жертвоприношения (заклание лошадей и овец) божеству Неба” [130, с. 132; 202, с. 52; 203, с. 173-174; 288, т. I, с. 10, 42, 458].

В период полувекового подчинения тюрков Танской империи (630-680 гг.) масса их кочевий и каганские ставки находились в Иншани и Ордосе, и лишь в эпоху Второго каганата, когда тюрки “избирают местом жительства землю Отюкен” [Тон, 17] и политический центр государства снова возвращается во Внешнюю Монголию, их “центром мира” снова становится Хангай” [22, с. 316; 130, с. 122; 175, с. 270; 201, с. 283]. Понятие о нем как о хранителе и покровителе государства существовало также у уйгуров. Вполне возможно, что именно от них, “политических хозяев этой местности еще до образования государства тюркского каганата, восстановивших здесь свое господство после победы над тюрками” [201, с. 284], последние заимствовали идею об Отюкене-Хангае как центре мироздания.

Почитание сакрализованных горных вершин персонифицировалось у тюрков с божествами Верхнего мира [130, с. 132; 201, с. 265]. Местом жительства Тенгри было “высокое (запредельное, эмпирейное) небо”, куда отправлялись “чистые” души умерших [180, с. 194-195], а универсальное по своим функциям женское божество Умай [89, с. 233], по представлениям народов Саяно-Алтая, обитает на горе Сумер около озера Сут-кель [93, с. 134; 200, с. 322; 226, с. 215; 257, с. 148], с которой отождествляется высочайшая вершина Алтая – трехглавая гора Белуха [89, с. 232]. Таким образом, Умай имела местом пребывания область близкую к царству ее божественного супруга, но одновременно, как божество

вопричастное бытию людей и животных, она осуществляла коммуникативную связь с землей [257, с. 148].

В религиозных воззрениях тюрко- и монголоязычных народов божество земли и воды Йер-Суб воплощало идею мифологического единства и множественности. Тюрки воспринимали его "как плоскость, обязательно атрибутируемую вертикалью – сакрализованной горной вершиной (Ыдук баш) или целой горной системой (Ыдук Отиюкен йыш)" [130, с. 122-123]. С одной стороны, Земля-Вода – это абстрактный неделимый элемент Вселенной, заключающий в себе и понятие земной тверди вообще (космическая модель), и понятие Священной Родины (этнополитическая модель) в частности. С другой стороны, термин Йер-Суб мог обозначать бесчисленное множество конкретных ландшафтных участков (земли отдельных племен и родов), каждый из которых всегда маркировался горой, то есть имел своего духа-покровителя. Почитание духов священных вершин стало со временем сочетаться с сакрализацией других естественных ландшафтных объектов – скал, рек, озер и др. [226, с. 215-216] и искусственных сооружений – "обо" [198, с. 145-146], ступ (субурганов) [100, с. 86-88] и т. д.

В концепции трехчленности мироздания многих евразийских народов большую роль играло представление о необходимости сообщения этих миров. У раннесредневековых тюрков реализацию вертикальной коммуникации между Небом и Землей, а возможно и между Землей и Нижним миром, осуществляли второстепенные божества – "ала атлыг йол тенгри" ("бог путей на пегом коне") и "кара атлыг йол тенгри" ("бог путей на вороном коне"), упоминаемые в "Ырк битиг" [128, с. 95; 130, с. 134-136; 134, с. 47; 226, с. 217-218]. Как видим, в их системе моделирования макрокосма выявляется еще одна система кодировки – зоологическая. Детали этой системы не раз фиксировались при изучении письменных и археологических источников, памятников изобразительного искусства и этнографических материалов тюркоязычных народов, но проблема ее комплексного структурного описания, как одного из кодов мифологической модели мира, в тюркологии еще не разрабатывалась.

Интенсивный поиск в этом направлении проводят в последние годы скифологи, предпринимающие удачные попытки интерпретировать смысловое содержание скифского искусства (главным образом, гравировки). Скифский звериный стиль, по определению Д. С. Раевского, "есть символическая знаковая система, предназначенная для описания мироздания", а предложенная им трактовка "господствующей в репертуаре звериного стиля триады "птица – копытное – хищник", как соотносимой с тернарными структурами скифской модели мира" [211, с. 122], находит свои соответствия в зоологическом коде древнетюркской макрокосмической модели.

Космографическая схема, где птица маркирует небо (Верхний мир), рыбы, хищные животные, пресмыкающиеся, грызуны – подземный (Нижний) мир, а копытные – землю (Средний мир) была характерна для различных мифологий, исходивших из универсального представления о соответствии трехчленного деления Мировой оси с определенными классами животных [239, с. 400; 240, с. 445]. Аналогичную триаду отражают также письменные и археологические памятники тюрков. Большинство рунических надписей, посвященных памяти того или иного умершего лица, констатируют, что он "улетел". Эта стандартная формулировка отнюдь не случайна. В ней воплотилось древнее представление об одной из душ умершего, "отлетающей" в виде птицы в Верхний мир. На ряде каганско-княжеских поминальных комплексов сохранились статуи черепаш, львов и баранов, которые в трехчленной зоологической классификации макрокосма должны соответствовать Нижнему и Среднему мирам.

В мифологии и ритуалах разных народов видное место занимал конь. Принесение в жертву божеству, духу-покровителю или духу умершего предка коня имело очень широкое распространение еще в эпоху ранних кочевников. В древнетюркское время одной из форм жертвоприношения было ритуальное убийство коней с последующим вывешиванием их шкур на особых шестах, описание которого сохранилось в трудах Ф. Симокатты [221, с. 161] и китайских хронистов [288, т. I, с. 9-10; т. 2, с. 500-501]. Подтверждением сведений письменных источников служат данные раскопок поминальных древнетюркских оградок и этнографическое изучение шаманских обрядов у народов Саяно-Алтая [202, с. 52].

Символика коня в структуре макрокосмической модели эквивалентна символу Мировой оси (горы, дерева, столба), составляя бинарную оппозицию “статичный – подвижный”, что придавало динамику всей религиозно-мифологической концепции мироздания в ее вертикальной проекции. Бубен-конь как ездовое животное использовался шаманами, позволяя им во время камланий перемещаться из мира живых в мир мертвых и обратно. На пегом и вороном конях передвигались божества Йол-тенгри. В сопровождении коня совершали последний путь души умерших, что хорошо видно на примере захоронений с конем – одной из самых ярких черт древнетюркского погребального обряда.

Представление о загробной жизни (еще одна из общемировых универсалий) обычно связывается с переселением одной из душ умершего в Верхний или Нижний миры. На этнографических материалах алтайцев XIX- начала XX вв. Н. А. Баскаков проанализировал названия и определил их систему обозначения понятия “душа” для мертвых и живых людей. Он установил, что: “а) душу добродетельного человека, которая живет в другом мире, в царстве Ульгения-Курбустана (поздний эквивалент Тенгри – В. В.), называют аруу-кёрмёс и дьел-салкун; б) душу злого, порочного человека, которая после его смерти “идет в огонь”, в “нижний мир”, в царство подземного владыки Эрлика, называют дьяман-кёрмёс и узют” [28, с. 113]. Поскольку такая форма представлений о душе у алтайцев-шаманистов сложилась, по всей видимости, в древнетюркское время, можно предположить, что уже тогда этическое понятие “хороший человек – плохой человек” позволяло дифференцировать посмертный переход их душ в ту или иную часть загробного мира.

Рассмотренные здесь вкратце религиозно-мифологические конструкции представляют только часть многообразной в своих проявлениях, но единой по сути символично-знаковой системы архаичного мировосприятия, позволяющей прояснить специфику мышления древнетюркских племен. Находясь в русле универсальных концепций о строении Вселенной, способ конкретного выражения ее осязаемых структурных элементов имел у них целый ряд присущих только им особенностей. Общечеловеческую концепцию изоморфизма микро- и макрокосма у древних тюрков в самой концентрированной форме отразила планировка поминальных памятников.

Важнейшим аспектом любого типа, подтипа и варианта рядового или каганско-княжеского мемориального сооружения, в рамках его прямого назначения – служить местом отправления цикла ритуальных действий по отношению к умершему человеку, являлась его космическая символика. Расположение памятника на местности, его форма, ориентация, последовательность в расположении составных элементов, подчинены одной идее – быть овеществленной “космической картой”, своеобразной моделью Вселенной, посредством которой должен был осуществляться трансцендентный переход одной или нескольких душ умершего в загробный мир. В этом качестве планировка поминального памятника адекватна космограмме, связываемой в буддизме с понятием “мандала”.

Различные формы, семантика и способы употребления мандала часто рассматривались в специальной литературе. Критический анализ наиболее распространенных точек зрения о мандала позволил Н. Л. Жуковской сделать следующие выводы: “1) вселенная на разных этапах развития человеческих представлений и в разных концах земного шара моделировалась весьма единообразно; 2) принцип моделирования вселенной использовался как в религиозном творчестве (создание ритуальных предметов, храмовое зодчество и т. д.), так и при обычном строительстве отнюдь не с ритуальными, а с чисто потребительскими “жилищно-бытовыми” целями; 3) понятие принцип мандала (он же принцип моделирования вселенной) имеет, таким образом, более широкое значение, чем можно было подумать вначале, исходя из весьма локальной сферы применения такого ритуального предмета как мандала” [100, с. 57-58]. Сама Н. Л. Жуковская считает, что “к мандала как символу вселенной типологически ближе всего стоят. . . шаманские бубны народов Сибири и Севера”, особенно те, на которых графически изображены различные знаки, связываемые с представлениями о строении мироздания [там же, с. 55].



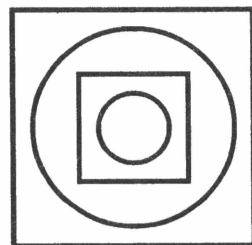
та гипотеза как нельзя более близка предлагаемой нами семантической трактовке древнетюркских поминальных памятников. Выявить их безусловную корреляционную связь помогают как общность территории – Монголия и Саяно-Алтайское нагорье, где происходило оформление мемориальных комплексов в своеобразную модель Вселенной (= мандала), так и генетическое единство культовой практики, в которой важная роль отводилась шаману с его бубном. “Шаманские карты или четырехчастные бубны, изображения картины мира на некоторых других сакральных предметах четырехугольной формы. .. все элементы которых соотнесены с особым кругом значений и через это друг с другом, служат наглядным примером моделирования мира в целом, прежде всего в его горизонтальном аспекте” [241, с. 630].

Графически космограмма изображается в виде нескольких вписанных друг в друга кругов и квадратов [100, рис. 1], число которых в разных случаях может быть различным. Запечатленная в планировке поминальных памятников мифологическая модель мира также выражается совокупностью квадратов и кругов, но, в отличие от нарисованной схемы, внешний круг (небесная сфера) в данном случае не изображался, т. к. здесь “заданным элементом по отношению к создаваемому людьми квадрату” [38, с. 6] являлся видимый горизонт, который “мыслится кругом, заключившим его в свои объятия” [228, с. 124].

Обязательным элементом каждого поминального сооружения является квадратный ящик (оградка, блок) или круглая каменная (земляная) насыпь, которые на памятниках I и отчасти II типов окружены прямоугольными в плане валами и рвами. Квадратную или округлую (восьмиугольную – на памятнике Сарыг-Булун в Туве) форму имели и поминальные храмы, также заключенные в прямоугольник вала и рва. Следовательно, планиграфический чертеж любого древнетюркского мемориала соответствует в основных чертах схеме мандала, причем и общая планировка памятника, и каждый из его элементов содержат в себе определенную космическую символику.

В отличие от огромного числа погребальных и поминальных памятников иных культур на территории Монголии, расположенных, как правило, у подножия гор или скал, на склонах или вершинах сопков или в узких горных долинах, древнетюркские поминальные объекты всегда сооружались на открытых со всех сторон степных участках, на расстоянии от 300-500 м до 2-5 км от ближайших гор или водоемов. Подобным приемом как бы выражалось стремление показать, что каждый из них находится в центре воображаемого круга небесной сферы. Реальные размеры и форма степного пространства в данной ситуации особой роли не играли, главное, чтобы памятник находился на открытом месте и был равно удален от естественных рубежей – гор, рек, ручьев, озер, служивших всего лишь условной границей круга в горизонтальной схеме космограммы.

Одновременно, для завершения конструкции модели мироздания, положение памятника на местности должно было показать и ее вертикальную проекцию. Этот эффект достигался за счет использования естественного понижения степи в сторону речной долины или горной гряды, то есть уже сам выбор места для памятника нес в себе двойную семантическую нагрузку. Он маркировал центр горизонтальной ландшафтной зоны, копируя в микроварианте мифологическую



Мировую гору, и в то же время выступал как часть вертикальной тернарной структуры макрокосма. На этом уровне поминальный памятник можно сравнить с простейшей космограммой – круг с вписанным в него квадратом, где кругом является условная линия горизонта, а квадратом – сам сакральный объект. В таком случае участок земли между конкретным памятником и ближайшими природными ориентирами можно рассматривать как мифологический “мировой океан”, недоступное человеческому восприятию пространство, которое в силу своих сакральных качеств становилось заповедным (см. в главе I одно из объяснений А. А. Ивановским тарбагатайских “могил” с балбалами).

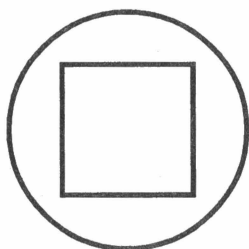
В рунических надписях нет данных о существовании в ту эпоху особых зон, не подлежащих хозяйственному освоению в связи с находящимися здесь погребально-поминальными объектами, но в тюркских языках имеется термин “курук”, служащий для обозначения разного рода запретных мест. Собранные в свое время В. В. Бартольд материалы о заповедниках-куруках можно суммировать следующим образом:

- 1) впервые слово “курук” письменно фиксируется в древнеуйгурской поэме “Кудатгу-билиг”;
- 2) этот термин был известен в государстве караханидов;
- 3) он был широко распространен среди мусульман Средней Азии в домонгольское и монгольское время;
- 4) термин “курук” в форме “хуриг” был воспринят монгольязычными племенами от уйгуров;
- 5) особые заповедные зоны существовали в Монголии до эпохи Чингисхана (в частности, Рашид ад-Дин упоминает курук Ван-хана керейтского);
- 6) по данным Б. Я. Владимирцова, к XX в. содержание термина “курук” потеряло свой начальный смысл.

В. В. Бартольд не раскрывает сути термина курук (куруг, гурук), которая вкладывалось в него при уйгурах и караханидах, но уже в период монгольского великодержавия им обозначались: ханские кладбища (царский некрополь чингисханидов носил название “Ихэ-Курук” – “Великий Курук”), табуированные личные имена умерших ханов, а позднее и ханские ставки, “сохранившиеся после их смерти в прежнем виде” (например, ставки Чингисхана в Ордосе существуют как “куруки” и в настоящее время) [101, с. 30]. У мусульман Средней Азии это понятие включало, помимо ханских кладбищ, “все заповедное и запрещенное, куда был закрыт доступ посторонним: участки земли, составлявшие частную собственность или чаще, собственность государя, дворец государя, и в особенности его гарем”. В новое время в Монголии словом “хуриг” стали называть все запретное, в особенности жилище хана, но уже не ханское кладбище, Производным от этого термина было слово “курукчий”, обозначавшее стражей царских кладбищ, гаремов и заповедных ставок; число курукчиев могло достигать нескольких десятков и даже сотен человек” [21, с. 383-384, 389]

По утверждению В. В. Бартольда, уйгурское слово курук, “проникшее в Туркестан и Монголию, первоначально, по всей видимости, служило только для обозначения понятия, возникшего под влиянием китайской государственности. .., “ но что это за понятие и почему именно оно было “заимствовано” уйгурами от китайцев, им не объясняется. Вопрос о происхождении и значении этого термина очень важен, хотя вряд ли его стоит связывать с китайской цивилизацией, духовные устремления которой во многом были чужды тюркоязычным народам Центральной и Средней Азии. Корни этого понятия следует искать в собственных религиозных воззрениях тюрок и уйгуров, а первопричиной появления в их лексиконе слова “курук”, возможно, была традиция объявлять заповедными места, связанные с устройством здесь погребально-поминальных памятников. Бытовавшее до сих пор в специальной литературе словосочетание “княжеская могила”, не соответствующее действительному значению памятников мемориальных, вполне целесообразно заменить термином “курук”, объединяющим все поминальные сооружения древнетюркского времени, как каганско-княжеские, так и рядовые.

Если развивать далее гипотезу, что в планировке куруков нашла отражение универсальная космограмма, где естественный ландшафт играл роль воображаемого мирового океана, то идею четырехугольного пространства



обитаемого мира в этом случае передавала вся совокупность искусственных элементов самих памятников. В связи с этим интерпретация археологических объектов, в первую очередь погребальных и поминальных, позволяет реконструировать запечатленные в них мифологические концепции, нашедшие слабое отражение в древних письменных источниках или отрывочно сохранившиеся в традиционных обрядах нового и новейшего времени.

Несмотря на вполне объяснимую утрату первоначальной общей формы, содержательный смысл и планировка каждого курука сохраняются даже в разрушенном состоянии. Наличие же или отсутствие на них того или иного (и даже нескольких) элементов свидетельствуют лишь о принадлежности данного памятника представителю определенной социальной прослойки, определенной военно-административной должности, занимаемой им на момент смерти. Примером тому служит памятник Их-Хушот (вариант I-Б-б). Читая неполную надпись на стеле этого памятника, Дж. Клосон и Э. Трыарский пришли к достаточно спорному выводу, что в ней упоминаются три человека, последовательно получавших имя или титул Кули-Чур [279, с. 22]. Тем не менее, большой поминальный комплекс был сооружен только одному лицу, носившему незадолго до своей смерти один из высших воинских титулов “шад”. То же самое можно сказать об Онгинском мемориале “шада” Дусифу/Элетмиша [59].

Поминальные сооружения состоящие из максимального числа элементов (вариант I-Б-б) или только одного из них (подтип III-В), показывают полярные грани общественной градации (социальный аспект памятников), некоторые различия в наборе элементов или их ориентировке (варианты I-А-в, II-А-в и II-Б-в) объясняются стадией развития или племенной принадлежностью памятников (хронологический и этнический аспекты), но поскольку все они создавались в полном соответствии с господствовавшими тогда и общими для всех социальных и этнических групп населения данного региона религиозно-мифологическими традициями, то и семантика любого типа, подтипа и варианта поминальных памятников включает в себе единую мировоззренческую концепцию (идеологический аспект).



В китайских исторических сочинениях Суйшу, Чжоушу и Таншу есть фраза, которая до сих пор является предметом научных разночтений: “В здании, построенном при могиле, ставят нарисованный облик покойника и описание сражений, в которых он находился в продолжение жизни. Обыкновенно, если он убил одного человека, то ставят один камень. У иных число таких камней простирается до ста и даже до тысячи. По принесении лошадей и овец в жертву, до единой вывешивают их головы на вехах” [36, т. I, с. 230].

В 1958 г. вышел в свет труд Лю Маоцай, впервые объединивший на своих страницах сведения многих ранее не переводившихся на европейские языки китайских источников о тюрках-тугю VI–VIII вв. [288, тт. I–II]. Тогда же Р. Ф. Итс, по просьбе А. Д. Грача, “сделал контрольные переводы” [74, с. 76] того места из китайских хроник, которое приведено выше в переводе Н. Я. Бичурина, а также дополнительного отрывка из хроники Бэйши. Лю Маоцай и Р. Ф. Итс уточнили, что текст Чжоушу был закончен Линху Дэ-пеном в 629 г., а Суйшу – историком Вэй Чжэном в 636 г., причем “в обеих историях разделы о тугю в общем текстуально совпадают, исключая стилистические изменения и некоторые второстепенные детали” [108, с. 102]. Хроника Бэйши была закончена в 659 г. историком Ли Яньшоу, который использовал материалы двух более ранних сочинений [там же, с. 103]. Лю Маоцай при этом выяснил, что “часть Чжоушу позднее была утеряна и дополнена затем из Бэйши” [156, с. 30].

Акцентируя внимание на датировке китайских исторических сочинений мы преследуем цель подчеркнуть самый важный момент, который прежде не принимался в расчет в силу слабой изученности поминальных памятников, – время написания хроник. Инициатива их составления принадлежит основателю династии Тан императору Гаоцзу (618–626 гг.), а завершение хроник Суйшу, Чжоушу и Бэйши приходится на вторую треть VII в. Все описываемые в них события происходят во второй половине VI – первой половине VII вв., то есть в период Первого тюркского каганата, поэтому привлечение этих материалов для интерпретации семантики памятников периода Второго каганата конца VII – первой половины VIII вв. во многом неправомерно. Цитированная выше фраза в переводе Н. Я. Бичурина относится к династийной хронике Таншу (точнее, Синь-Таншу), составленной историографом сунской династии Оуян Сю в 1069 г. на материалах Суйшу и Чжоушу. В ней “история тугю излагается более кратко и не содержит тех сведений о погребальном обряде, которые изложены в более ранних известиях” [108, с. 102].

Последовательность поминального обряда тюрков можно реконструировать на основе переводов китайских источников непосредственно на русский язык, сделанных Н. Я. Бичуриным, Р. Ф. Итсом, Б. Б. Вахтиным и Л. Н. Меньшиковым, а также двойных переводов (с китайского на немецкий и с немецкого на русский), выполненных Лю Маоцаем, а затем Я. А. Шером и Л. Р. Кызласовым, которые используются здесь по их публикациям. Анализируя все эти данные, нужно отметить, что расхождения в них довольно незначительны, но именно они, при отсутствии до недавнего времени материалов по

курукам эпохи Первого каганата, приводили к принципиальным разногласиям среди исследователей, вылившимся в дискуссии на страницах специальных журналов в первой половине 1960-х годов.

Некоторое удивление вызывает относительно недавняя статья В. Н. Добжанского, в начале которой он точно и сжато изложил суть дискуссионной проблемы идентификации погребально-поминального обряда восточных тюрков, описанного в китайских источниках, с археологическими материалами. Однако в ее конце автор пришел к неожиданному выводу, что “описание раннетюркского погребального обряда в китайских летописях находит прямые аналогии в погребальном обряде племен гуннской эпохи Южной Сибири”, точнее, в памятниках таштыкской культуры III-IV вв. н. э. [90, с. 177]. Подобная натяжка не только не позволяет “сделать шаг вперед в решении этого вопроса”, как это “представляется” автору статьи, но и уводит исследователей данного вопроса в тупик произвольных толкований исторических свидетельств письменных и археологических источников.

Погребально-поминальный обряд тюрков-тугю эпохи Первого каганата, описанный в Суйшу (гл. 84, с. 2а), Чжоушу (гл. 50, с. 4б), и Бэйши (гл. 99, с. 3б), опуская действия предшествующие похоронам и заключительные сцены сватоства, делится на восемь последовательных эпизодов: 1 – тело умершего сжигают; 2 – пепел закапывают в землю; 3 – строят особую насыпь, “нагромождая камни”; 4 – ставят “памятный знак”; 5 – строят “деревянный дом”; 6 – помещают в него “облик покойника” и “описание сцен его военной жизни”; 7 – устанавливают камни по числу убитых им врагов, “от одного до тысячи”; 8 – приносят в жертву овец и лошадей, а их головы вешают на “вехи”.

Хроники лишь перечисляют этапы проводов умершего знатного тюрка в “мир иной”: подготовка к погребению и похороны (эпизоды 1-2) – сооружение поминального памятника (эпизоды 3-7) – поминальная тризна (эпизод 8) и показывают последовательность сооружения различных частей мемориала, посвященного сановному современнику Истеми, Таспара, Шаболлю или, возможно, кому-то из них самих. Все это не удалось бы проследить обычными методами археологии, зато археологические материалы конкретизируют сведения о внешнем виде каждого из элементов памятника, их размерах, ориентации и пр., а этнографические наблюдения по шаманизму народов Центральной Азии XIX-XX вв. позволяют прояснить специфику религиозных представлений древних тюрков. Эпизоды 5-8 описаны и в хронике Синь-Таншу.

Важную роль в анализе куруков играет пространственная ориентация, причем еще исследователи конца XIX в. подметили, что их центральная ось расположена с запада на восток, к востоку же тянутся вереницы балбалов и обращены лицами сохранившиеся в первоначальном положении статуи людей [175, с. 269, прим. 3]. Даже места для их устройства выбирались с таким расчетом, чтобы западная сторона была выше восточной, самым ярким примером чего служит комплекс Шивет-Улан. Сопоставление этих наблюдений с отрывочными сведениями письменных источников [36, т. I, с. 230] позволило исследователям утверждать, что сторона восхода солнца считалась у тюрков священной стороной света, хотя в рунических текстах солнце ни разу не упоминается как персонаж пантеона.

Солнце творит необходимые для жизни свет и тепло, но творцами самой жизни, по представлениям тюрков, были Тенгри и Умай. Сторона восходящего светила всего лишь один, но не единственный маркер в системе их пространственной ориентации. Направление “вперед”, на восток, было действительно предпочтительным для тюрков эпохи рунического письма, но наряду с ним они использовали и другие солярные ориентиры [142, с. 73]. В этой связи уместно вспомнить, что умершие герои чуть более поздних по времени рунических надписей Енисея, “сожалея” о своей безвременной кончине, перечисляют различные блага земной жизни, которыми они полностью так и “не насладились”. Среди них называются их сыновья, дочери и “жены в теремах”, многочисленный скот, друзья, с которыми они воевали, и каганы, во имя которых они воевали, а наряду с этим высказывалось сожаление, что они “Солнце и Луну на голубом небе перестали ощущать” [Е-7, стк. 3; Е-10, стк. 3; Е-11, стк. 1; Е-92, стк. 3 и др.].

В системе горизонтальной ориентации тюрков сторона восходящего Солнца была одним из азимутальных направлений, помогающих человеку определить свое положение на местности, однако не это утилитарное отношение к светилу учитывалось ими при планировке курука. Рассматривая символику сторон света по вертикали, следует отметить, что поскольку Солнце рождается на востоке, знаменуя начало дня, и умирает на западе, заканчивая его, то в религиозно-мифологических представлениях древних тюрков они, скорее всего, ассоциировались со “склонами”, где восток обозначал подъем вверх, запад – спуск вниз, север в данной конструкции являлся абсолютным “низом”, а юг – абсолютным “верхом”. Такое же отношение к сторонам света, в первую очередь к востоку и западу, присутствует в шаманизме монголоязычных народов [180, с. 191-192].

Согласно архаическим верованиям, жизнь человека делится на четыре этапа: 1 – рождение, рост и возмужание; 2 – зрелость и старость; 3 – смерть; 4 – реинкарнация души в потустороннем Верхнем или Нижнем мире. Все эти этапы представлены в планировке куруков, местоположение каждого элемента которых подчинено законам изоморфизма микро- и макрокосмических моделей.

Эпизод 7 описан во всех четырех упомянутых китайских хрониках. Его перевод из Таншу по Н. Я. Бичурину (“Обыкновенно, если он убил...”) приведен в начале главы. Тожественные переводы этих источников были сделаны Лю Маоцаем [288, т. I, с. 10, 42; т. II, с. 500; 256, с. 55], Р. Ф. Итсом [108, с. 102-103], Б. Б. Вахтиным и Л. Н. Меньшиковым [224, с. 35] и в дополнительных комментариях не нуждаются. Эпизод 7 завершает серию мероприятий, связанных с обустройством курука, начатых эпизодом 3. В нем говорится об установке (в одном случае Р. Ф. Итс ошибочно перевел: “накладывают/нагромождают”) камней, символизирующих души убитых врагов. Именно этот эпизод из китайских хроник “дает объяснение находимым археологами вереницам камней на тюркских могилах” [108, с. 102], то есть балбалам.

Эпизод 8 наиболее полно представлен в Суйшу: “В течение пяти месяцев много убивают баранов и лошадей. По принесении баранов и лошадей в жертву, до единой вывешивают их головы на вехах”; в остальных источниках первое предложение этой фразы опущено. Данный эпизод рисует картину церемонии, проводившейся родственниками и друзьями умершего на его поминальном памятнике. Мясо принесенных в жертву богам и душе покойника животных участники трапезы съедали, а их головы вывешивали на специальных “вехах”, характер которых письменные источники не раскрывают. Возможно, для этой цели использовались особые шесты или балбалы.

В рунических текстах термин “балбал” встречается восемь раз: 1) стела Бильге-кагана – “... их витязей убив, я приготовил (себе) балбалов” [Мог. Ха, 7]; 2) там же – “Когда мой старший сын умер от болезни (раны ?), я поставил (ему) балбалом Куг-сенгуна” [Мог. Ха, 9]; 3) там же, на особом камне – “Это каменный балбал шада тѣлисов”; 4) стела Кюль-тегина – “В честь моего отца-кагана во главе вереницы (камней) поставили балбалом Баз-кагана” [КТб, 16]; 5) там же – “(В честь моего дяди-кагана) я поставил во главе (вереницы камней) балбалом кыргызского кагана” [КТб, 25]; 6) Онгинская стела (по Дж. Клосону) – “... они убили их воинов и воткнули балбалами (в землю)” [О, 2-3]; 7) там же, на особом камне – “Балбал Ышбара-таркана”; 8) Третий памятник с Уйбата – “Я собрал-выбрал (в качестве памятных камней) балбал тюркского хана, (балбалы) девяти героев-воинов из эля и, следом, (балбалы) сыновей героев-воинов” [126, с. 251].

Судя по этим фрагментам, термин “балбал” часто употребляется во множественном числе, что еще раз доказывает правильность его идентификации с предстоящими камнями [159, с. 208]. Количество балбалов может варьировать от одного-двух до нескольких десятков и даже сотен, однако ряды в тысячу камней пока не обнаружены. Я. А. Шер предположил, что балбалы могли быть не просто символами убитых врагов, но и знаками жертвоприношения: “Сколько было принесено таких жертв, столько было установлено балбалов” [256, с. 50, прим. 25] С. И. Вайнштейн считает, что балбалы “служили

мемориальными памятниками, призванными прославить в глазах потомков умершего сородича". Статуи людей с сосудом в руках, по его мнению, принадлежали умершим тюркам, а статуи без сосуда и ряды балбалов – их врагам [42, с. 72]. По М. Шинехуу, "количество балбалов является числом товарищей по духу, воинов и родственников умершего, принимавших участие в погребальном процессе" [278, с. 61].

Тот факт, что количество балбалов на мемориальном памятнике, как символов убитых врагов, нередко превышает физические возможности одного человека, заслуживает особого внимания. С. Г. Кляшторный пришел к очень важному выводу, что у тюрков существовала особая категория "дарственных" балбалов. Они, "по выражению А. фон Габэн, были "личной собственностью победителя", – их можно было дарить другому лицу, естественно во время похорон, в этом магическом действии и заключается объяснение не только чрезмерно длинным цепочкам балбалов..., но и многим несообразностям в текстах" [126, с. 252, 253]. Такие же наблюдения были сделаны С. С. Сорокиным [224, с. 36, 37] и нами [57, с. 105].

С. С. Сорокин высказал несколько оригинальных гипотез, касающихся семантики балбалов, но есть у него и спорные утверждения. Так, опираясь на переводы рунических надписей, он пришел к следующему выводу: "из наличия словосочетания "каменный балбал" можно заключить, что могли быть и не каменные балбалы" [224, с. 35]. С этим наблюдением трудно не согласиться, хотя подтверждения ему в археологических материалах пока нет. Приведя несколько цитат из Суйшу, Чжоушу и Таншу, С. С. Сорокин неожиданно констатировал: "Вряд ли, однако, можно принять толкование значения балбалов, предлагаемое в китайских династических историях" [там же]. К этому выводу он пришел при сравнении числа балбалов на памятнике Кюль-тегина с описанием его личных воинских подвигов в рунических текстах, допустив при этом ряд ошибок.

Во-первых, на стр. 28 и 36 он привел число балбалов на памятнике равное 250, тогда как производивший здесь раскопки Л. Йисл насчитал их 169 [283, с. 94], а его коллега Н. Сэр-Одэкан – 173 [275, с. 35]. Во-вторых, считая, что "в тюркских текстах можно получить полную справку о деяниях Кюль-тегина как воина и даже выяснить, сколько врагов он лично убил" [224, с. 35], С. С. Сорокин использовал для подсчетов устаревший перевод В. В. Радлова [210]. Отсюда он заимствовал не принятое в современной тюркологии чтение имен и титулов: "Йорча Унг-гутук", "Чача-Сунки", "Улут-Оркан", "Копу-Гутук", а выбор примеров показывает весьма своеобразный подход автора к источнику. Из шести перечисленных им врагов Кюль-тегина один от него убежал, а с другим он только сражался "вместе с Бильге", так что неясно – убили его братья или нет, а если и убили, то кто из них взял его себе балбалом? После этого подводятся итоги: "Вот и все, чем прославил себя полководец Кюль-тегин в плане личных воинских подвигов. Число же балбалов у его поминального памятника достигает 250. Такое же несоответствие можно наблюдать и в отношении данных, относящихся к Бильге-кагану" [224, с. 36].

С. С. Сорокин несомненно прав – из китайских источников действительно "нельзя узнать, сколько балбалов следовало бы поставить у поминального памятника Кюль-тегина в том случае, если считать, что каждый балбал соответствовал одному убитому им человеку" [там же, с. 35], хотя это и не повод для отрицания подлинно исторических свидетельств этих источников. Рунические тексты также не дают такой сводки побед Кюль-тегина, которая была бы близка не только 250, но и 169 балбалам. Наши подсчеты показывают, что в его надписи [КТб, 31-49], охватывающей период с 702 по 716 гг., перечислено около 20 сражений, в которых он лично убил или пленил не менее 50 человек. Эта кровавая статистика могла бы быть продолжена, поскольку Кюль-тегин умер в 731 г. в расцвете сил. Список жертв его "вооруженной руки" [КТб, 32] без сомнения был увеличен только за период террора 716-717 гг. в отношении родственников и сподвижников умершего Капаган-кагана, а также за последующие 15 лет, когда он в качестве "Восточного Чжуки-князя" возглавлял тюркские армии, однако автор надписи на стеле прервал его 716 годом. Вряд ли стоило заниматься этой арифметикой, доказывая неправоту С. С. Сорокина, но неожиданно наши подсчеты показали реальную возможность установки на одном поминальном памятнике до нескольких десятков балбалов – символов убитых или плененных одним человеком врагов.

Согласно источнику, после смерти Ильтерес-кагана соратники в его честь “поставили балбалом Баз-кагана” [КТб, 16]. С. С. Сорокин считает, что здесь “нет сообщения об убийстве Баз-кагана. Поэтому те строки тюркской надписи, в которых слово “балбал” связано с именем Баз-кагана, нельзя толковать в этом смысле, что балбалом обозначен Баз-каган, убитый самим Ильтерешем или кем-либо другим и поставленным в качестве “погребального дара” [224, с. 36]. Орхонские тексты в самом деле не всегда говорят об убийстве вождей покоренных племен, в частности Баз-кагана, однако фраза о том, что Ильтерес “отнял каганов у имевших своих каганов” [КТб, 15] свидетельствует именно об их убийстве или пленении, что в те жестокие времена было почти равнозначно. В надписи Тоньюкука рассказывается о битве войска Ильтереса с огузами Баз-кагана на р. Толе, в результате которой “мы их рассеяли, они упали в реку. На пути преследования многие еще, возможно, умерли. После этого огузы все вместе пришли (то есть подчинились нам)” [Тон, 15-16; см. также: 84, с. 282, прим. 44; 126, с. 254-255].

Кроме отдельных досадных неточностей в трактовке сведений древних источников, статья С. С. Сорокина содержит ряд ценных наблюдений об истоках обычая установки балбалов, необходимости комплексного изучения внешне различных, но хронологически и семантически связанных друг с другом памятников, представленных на одном могильном поле, необходимости использовать при интерпретации этих объектов палеоэтнографические и фольклорные материалы. Он первым обратил внимание на “связь балбалов с бытовым аспектом поминальных торжеств, зафиксированных китайскими источниками в продолжении описания собственно погребальных и поминальных действий, — части, которая, по не вполне понятным причинам, опускалась исследователями при разборе проблемы семантики балбалов”. Речь идет о сюжете 8, связанном с поминальной тризной и последующими сценами “любóвных игр и сватовства”, которые “относятся уже не к собственно поминальному ритуалу, то есть общению с покойным, а к чисто бытовым делам, типичным... для поминальных и других празднеств” [224, с. 37].

Стоит отметить еще два положения статьи С. С. Сорокина, перспективные для дальнейшей научной разработки. Первое касается использования балбалов в качестве “подставки для размещения остатков жертвенных животных”. Но действительно ли после поминальной тризны головы лошадей и овец “надевали” на балбалы или для этого использовались какие-то особые “вехи”, могут показать только тщательные раскопки рядов балбалов. Второе положение связано с гипотезой об использовании балбалов в качестве коновязных столбов-сэргэ [там же, с. 37; 223, с. 112-116], которую выдвинул П. П. Хороших [245, с. 93-96], а затем развили В. Д. Кубарев [148, с. 96; 150, с. 68-69] и другие сибирские археологи [19, с. 24, 60; 99, с. 166]. Современными методами археологии эту гипотезу подтвердить невозможно, поэтому ее следовало бы принять лишь за одну из версий расшифровки семантики балбалов. Однако В. Д. Кубарев, настаивая на своем мнении, утверждает, что “некоторым препятствием для предложенной нами интерпретации балбалов служат упоминавшиеся письменные источники” (!? — В. В.), и что “для балбалов совсем не обязательно наличие какой-то семантической нагрузки, они скорее всего несут эмоционально-смысловой характер, связанный со стремлением таким выразительным средством увековечить память о конкретном человеке или каком-то значительном событии” [150, с. 69].

Нет необходимости полемизировать со столь категоричным неприятием сведений письменных источников и доказывать, что использование в качестве коновязного столба-сэргэ тяжелой каменной плиты в данной ситуации было бы попыткой “таким выразительным средством” увековечить себя, а не память об умершем. Несколько страниц ниже В. Д. Кубарев предложил свою интерпретацию заключительной части “последних поминок”, по окончании которых красиво устроенный памятник его создатели фактически уничтожали за ненадобностью — сжигали “жилище для духа умершего”, разбивали его статую, засыпали камнями поминальную оградку [там же, с. 81], однако свои “балбалы-коновязи” не трогали, хотя именно они в первую очередь становились ненужными покинувшей землю душе покойного.

Общезвестно, что закон построения любого сакрального объекта, чем, в частности, является тюркская поминальная оградка с балбалами, обязательно предусматривает семантизацию всех его составных частей. Это относится также к личным тамгам и надписям-автографам на балбалах, которые были не просто случайными “знаками присутствия (внимания) определенного человека на поминках по

умершему” [там же, с. 69]; к тому же вырезанных на “коновязных столбах” одноразового пользования, а являлись знаками почтения умершего вечным символом победы над врагами.

В начале цепочек камней на памятниках Хушо-Цайдам I и Онгинском прежде стояли “главные” балбалы, на которых помещались козловидные тамги и рунические надписи, утверждавшие, что “это балбал” (Рис. 51, 1-2). Описывая памятник Цаган-Обо I, П. Сэр-Оджав кратко отметил, что “в 3 м к востоку от стел находятся два маленьких серых гранитных камня, причем на южном видна не очень ясная надпись” [272, с. 31]. Хотя на эти слова никто из исследователей до сих пор не обращал внимания, нет оснований сомневаться в том, что возле стелы с началом большой надписи Тоньюкука еще в 1957 г. стоял каменный балбал (или его нижний обломок) с надписью, подаренный “мудрому” министру после его смерти кем-то из родственников или друзей.

Антропоморфные балбалы с козловидными тамгами, но без надписей, зафиксированы на памятниках Хушо-Цайдам I и III, Тоглохын-тал II и Хуль-Аехете I (Рис. 52, 1-5); такие же фигуры без тамг – в Уи-гету I, Тоглохын-тал II (Рис. 53, 5-6) и многих других; балбалы с изображениями лица – в Хушо-Цайдаме II и III, Баян-Цагане, Шатар-чулу II (Рис. 53, 1-3, 7-8) и т. д. На поминальниках Тувы в ряде случаев отмечены “специально подобранные стелы с нависающей вперед верхней частью..., напоминающие по внешнему виду очертания человеческой головы или туловища” [74, с. 55].

На памятниках эпохи Первого каганата (Бугутском и Гиндин-булак I) верхние грани многих балбалов имеют косой подтес, приострены или округлены. Им намеренно приданы условно-антропоморфные очертания, причем на южных плоскостях именно таких камней в некоторых случаях изображены различные тамги (Рис. 54, 1-4).

По наблюдениям Л. Н. Гумилева, на Алтае балбалы тоже имеют две резко отличные формы, в которых, по его мнению, “учтен важный этнографический признак – головной убор (островерхний малахай, характерный для степняков, и плоская круглая шапочка алтайцев)”. По его подсчетам, ведя борьбу на два фронта – с жителями степей карлуками и горцами-алтайцами, тюрки более успешно побеждали степняков, поскольку число островерхних балбалов вдвое превышает число уплощенных [83, с. 112-113]. Этот вывод весьма интересен, но требует специальной проверки не только на территории Алтая, а во всем ареале древнетюркских куруков с балбалами.

Нередко в качестве антропоморфных балбалов тюрками использовались обломки оленных камней. Они известны в Туве и на Алтае, а в Монголии их можно увидеть на памятниках Авдрант, Хушо-Цайдам IV и других, причем пояс с зигзагообразной линией посередине и фигурами оленей первооткрыватели



Рис. 51. Балбалы с надписями и тамгами

1 – с памятника Бильге-кагана (по С. Г. Кляшторному [126, рис. 2]);

2 – с Онгинского памятника (по В. В. Радлову [208, вилл. 2, табл. LXXXIII, 5])

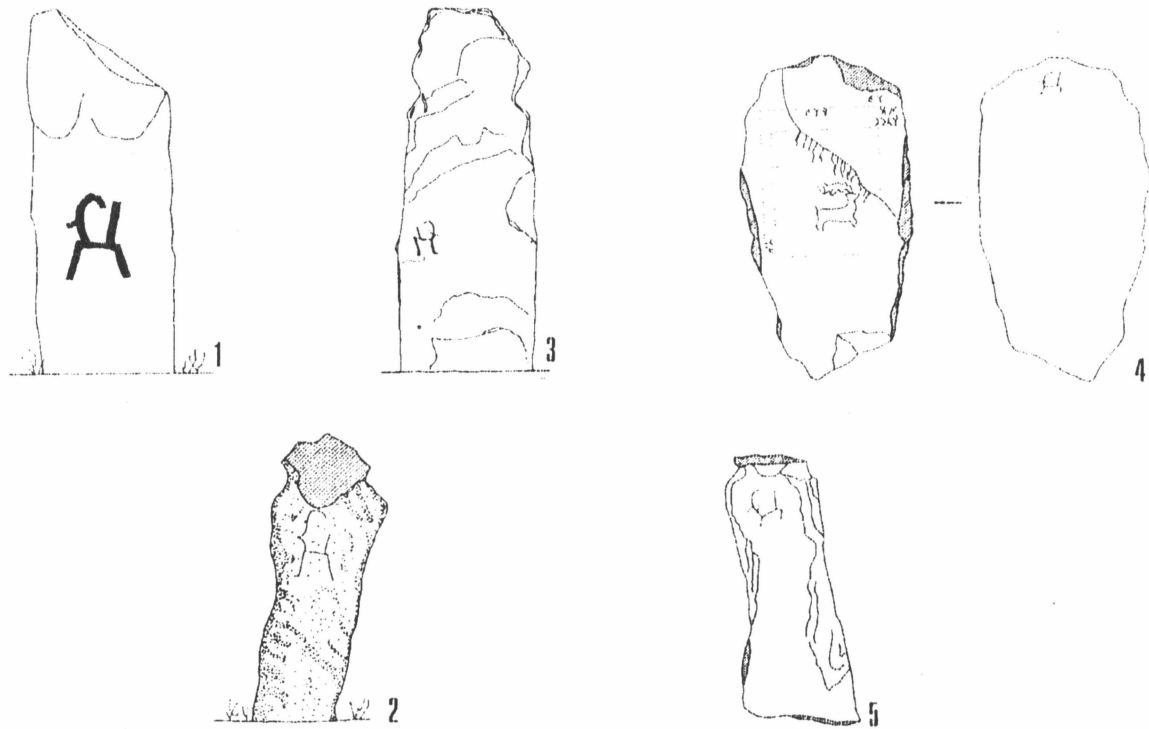


Рис. 52. Антропоморфные балбалы с тамгами

1- Хушо-Цайдам I (по В. В. Радлову [208, вып. 1, табл. XIV, 3]); 2- Хушо-Цайдам III;
3 - Тоглохын-гад II; 4-5 - Хуш-Аехете I

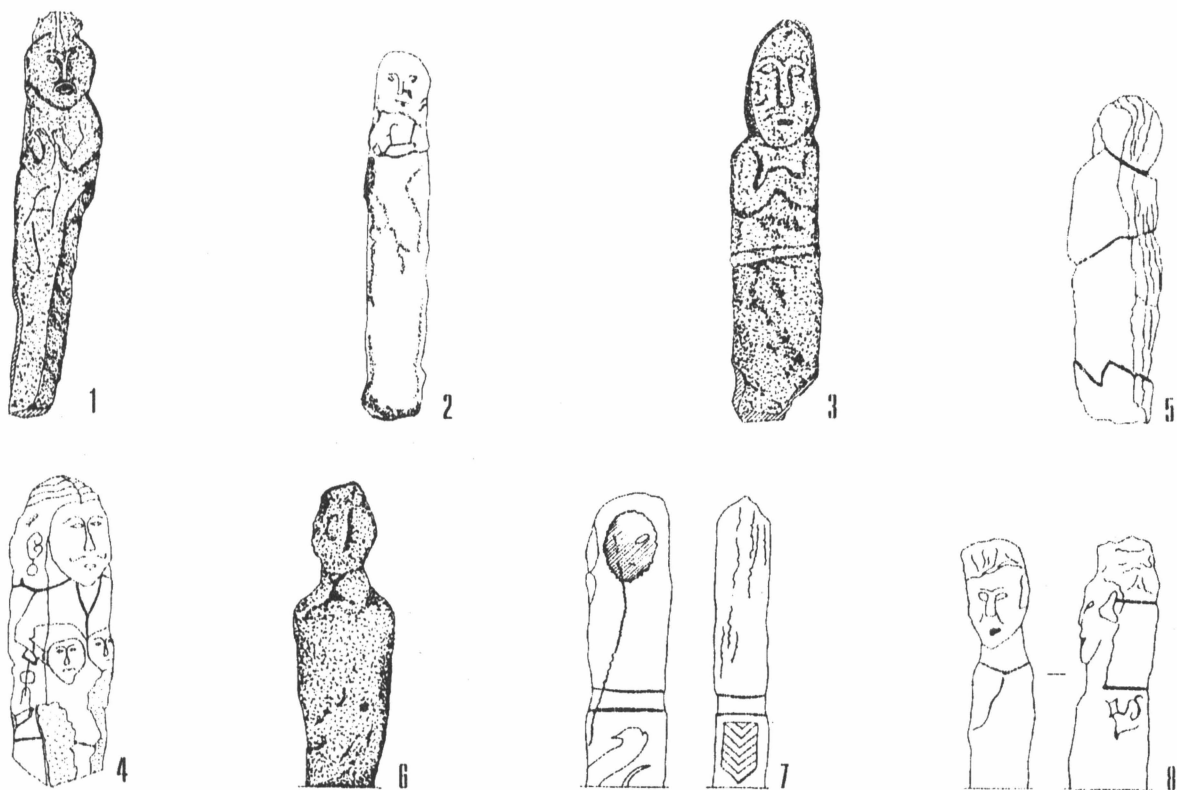


Рис. 53. Антропоморфные балбалы с лицевыми изображениями

1 - Хушо-Цайдам III; 2-3 - Хушо-Цайдам II; 4 - Тува, урочище Ак-Тад-Бажа (по Л. Р. Кызласову [160, рис. 2, 1]);
5 - Унгету I; 6 - Тоглохын-гад II; 7 - Баян-Цаган; 8 - Шатар-чуду II

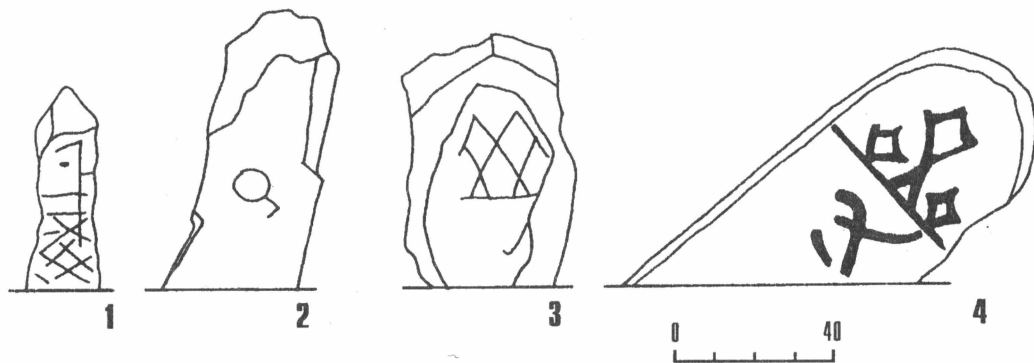


Рис. 54. Балбалы с тамгами эпохи Первого каганата:

1-3 – памятника Гиндин-булак I; 4 – Бугутского памятника

последнего памятника приняли за “китайскую надпись” [210, с. 12-13; 261, с. 12]. Главным балбалом, по-видимому, является обломок оленного камня, лежащий ныне на южной стороне Бугутского комплекса, аналогом которого является оленный камень памятника Ян-Гобо на Алтае (Рис. 50, 1-2).

Следует также отметить два изваяния, детали изображений на которых служили как бы “заменителями” балбалов. В 1960 г. в Туве Л. Р. Кызласов “у каменной оградки, не имевшей столбиков-балбалов”, обнаружил статую воина, который “держит на уровне груди в каждой руке по отрубленной голове человека. Совершенно очевидно, – заметил он, – что эта фигура изображает самого тюркского воина, убившего при жизни двух врагов, головы которых он держит в руках” [156, с. 35; 157, с. 353; 161, с. 127-128]. Вот эти-то головы (Рис. 53, 4) и символизировали отсутствующие на памятнике балбалы, хотя С. И. Вайнштейн считает, что они в данном случае заменяли жертвенный сосуд [42, с. 71]. Аналогичный заменитель балбала изображен на обнаруженной Бела Поштой в Казахстане статуе воина, держащего в руках крошечную фигурку человека – поверженного им врага [291, с. 113, рис. 63].

Иная форма выражения понятия “балбал” отмечена на комплексе Шивет-Улан. Вереница камней здесь отсутствует, но с восточной стороны каменной ограды, то есть на месте первого балбала, на квадратной гранитной подставке стояла плоская плита, на одной из широких граней которой изображено свыше 60 тамг, полустертых от времени (Рис. 55). Поскольку ансамбль Шивет-Улан, как мы можем утверждать, посвящен Ильтерес-кагану (Кутлугу, Гудулу-шеху), то эта плита является бесценным источником по истории зарождения Второго тюркского каганата. Помещенные на ней племенные и родовые тамги служат символом единения его соратников, представлявших различные группировки восставших тюрок, общими усилиями победивших главного врага – Китай, и вернувших тюркам независимость. Плита с тамгами в Шивет-Улане в данном случае является их общим балбалом.

Число тамг здесь вполне соответствует числу сподвижников Кутлуга на начальном этапе восстания, описанном на стеле Кюль-тегина: “Мой отец-каган выступил (сначала) с 17 мужами. Услышав весть о том, что он бродит за пределами тогдашнего местожительства тюрок, жители городов поднялись в горы, а жители гор спустились и, собравшись, составили отряд в 70 мужей” [КТБ, 11-12]. Последняя цифра явно округлена, но в целом она очень близка числу тамг на плите из Шивет-Улана. Цифры 17 и 70 в надписи на стеле указывают не количество храбрецов-одиночек, выступивших против бесчисленных армий табгачей-китайцев, а число вождей, поддержавших силами своих племенных и родовых отрядов начинание Кутлуга. Именно эти гвардейцы после его смерти в 692 г. соорудили мемориальный памятник на сопке Шивет-Улан и оставили свои гербы-тамги на специальной плите в знак изъявления верноподданических чувств к умершему кагану. Следовательно, уточнение формы и количества тамг на этой плите позволит определить точное число объединенных одной целью “мужей”, и поможет хотя бы фрагментарно, в рамках известных сейчас данных, выявить конкретные родоплеменные группы тюрок, “жителей городов и гор”, расселенных в конце VII в. на территории Ордоса и Приордосья и примкнувших к восстанию Кутлуга.

Казалось бы, важным аргументом против отождествления этого ансамбля с именем Ильтерес-кагана является упоминание в надписи Кюль-тегина балбала токуз-огузского Баз-кагана, установленного им на могиле отца [КТБ, 16]. Нет сомнения, что его мог поставить только кто-то из взрослых воинов, поскольку самому Кюль-тегину в 692 г. исполнилось всего 6 лет, однако на Шивет-Улане балбалы как таковые отсутствуют. Однако противоречие легко снимается, если допустить, что собственно плита на каменной подставке и является “главным” балбалом, воздвигнутым в память о победе над Баз-каганом. Примечательно, что на этой плите нет изображений козловидной тамги правящего рода Ашина, к которому принадлежал Ильтерес, зато они имеются на двух статуях львов, стоявших прежде у входных ворот описываемого комплекса [277, рис. 10-11]. Вполне возможно, эти статуи были принесены “в дар” умершему кагану от имени его малолетних сыновей-наследников.

Подтверждением этой гипотезы служат особые “дарственные” балбалы. Столбик с надписью “Каменный балбал шада тѣлисов” на памятнике Бильге-кагана (Рис. 51, 1) скорее всего был жертвован его братом Кутлугом, который в год смерти Бильге (734 г.) возглавлял восточное тѣлиское крыло тюркской армии, как символ убитого им самим какого-то сильного противника. На камне помещены тамги Бильге и самого жертвователя. Онгинский балбал (Рис. 51, 2), по нашему мнению, был “подарен” Дусифу/Элетмишу его старшим сыном Алп-Элетмишем, имевшим титул “ышбара-таркан” [59, с. 48]. Таким же образом и в надписи Третьего памятника с Уйбата его устроитель пишет: “Я собрал-выбрал в качестве изваяния балбал, пожалованный тюркским ханом”, тогда как другие упомянутые здесь балбалы “были подарены погребенному наиболее заслуженными воинами его же эля” [126, с. 235].

Только “собранные” соответственно воинским заслугам умершего и “выбранные” различными жертвователями символы побед над врагами могли, в конечном счете, составить цепочку из многих десятков и даже сотен балбалов. При этом важную роль играла общественная значимость покойного. Чем выше была его ступень в социальной иерархии, чем шире был круг приверженцев, чем сильнее авторитет среди иноплеменников, чем большее количество влиятельных и состоятельных родственников окружало его при жизни, тем больше балбалов устанавливалось на его поминальном памятнике после смерти [57, с. 105].

Наряду с термином “балбал”, в рунических текстах встречается группа слов, объединенных общим корнем: “бэдиэ” – резба, орнамент (“резные фигуры”), украшение (скульптурное), портрет (образ, изображение), картина, живопись; “бэдиэчи” – резчик, гравировщик, художник, мастер; “бэдиэд” – вырезать, расписывать, писать картину” [156, с. 28-29]. В связи с этим, С. Г. Кляшторный дал ответ на вполне правомерный вопрос о соотношении терминов “бэдиэ” и “балбал”. Анализируя надпись “Ихэ-Ханын-нор” (Ордэнэмандал V), он пришел к следующему выводу: “Термин “бэдиэ” обозначал: а) каменные изваяния, статуарные и барельефные, изображавшие в погребальном комплексе самого покойного, а при царских погребениях – близких и сподвижников покойного, участников похоронного обряда; б) грубые антропоморфные стелы и каменные столбики..., символизировавшие врагов, убитых погребенным; термин “балбал” обозначал только символы убитых врагов и по отношению к более широкому термину “бэдиэ” был более частным (видовым) понятием” [126, с. 251-251].

Давно замечено [210, с. 7, 11, 12], что окончания длинных цепочек балбалов довольно круто поворачивают к северу (Рис. 56). По мнению А. Д. Грача, “пока трудно сказать, каков смысл этого обрядового момента, но тем не менее считать

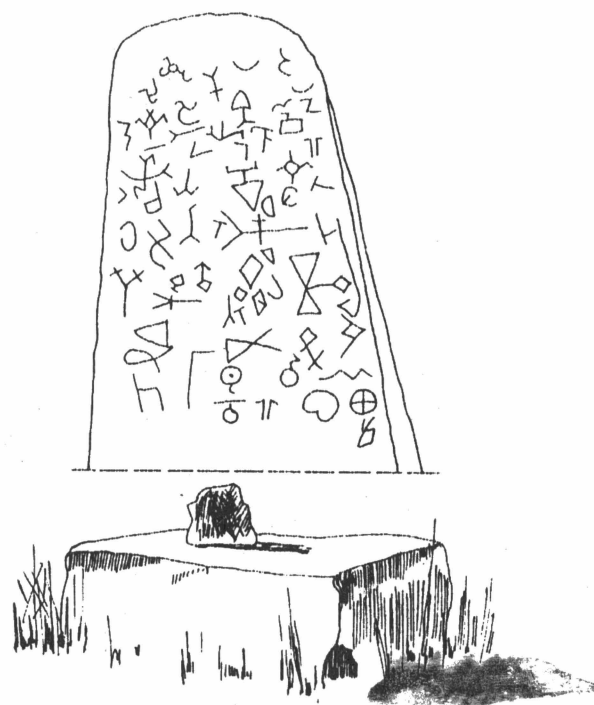


Рис. 55. Плита-балбал с тамгами и ее подставка с памятника Шивет-Улан (по С. Харжаубаю [277, рис. 3])

отмеченные факты случайными нет оснований" [74, с. 54]. С. С. Сорокин видел в дутообразном построении балбалов строгий иерархический порядок размещения участников поминальной церемонии, по окончании которой каждый из них оставлял на отведенном ему месте каменный балбал [224, с. 30].

В их расположении нередко наблюдается закономерность — чем дальше от "главного" (иногда антропоморфного) балбала стоят простые камни, тем они ниже. Отчасти это соответствует гипотезе С. С. Сорокина, согласно которой самые удаленные от главного места действия поминалки участки или давались наименее почетным гостям, или свидетельствуют о дифференциации балбалов по социальной значимости обозначаемых ими убитых врагов. Л. Н. Ермоленко также считает, что ряд камней "играет роль адреса, дороги жертвы-молитвы к божествам... ряд был участком "модели мира", где в соответствии с определенной иерархией (социальный статус понижался по мере удаления от центра) занимали надлежащее место все члены данного коллектива. В ряд вводились элементы, равные числу семей, людей в семьях молящейся общности" [99, с. 167].

Однако символика балбалов была намного сложнее и разнообразней. Подчиняясь законам построения космической модели мира в ее горизонтальной и вертикальной проекциях, она должна была показать единство микро- и макрокосмических классификаций. Семантику балбалов можно рассматривать сквозь призму бинарных оппозиций: "живой — мертвый", "тот, кому ставят балбал — тот, кого ставят балбалом".

Первая антиномия оппозиции — "тот, кому ставят балбал" — относится к тому индивиду, которому посвящен поминальный памятник. Самый маленький балбал, стоящий в конце вереницы с востока или северо-востока (западная ориентация на трех мемориалах вариантов II-A-в и II-B-в в данном случае не рассматривается за отсутствием данных об этноплеменной принадлежности их устроителей, система



Рис. 56. Балбалы памятника Гиндин-булак I (по фото автора)

ориентировки которых на местности отличалась от тюркской), символизировал, по аналогии с солнечным круговоротом, рождение человека. Его дальнейший рост отмечался постепенным увеличением высоты камней, а место излома в ряду балбалов обозначало момент выхода ребенка из поры детства, как это видно на примере Кюль-тегина, в десятилетнем возрасте сменившим свое первое "детское" имя на "геройское" [КТб, 30-31].

Но прежде чем стать действительно воином-героем, юноша должен был пройти пору возмужания, символом которой на куруке было продолжение ряда камней вплоть до "главного", самого высокого и нередко антропоморфного балбала. Последний, в свою очередь, обозначал превращение юноши в полноправного члена социума, стоящего буквально "на пороге" нового этапа жизни, который на памятниках I и части II типов начинался за рвом и валом. До этого момента он еще не считался достойным занять место среди обладавших определенными правами и обязанностями взрослых, что и объясняет расположение ряда балбалов за пределами окруженной валом и рвом центральной площадки курука. Такая же семантическая схема сохраняется на княжеских и рядовых поминальниках не имеющих вала и рва, однако здесь она была проще.

Рассмотрение символики ряда камней с позиции "того, кто поставлен балбалом" также дает объяснение его расположению вне пределов "священной" площадки с оградкой, в понижающейся восточной части комплекса. Поскольку убитым врагам определялась для загробной жизни мрачная обитель Оркнига, то постепенно понижающаяся и изогнутая к северо-востоку цепочка балбалов как бы показывала направление, по которому их "печальные" души навсегда уходили в Нижний мир. В итоге, каждая из сторон рассмотренной оппозиции находит свое место в трехчленной модели мироздания, где балбалам всегда отводится место "внизу".



ти элементы являются определяющими погонсковыми признаками для памятников I (все варианты) и II (варианты II-A-a, б, в и II-B-a) типов, которые посвящены самому высокому слою аристократии, но в китайских источниках они не упоминаются. Раскопки показали, что земляной вал – это неизбежный побочный результат деятельности землекопов, а его объем всегда зависел от глубины и ширины выкопанного рва; случаев искусственной подсыпки грунта не отмечено. Вал относительно рва бывает внутренним (памятники – Идзюкский, Могойи-Шинэ-ус, Хушо-Цайдам II; Рис. 8; 12; 14) или внешним (все остальные случаи), но чем вызваны эти различия объяснению не поддается. На памятнике Кюль-тегина по всему периметру центральной площадки проходила кирпичная стена, поставленная на сгнелированной вровень с площадкой поверхности вала. В данном случае вал и стена функционально равнозначны. Однако если высокая (не менее 2 м) глухая стена могла скрывать от непрошеного взора какие-то проводимые за ней курукскими действия и закрывала доступ сюда пасущемуся скоту, то низкий внутренний вал давал такую возможность только условно, а внешний наоборот, даже способствовал панорамному осмотру всего комплекса с любой точки его гребня.

Ближайшим аналогом кирпичной стене на памятнике Хушо-Цайдам II является насыпная ограда из обломков камней комплекса Шивет-Улан (Рис. 10). Перемещение на покатуую поверхность сопки огромной массы камня, бравшегося с ее склонов, где и сейчас видны значительные обнажения скалы, было делом трудоемким, но оправданным. Небольшая мощность почвенного слоя не давала возможности выкопать здесь ров такой глубины, чтобы из удаляемого грунта можно было насыпать достаточно высокий вал. Ансамбль Шивет-Улан настолько своеобразен, что на его примере можно даже говорить о попытке ввести новый архитектурный стиль в планировку каганско-княжеских куруков. Создатели мемориала очевидно намеренно пытались сделать его отличным от других, на что указывает его местоположение, материал окружающей стены, разделение внутренней площади поперечной стенкой и пр. Однако эта “реформа” по каким-то причинам не удалась и памятник Шивет-Улан так и остался единственным в своем роде.

Рвы, помимо Хушо-Цайдама II, изучались на памятниках Цаган-Обо I, Мухарском, Хушо-гал (Рис. 11), Эрдэнэмандал IV (Рис. 23), Бугутском (Рис. 57) и Унгету I (Рис. 58). Раскопки показали, что их глубина везде различна (от 0, 9 м в Эрдэнэмандал IV – до 3, 5 м в Унгету I), следовательно высота и ширина валов значительно колебались. Чем руководствовались строители при выборе параметров рвов – неизвестно, однако на каганских ансамблях они были намного шире и глубже, чем на княжеских. Функциональное назначение рва также не вполне ясно.

Если в Унгету I его ширина и глубина представляли серьезную преграду для физического проникновения посторонних людей и животных на священный участок, чему в немалой степени содействовали сотни разбросанных вокруг этого комплекса железных “чесноков”, то преодоление вала и рва на памятнике Эрдэнэмандал IV не составляло особого труда. Говорить о естественном или искусственном заполнении рвов водой не приходится по двум причинам. Во-первых, памятники умышленно строились в отдалении от рек и озер, уровень воды в которых был всегда ниже уровня даже придонной части рва. Во-вторых, большая часть рвов выкопана в достаточно гидрокопичном щебнистом

или песчаном грунте. Например, песчаные откосы рва на памятнике Кюль-тегина были специально укреплены бревнами для того, чтобы предохранить их от осыпания [54, с. 127]. Но если вал и сухой ров все же выполняли определенную защитную функцию в структуре каганских куруков, то на всех остальных они являлись условными знаками, которые подчеркивали особый социальный статус умершего.

Таким образом, функции рва и вала как средств защиты или атрибутов власти не были основными в конкретизации символики этих элементов курука. Заложенный в них важнейший семантический принцип можно объяснить только с мировоззренческих позиций их строителей. Ров и вал определяли границы обитаемой земли, за пределами которой лежало непостижимое и недоступное пространство, а в мифологической космограмме именно они конструировали в центре абстрактной схемы небесного круга магический квадрат.

Ориентация рва и вала по оси запад-восток позволяет одновременно просцировать ее как в горизонтальной, так и в вертикальной плоскостях. В таком случае, западная сторона рва и вала служила своего рода границей Нижнего и Верхнего небес, а восточная – Среднего и Нижнего миров. Эту идею наглядно отражает расположение вала из камней на склоне сопки Шивет-Улан, западная сторона которого находится на ее вершине, а восточная у ее подножия. Каменная перемычка, делящая внутреннюю площадь памятника на две части, проводила в этом случае границу между Средним и Верхним мирами.

На хтоническую сущность востока в представлениях о Вселенной тюрок VI-VIII вв. указывает еще одна деталь – проход в сплошной линии вала, расположенный на большинстве куруков с восточной стороны. Ширина прохода может быть разной – 2, 3, 5 и более метров, однако его символика в вертикальной модели мироздания однозначна – он указывает путь из Среднего мира в Нижний душам убитых врагов и обратное направление душе родившегося будущего воина-тюрка.

Проход с восточной стороны имеют валы на многих прямоугольных в плане памятниках и никогда не встречаются в квадратных (Севжуул, Цаган-Обо II, Эрдэнэмандал VI), а его отсутствие на ряде больших ансамблей (Унгету I, Гиндин-булак I, Хушо-Цайдам IV и др.) позволяет констатировать достаточную условность этого элемента в планировке поминального комплекса.

Проход в валу на больших мемориалах сравним с “земной щелью”, известной по описаниям алтайских шаманов. Так, например, шаман Кондратий Танашев рассказывал, что во время путешествия в преисподнюю его душа сначала “спускается к земной щели – отверстию в земле, служащей дверью в подземный мир. .. и с этого момента душа кама находится уже в подземном мире, где нет солнца и луны”. Преодолев множество сложных преград, она, наконец, “добирается до бездонного озера с черной

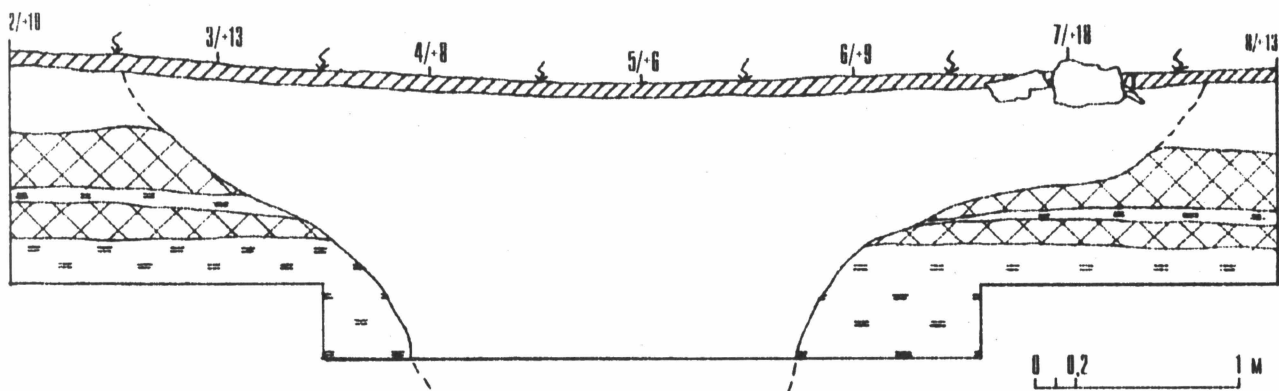


Рис. 57. Разрез рва на западном участке Бугутского памятника

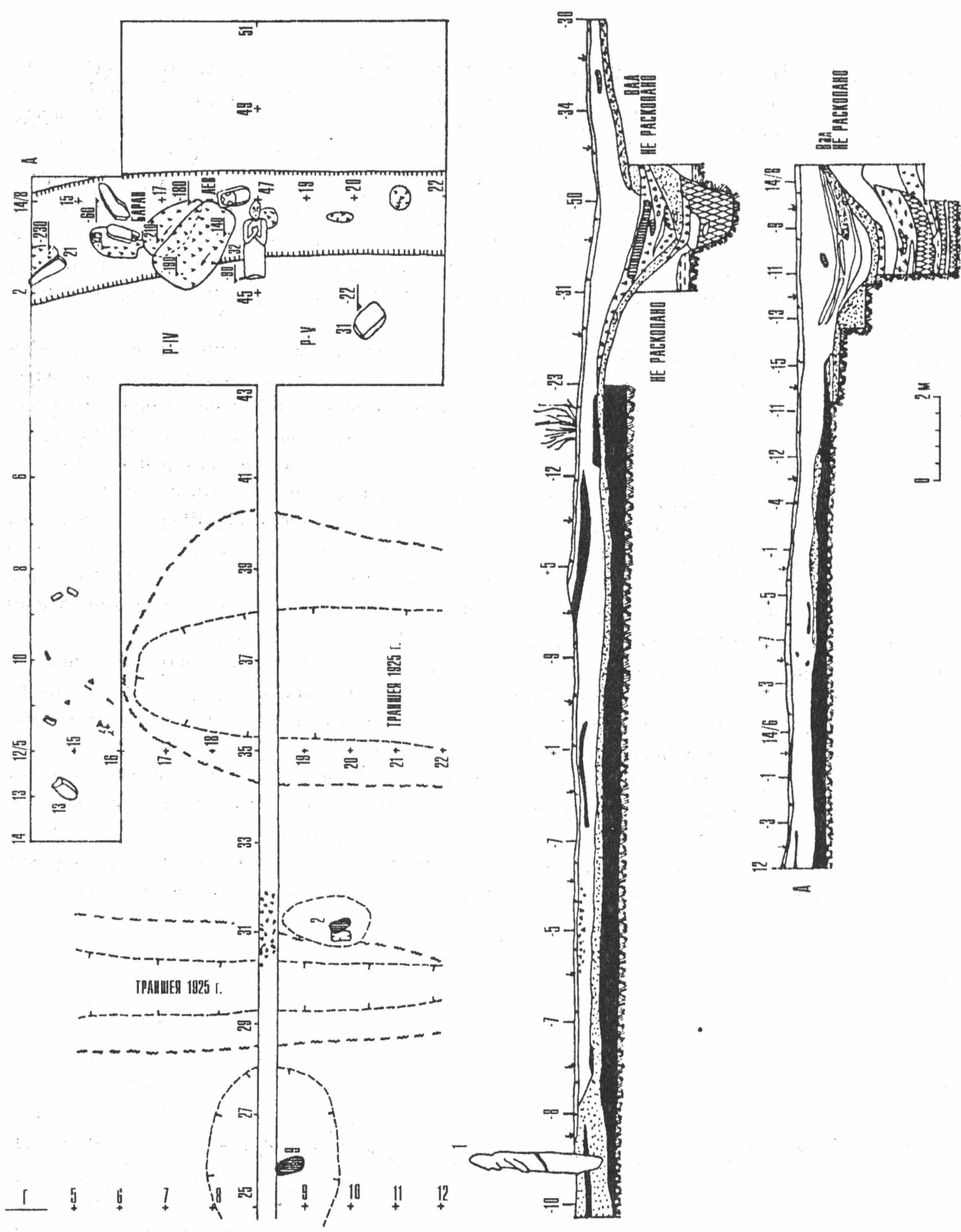


Рис. 58. План и разрезы раскопов в восточной части памятника Унгуту

водой, покрытого тиной – “анданышка кара кель”. Через это озеро протянут один конский волосок, по которому каму предстоит перейти. Кам настоящий минует благополучно и это испытание. Плохой, слабый кам срывается и проваливается...” [110, с. 176, 177]. По описаниям других шаманов, душе приходится преодолевать мост в виде конского волоса, натянутого над подземным морем, идя по которому было видно, что “сквозь толщу морских вод на дне зловеще белели кости шаманов, сорвавшихся в пучину” [26, с. 68].

Воображаемый “мост” через ров и разрыв в валу на мемориалах высшей древнетюркской знати также расположены “внизу”, на восточной стороне. По ним уходили вниз души камлающих шаманов и людей, не заслуживших права быть возрожденными к новой жизни в светлом Верхнем мире, а также входили в Средний мир души молодых воинов-тюрков.

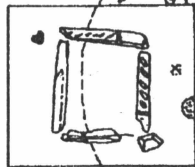
Памятники Могойн-Шине-ус и Хушон-тал имеют иную ориентировку проходов: у первого он открыт к югу (Рис. 12), а у второго – к северу (Рис. 11). Эти комплексы, по нашему предположению, сооружены с разницей в 12-13 лет в память о первых ханах Уйгурской династии. Планировка, набор составных элементов и их расположение здесь совершенно одинаковы, но в Могойн-Шине-ус с наружной стороны к проходу примыкает короткий пандус, который также служил элементом входа внутрь комплекса. Впрочем, как и у тюркских куруков, вал и ров на уйгурских ансамблях сохраняли символику большого квадрата космограммы.

По представлениям средневековых китайцев специальный мост через ров, устроенный с южной стороны их погребально-поминальных комплексов, обозначал “символ небесного моста, соединяющего божественную Меру с миром людей” [229, с. 75]. Пространственная ориентация с преимуществом южной стороны была характерна также для киданей, монголов и других народов. В. В. Бартольд считал, что “культ Юга начал распространяться в Монголии в эпоху могущества киданей (X-XII вв.). При Чингисхане этот культ сделался официальным для всей степи” [21, с. 392-393]. В комментариях к труду Е Лун-ли, В. С. Таскин уточнил: “По обычаям киданей, они обращались лицом на восток, а почетной считали левую (северную – В. В.) сторону. Императорские юрты были обращены на восток, юрты девяти колен Яолянъ – на юг, юрты родственников императора по боковой линии – на север. Поскольку линия с востока на запад считалась “основой”, а с юга на север – “утком”, поэтому императорские юрты называли поперечными юртами” [98, с. 461].

Как показывают приведенные примеры, “поперечная” ориентировка в особых случаях использовалась и тюркоязычными уйгурами в середине VIII в. Возможно, северный проход в валу на памятнике Хушон-тал указывал на связь с Нижним миром, а южный в Могойн-Шине-ус обозначал идею коммуникации с Верхним миром. Южную ориентировку прохода в валу, но с пандусом на восточной стороне, имеет парный комплекс Худуу-Нур I (Рис. 31); у памятника Худуу-Нур II прохода и пандуса нет (Рис. 32); на памятнике Гиндин-булак II, у которого ров и вал отсутствуют, пандус также устроен с восточной стороны платформы (Рис. 59). Несмотря на некоторые отличия в планировке, эти три памятника объединяет иконографическое сходство статуй людей, обращенных лицами к востоку, при направлении рядов балбалов на запад. Возможно, все они принадлежат представителям племен телеской группы, в состав которой входили и уйгуры.

БАДБА

A



МЕСТО ИЗВАЯНИЯ

0 5 м

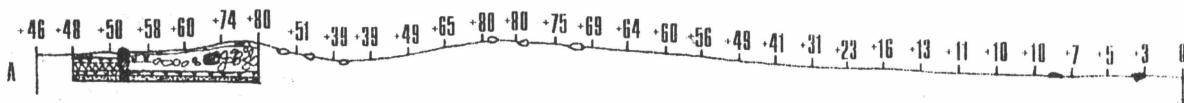


Рис. 59. План памятника Гиндин-Булак II

Каменные статуи этих животных на поминальных памятниках тюрков встречаются редко и в китайских источниках не упоминаются. Как правило, исследователи ограничивались описанием их формы и состояния сохранности, но попыток определить семантику зооморфной скульптуры не предпринимали. Неоднократное перемещение большинства статуй с их первоначальных мест и отсутствие сколько-нибудь полного изобразительного ряда изваяний животных не давали возможности определить их место в жестко запрограммированной системе кодификации отдельных частей куруков в связи с мировоззренческими представлениями тюрков. Выявление этой системы позволяет нам рассматривать семантику отдельных образов и сюжетов изобразительного искусства тугю на фоне общих идеологических представлений евразийских народов. Это наиболее перспективный путь определения смыслового содержания монументального искусства кочевников-тюрков. В рамках универсального содержания космологических идей, специфика его регионально-особенных черт проявлялась в своеобразном оформлении определенных мифологических образов.

Статуи львов и баранов устанавливались только на мемориалах высшей сановной аристократии эпохи Второго тюркского каганата. В настоящее время нам известно примерно по полтора десятка изваяний этих животных, стоящих непосредственно на памятниках в Монголии и Туве, и около десятка статуй, хранящихся без достаточно надежной паспортизации в музеях Улан-Батора и некоторых аймачных центрах Монголии, в Кызыле и Барнауле. Число статуй животных на памятниках всегда было четным (одна или две пары), там же, где они сейчас представлены одним экземпляром, следует предположить, что вторые экземпляры утрачены. Известную трудность вызывает уточнение начального места установки этих изваяний, однако определение этого важного момента вполне возможно с помощью реконструкции мифологической модели мироздания, запечатленной в планировке куруков.

Статуи львов и баранов составляют бинарную оппозицию “хищники – травоядные”, которая очень широко распространена в репертуаре скифского и скифо-сибирского искусства I тыс. до н. э. Сказочно-мифологический образ льва не мог зародиться непосредственно в среде кочевых племен монгольских гор и степей, в фауне которых этот хищник отсутствует. Его изобразительный мотив был воспринят тюрками от каких-то южных соседей (по С. В. Киселеву – “явно заимствован у китайцев”; 111, с. 285), а затем уже творчески переосмысленным он органично вписался в их эстетические и космологические представления и вошел составной частью в обрядовую символику и искусство [57, рис. 7; 164, рис. на с. 153; 277, рис. 10-11]. Хищные животные – львы, тигры, пантеры, барсы, волки, собаки и др. – в мифологиях многих народов древности ассоциировались с хтоническими существами, врагами всего живого, охранителями “врат ада”.

В трехчленной конструкции Мировой оси хищник-лев располагался в ее нижней части, поэтому на древнетюркских мемориалах изваяния львов должны были находиться за пределами священной площадки, с восточной (внешней) стороны окружающих ее рва и вала. Настороженно сидящие на задних лапах львы с оскаленными пастьми (Рис. 60, 2) находились по обе стороны “моста” через ров, соединяющего Средний и Нижний миры – мир живых и мир мертвых, охраняя вход в подземное царство.

Устрашающе-напряженная поза хищников подчеркивала их готовность в любой момент закрыть “обратный выход” в мир живых любому жителю царства мертвых. С другой стороны, стоящие при входе на священную площадку курука грозные хищники как бы предупреждали народы “всех четырех углов света” о постоянной бдительности тюрков, их готовности защищать священные рубежи своего государства [169, с. 53]. Исходя из этого можно сделать вывод, что статуи львов на поминальных памятниках тюрков могли стоять только между внешним склоном вала или рва и первым (“главным”) балбалом.

Изваяния баранов имели иную символику. Бараны и овцы занимали одно из ведущих мест в жизнеобеспечении кочевников-тюрков, давая необходимые им продукты питания и сырье для изготовления изделий из шерсти и кож [там же]. Особое отношение к барану в религиозных обрядах многих кочевых народов часто основывалось на тотемических и анимистических представлениях. Баран-производитель с могучими закрученными рогами изображался на культовых и бытовых предметах, служил объектом монументального искусства [57, рис. 6; 59, рис. 3, 7; 208, I, табл. XII, 2].

Сакрализация барана в древних верованиях связывалась с обеспечением обилия и здоровья, защитой от злых сил [18, с. 195; 20, с. 44, 45; 166, с. 110]. У казахов “даже кости этих животных, особенно черепа, наделялись сверхъестественными свойствами, отчего нельзя было наступать на них. Черепа, как обереги, помещались на высокое место – на вершину скалы или же выставлялись на высоком шесте” [18, с. 196-197]. Наряду с лошадью, в обрядовых церемониях кочевников баран выступал в качестве жертвенного животного. Часто его сакрализованный образ ассоциировался с идеей реинкарнации души умершего человека [222, с. 315-318].

Одним из проявлений описанного в китайских летописях обряда (“По принесении в жертву лошадей и овец...”; сюжет 8) были каменные изображения баранов на культово-поминальных памятниках древних тюрков, а их поздними репликами являются статуи баранов-“кошкар” на мусульманских кладбищах Мангышлака [18, с. 195; 20, с. 45; 186, рис. 61]. Запечатленный в письменных источниках древнетюркский обычай помещать черепа принесенных в жертву баранов на возвышенные места (каменные балбалы или деревянные шесты) до недавнего времени “был распространен у шаманистов Алтая, как бы

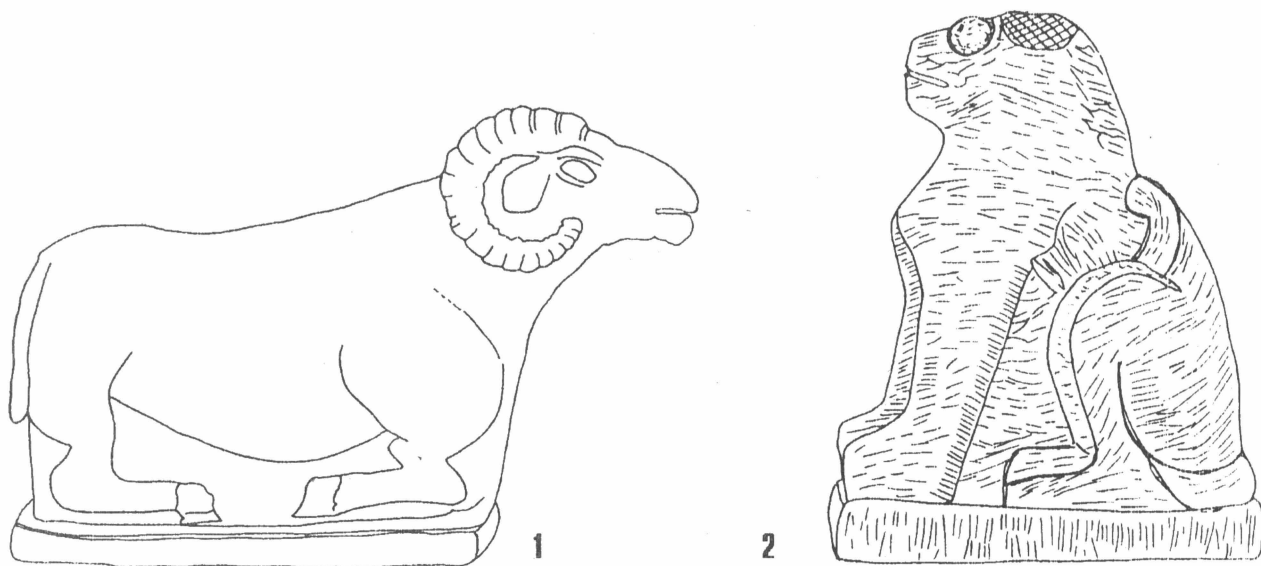


Рис. 60. Зооморфные скульптуры

1 – статуя барана памятника Шивет-Улан; 2 – статуя льва памятника Унгегу I

напоминая о тесных связях современного населения Голубых гор с “голубыми тюрками VI-VIII вв.” [111, с. 285], что свидетельствует о необычайной стойкости культа этого животного.

По народным поверьям, жертвенные бараны должны были быть серой масти и непременно рожденными двойней. Они “являлись воплощением счастья и богатства (кут) хозяина, а предпочтительно серая (кок) масть жертвенного животного связана с культом безоблачно-прозрачного неба (кок)” [18, с. 197]. На сакральную связь с божествами Верхнего мира указывает и приводимое Г. Н. Потаниным поверье, согласно которому чистоплотная овца рождена небом и огнем [197, с. 152-153].

В вертикальной космической оппозиции “хищник – травоядное” бараны находились “выше” хтонических существ – львов. На памятнике Кюль-тегина два изваяния баранов до сих пор стоят с внешней стороны кирпичной стены, фланкируя снаружи входные ворота [283, с. 99], то есть между стеной и внутренним склоном рва. Этот уникальный случай позволяет утверждать, что и на других поминальных ансамблях статуи баранов находились в аналогичной ситуации, а в Шивет-Улане, где ров отсутствует, две пары статуй располагались, очевидно, и с внешней, и с внутренней сторон входного проема в каменном валу.

Спокойно лежащие у “входа” в Средний мир статуи жирных баранов (Рис. 60, 1) символизировали богатство и власть умершего. Они должны были напоминать входящему в этот мир молодому воину, что достигнуть жизненного успеха для него самого и изобилия для членов его рода возможно единственно надежным способом – умножением домашнего скота, а это, в конечном счете, служило гарантией экономического могущества всего государства [см. то же: 293, с. 131]. В макрокосмической классификации символика статуй баранов уподоблялась символике восходящего Солнца. Как светило рождается “внизу”, на востоке, чтобы дать жизнь всему сущему на земле, так и установленные у подножия Среднего мира (в восточной части курука) каменные бараны должны были подчеркивать основу благосостояния живущих на земле людей. В то же время последнее, с чем навсегда прощалась покидающая землю душа умершего врага, были лежащие перед “мостом” в Нижний мир бараны – очень важная для кочевника часть материальных ценностей, которой он так и “не успел до конца насладиться”.

Авторы Суйшу и Бэйши (в Чжоушу этот сюжет отсутствует) описывали устройство поминальных памятников в честь самой высшей знати периода Первого тюркского каганата. Поэтому стелу они помещали именно там, где она тогда действительно находилась – внутри поминального храма. Раскопки на Бугутском и Идэрском памятниках подтвердили эти письменные сообщения. В эпоху Второго каганата стела выносятся за пределы храма и устанавливается на восточной стороне площадки, однако этот момент не был учтен составителем хроники Таншу, который скомпилировал тексты ранних источников без учета позднего нововведения.

Суйшу: “В здании (храме – В. В.) ... рисуют облик покойника и сцены битв, в которых умерший принимал участие до своей смерти” [288, т. I, с. 10; цит. по: 156, с. 28]; “... внутри его рисуют (түхуа) облик покойника, а также военные подвиги, совершенные им при жизни” [там же; цит. по: 108, с. 102]. Бэйши: “... рисуется изображение мертвого (вариант: “облик покойного”) и военные сцены из его жизни (вариант: “сцены битв из его жизни”)” [288, т. 2, с. 500; цит. по: 256, с. 55 и 152]. Таншу: “... ставят нарисованный облик покойника и описание сражений, в которых он находился в продолжении жизни” [36, т. I, с. 230].

Оставляя пока в стороне первую часть эпизода о “нарисованном облике покойного”, отметим, что переводы второй его части существенно разнятся. В одних говорится о “нарисованных” сценах военных подвигов, согласно другим описание этих сцен “ставят”. Этот смысловой нюанс чрезвычайно важен, ибо в его правильной трактовке заключается основное содержание расшифровки запечатленной в китайских источниках планировочной структуры куруков. Поскольку речь в них идет о каменной плите-стеле, то переводить вторую часть эпизода 6 следует как у Н. Я. Бичурина – “ставят” [см.: 108, с. 102]. На всех известных древнетюркских стелах большая часть текстов посвящена описанию битв и походов, причем сами тексты вырезались на камне, чему в древнетюркском языке соответствовал особый термин “бэдиэзд” – “вырезать”, “высекать на камне”. Недаром их авторы нередко подчеркивали: “Все, что я (имел) сказать, я вырезал на вечном камне” [КТм, 10].

За некоторыми исключениями, по мнению Л. Р. Кызласова, “у тюрков-тугов в целом не было обычая ставить стелы с эпитафиями в честь даже самых знатных людей... Невозможно думать, что стелы просто не сохранились и не дошли до нашего времени, так как археологам известны сотни древнетюркских поминальных сооружений и каменных изваяний (не говоря уже о курганах) всюду на огромной территории тюркских каганатов” [155, с. 69; 160, с. 43-44]. Но поскольку стелы ставились только на мемориальных сооружениях высшей знати, то на курганах, в которых покоятся останки умерших, их искать не приходится, а на рядовых поминальных оградках стел не должно было быть в силу жестко регламентированной “табели о рангах”. Памятью об исполненном долге на куруках простых воинов служили их каменные статуи с оружием в руках и ряды балбалов, олицетворявшие поверженных ими врагов.

Об установке памятных стел (“битиг таш”, то есть “писанный камень”) упоминают почти все большие рунические надписи (см.: Онгинская – Ов, 1-2; Их-Хушот – КЧ, 24; Цаган-Обо I – Тон, 58; Хушо-Цайдам I – Мог. Ха, 14-15; X-I; Хс, 7; Хушо-Цайдам II – КТм, 10-13; КТб, 54). Судя по этим отрывкам, тексты в честь умерших составляли или ближайшие родственники, например, Йолыг-тегин – своим дядьям (“

Кюль-тегину и Бильге-кагану, Алп-Элетмиш – отцу Дусифу-Элет-мишу, или друзья и соратники – тардушскому Кули-Чуру, зато надпись Тоньюкука, как принято считать, составлена им самим, но не как мемориальная, а в форме прижизненного манифеста. Китайские же некрологи на стелах Хушо-Цайдама были написаны императором Сюань-цзуном или по его поручению.

Хроники сообщают: “Когда в 731 г. умер Кюэ-Дэлэ (Кюль-тегин), брат Тугюэского хана Могилян, император отправил командира Чжан Цюйи и придворного сановника Люй-сян с манифестом за государственной печатью для выражения соболезнования и принесения жертвы. Император велел высечь надпись на памятнике, построить храм и поставить статую... Повелено отправить шесть превосходных художников расписать все отличною работой, чего в том государстве еще никогда не бывало” [36, т. I, с. 276-277; 288, т. I, с. 228-229]. Имена посланников Сюань-цзуна приводит Йолыг-тегин в тюркской транскрипции: “В качестве плачущих и стонущих... от кагана табгачей пришли Исьи и Ликенг...” [КТб, 51-52], то есть Чжан Цюйи и Люй-сян, а “(в качестве) соорудителя здания и камня с надписью, украшенного резьбою, пришли чиновники кагана табгачей и Чанг-сенгун” [КТб, 53]. В самом китайском тексте на стеле Кюль-тегина говорится словами императора: “Я выражаю этим мою глубокую привязанность, вследствие чего начертана великолепная надпись для прославления его в отдаленных странах... Пусть же высокий памятник, поднимающийся как гора, увековечит твои добродетели...” [196, с. 3-4; 44, с. 7]. Э. Кох уточнил, что подлинный текст императорского манифеста, отличный от текста на стеле, “находится в сборнике изящной литературы династии Тан – “Цюань Тан-вень”, цз. 40, л. 3” [146, с. 155].

Еще одно посольство Сюань-цзун направил в монгольские степи после смерти Бильге-кагана, наступившей в 734 г. “Император изъявил сожаление, приказал отправить президента княжеского приказа Ли-цюань для утешения и жертвоприношения..., историографу Ли-юнь приказано сочинить надпись для памятника” [36, т. I, с. 277]. Помимо этого, добавил император, “я посылаю (людей) соорудить могильный камень и храм, чтобы передать из поколения в поколение его пример и запечатлеть его заслуги. Для этого я приказал своему хронисту сочинить текст, и я лично его подписал” [288, т. I, с. 376-377; цит. по: 256, с. 35-36].

Судя по надписям на стелах, обеспечение погребальных и поминальных церемоний по Кюль-тегину Бильге-каган возложил на Йолыг-тегина. Исполняя приказ последнего, правители ставки (тойгуны) и племенные вожди (эльтеберы) “от императора народа табгач привели мастеров и поручили (им) выполнить резьбу. Они не исказили, – писал Йолыг-тегин, – моей речи, (ибо) табгач прислал мне “внутренних” мастеров своего императора” [КТм, 11-12; КТб, 54]. Есть основания предполагать, что после смерти Бильге-кагана Йолыг-тегин сам присутствовал на приеме у императора, который отмечал: “Когда недавно прибыл Холиши сыгинь (Йолыг-тегин – В. В.) и просил о похоронных предметах, я ему все предоставил” [288, т. I, с. 376]. Не дожидаясь окончания сборов обоза с подарками и послами, Йолыг-тегин отправился в родные степи: “К похоронам идя с войском день и ночь в течение 7 суток, я прошел через безводную пустыню (Гоби ?) до Чокрак, (потом я) Йолыг (прошел) до Беш-Кечена... (далее текст утрачен – В. В.)” [Мог. X-II]. Очевидно, его путь лежал откуда-то с юга, скорее всего из Чанъани. Только в феврале 735 г. китайский караван прибыл на берега Орхона и мастера приняли участие в строительстве мемориального комплекса Бильге-кагана. По этому поводу Йолыг-тегин восклицал: “Я пригласил много мастеров от китайского императора (и поручил им выполнение работы); моей речи (на обелиске) они не исказили... Мне прислали “внутренних” мастеров (императора), им я велел вытесать камень” [Мог. X, 14].

Стела с изображением дракона сверху и подставкой в виде черепахи указывает на принадлежность этого мемориального ансамбля главе государства – кагану, а символика трех ее частей адекватна символике мифологического Мирового столпа. Э. Я. Яншина считает, что уже “к ханьскому времени восходит систематизация, в которой архаические божества сил природы, животные-тотемы, вводятся в общий контекст космогонической схемы в иерархическом подчинении. Так, согласно данным “Хуайнаньцзы” (II в. до н. э.), существовало Пять небесных сфер (восточная, западная, южная, северная и центр). Каждая из этих сфер была связана с временем года и священным животным”. Например,

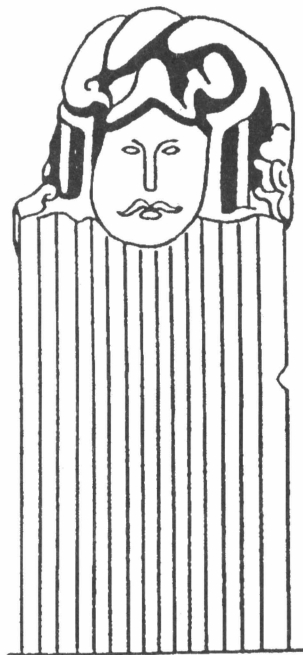


Рис. 62. Стела
с драконовым навершием
памятника на р. Боро

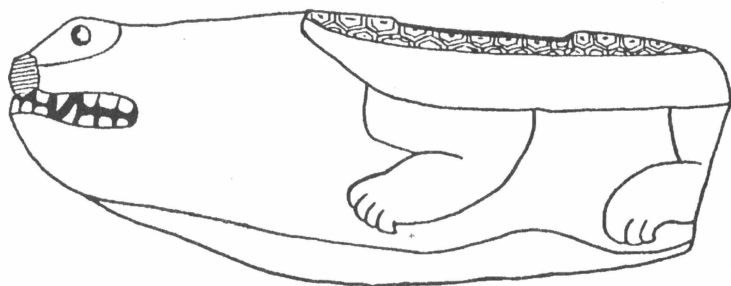


Рис. 61. Черепаха Терхинского памятника.

у помощника божества Севера Чжуансюя, повелителя зимы Сюаньмина, ездовым животным был “Черно-красный (Сокровенный) Воинственный”, то есть Черепаха [268, с. 44]. Поскольку север в древнетюркской космографии связан с понятием “абсолютного низа”, то образ черепахи, заимствованный у соседей-китайцев, в их зоологической кодировке тернарной модели Вселенной имел прямое отношение к подземному миру Эркига. Согласно восточной традиции, черепаха не просто хтоническое существо, она является символом вечности, покоя, неизменности и прочности основ мироздания (Рис. 61).

Происхождение образа дракона у народов Дальнего Востока и их соседей связывается с древнейшими зоолотрическими культами [233, с. 125], поэтому он является одним из самых распространенных существ мифологической традиции, в котором нашли отражение различные стороны развития космологических идей и представлений [213, с. 88, 89]. Еще в недавнем прошлом “в мифологии тюркоязычных народов Малой и Средней Азии, Казахстана, Северного Кавказа, Поволжья и Западной Сибири – злой демон представлялся в образе дракона; часто многоголового”. Его имя “Аждарха” происходит от иранского “Ажи-Дахака” [25, с. 50]. В мифологиях монголоязычных народов также известно хтоническое чудовище – гигантский змей Аврага Могой (бур. – Абарга Могой; калм. – Аварга Мога), который сопоставим с образом китайского дракона Лу [там же, с. 28-29].

Дракон был известен тюркам еще в эпоху Первого каганата как одно из календарных животных, так как в Бугутской надписи “впервые регистрируется использование тюрками 12-летнего циклического календаря” [131, с. 116-117]. Скульптурный дракон увенчивает Бугутскую стелу, а его плоскостное изображение, выполненное в технике золотой насечки по стали, украшало верхнюю обкладку луки седла, найденную при раскопках на Бугуте в 1982 г. (Рис. 49, 2).

В ходе многовекового развития духовной культуры фантазия народа придала образу дракона свойства, отличные от хтонических черт породивших его созданий. Ассоциативная связь извивающегося тела дракона со струями дождя или причудливыми формами молний породила феномен трансформации его образа, который превратился в символ двуединства бинарных космических оппозиций – Неба и Земли, Света и Тьмы, Воды и Огня, мужского и женского начал и т. д. В схеме устройства Вселенной у земледельческих народов Дальнего Востока зеленый дракон (кит. Цинлун, кор. Чхоннен) олицетворял восток, восходящее солнце, весну, рождение природы [69, с. 30; 229, с. 26, 27, 47].

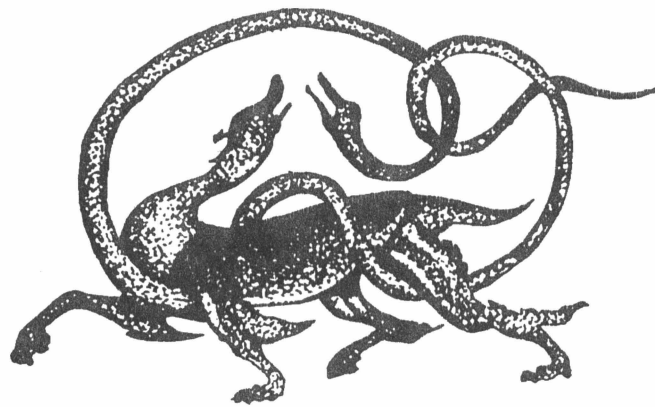


Рис. 63. Эмблема севера – сеюнь

Космическая символика дракона именно в этом качестве вошла важной частью в духовную культуру тюрков. Она не только импонировала честолюбию их каганов, которые в подражание императорам Китая восприняли аллегория дракона как один из символов верховной власти, но и удачно вписалась в космогонические представления, где восток ассоциируется с рождением Солнца и жизни в целом (Рис. 62).

У всех земледельческих народов Восточной Азии понятия “солнце” и “дракон” были взаимосвязаны. Изю дня в день дракон/солнце совершает свой циклический путь по небу, рождаясь на востоке (утро), проявляя наибольшую активность в южной стороне неба (день) и угасая на западе (вечер), откуда хтоническое существо (Черепаша, Небесный Волк и т. п.) увлекало его на север (ночь). Борьба сил света и тьмы, жизни и смерти в Нижнем мире неизменно заканчивалась победой дракона/солнца, вновь появляющегося из-под земли на востоке, чтобы начать очередной небесный круговорот жизни. Детально этот цикл описан в “Хуайнаньцзы” [268, с. 110]. Дальневосточные верования и искусство уже в начале I тыс. н. э. создали своеобразную зооморфную эмблему (кит. “сеюнь”, кор. “хёнму”), которая изображает черепаху в объятиях змеи и символизирует Север (Рис. 63).

Этот аллегорический сюжет, где дракон выступает в своей древнейшей змееподобной форме [69, с. 29-30; 105, с. 394; 223, с. 28; 268, с. 59], нашел отражение в композиции памятных стел на каганских куруках тюрков VI-VIII вв. Дракон и черепаха обозначали здесь два полюса Мировой оси – ее вершину и подножие, вечно изменчивое небо и незыблемую твердь земли, между которыми обитали рожденные их творческим союзом “сыны человеческие”. Изображенный на навершии стелы Небесный дракон, как активное мужское начало, проливается плодоносным дождем на землю, пассивной женской ипостасью которой служит цоколь-черепаха, причем символом падающих струй являются вертикальные строки надписи, всегда читаемые сверху вниз. Собственно плита с надписью – это семантический эквивалент понятия Среднего мира. Надписи рассказывают о сложных коллизиях человеческих судеб, приводят положительные примеры из жизни предков и дают наставления потомкам, то есть содержат в себе различные проявления жизни, рожденной божественным актом Неба и Земли.

Стоящую в центре круглого панциря черепахи прямоугольную или квадратную в сечении стелу можно рассматривать как часть космограммы, где в большой внешний круг (условная граница горизонта) вписан большой квадрат (вал и ров), внутри которого расположены малый круг (спина черепахи) с малым квадратом (стела) в его центре. Замена круглой в плане фигуры черепахи квадратной подставкой на ансамблях Их-Хушот и Цаган-Обо I не противоречит классической схеме космограммы, представляя иной ее вариант.

РАЗДЕЛ 5
ПОМИНАЛЬНЫЙ ХРАМ
(эпизод 5)



тот эпизод описан в китайских хрониках и переводится следующим образом: Суйшу – “у могилы из дерева ставят дом...” [108, с. 102]; “на могиле они сооружают помещение...” [288, т. I, с. 42; цит. по: 156, с. 28 и 256, с. 55]. Бэйши – “у могилы ставят дом...” [104, с. 103]; “на могиле сооружали помещение...” [288, т. 2, с. 500, прим. 56; цит. по: 156, с. 28 и 256, с. 55]. Таншу – “В здании, построенном при могиле...” [36, т. I, с. 230]. В Чжоушу этой фразы нет.

Анализ приведенных выдержек показывает следующие варианты переводов эпизода: 1) место действия – “у могилы”, “при могиле”, “на могиле”; 2) характер действия – “ставят”, “сооружают”, “строят”; 3) характер постройки – “дом”, “помещение”, “здание”; 4) материал постройки – “дерево”. Смысловое содержание переводов свидетельствует о том, что в танских хрониках говорится о строительстве из дерева некоего архитектурного сооружения. “Тожественное описание встречается в ряде других хроник, рассматривающих те же исторические периоды, что и Бэйши, причем в одних упоминается деревянный дом, в других говорится о доме вообще, без указания материала, из которого он сделан” [108, с. 103]. Существенная ошибка хронистов состоит в соотнесении “деревянного дома” с “могилей”, тогда как в действительности он строился на поминальном комплексе. Остатки монументальных сооружений из дерева или кирпича обнаружены на памятниках вариантов I-A-a, б, I-B-a, б, в, II-A-a, III-A-a, но еще ни разу не встречены на могилах тюрков.

В древнетюркском языке существовал термин “барк”, переводимый как “памятное здание”, “заупокойный храм”, тогда как для обозначения “жилого дома”, “усадьбы” употреблялся термин “эб” (“эв”) [126, с. 246]. В китайском языке с эпохи Хань также существует особый термин “цытан”, обозначающий “крытое предмогильное сооружение” [229, с. 126], “наземное святилище, входившее в китайский погребальный комплекс” [49, с. 356]. Этот термин в форме “шитэн” вошел также в состав монгольского языка [231, с. 13]. В разное время и в разных странах культовые архитектурные сооружения – пирамиды, мечети, буддийские храмы, церкви, ступы, пагоды, цытаны и пр. – имели различную форму, размеры, ориентировку, декоративную отделку, которые варьировали в зависимости от культурных традиций их создателей, однако семантика этих построек была универсальной – моделирование мифологического микро- и макрокосма.

Древнетюркские поминальные храмы-барк второй половины VI в. и VII-VIII вв. также различались материалом, из которого возводился каркас здания. На Бугутском и Идэрском ансамблях храмы имели вид открытых павильонов, тяжелые черепичные крыши которых поддерживали деревянные колонны. Один из первых кирпичных храмов зафиксирован на памятнике Унгету I (645-646 гг.), а позже кирпичные постройки стали преобладать на каганско-княжеских куруках Монголии.

На Бугутском памятнике мы обнаружили нижние части колонн северной половины храма, но какую-либо симметрию в их расположении проследить не удалось, поскольку площадь была серьезно повреждена давним раскопом. По сведениям Ц. Доржсүрэнэ, “при раскопках вокруг стелы на черенке стало ясно, что над ней было строение с 8 деревянными столбами. Крыша сделана из черепицы. Результаты раскопок показывают, что это был не дом, а сооружение только со столбами и крышей” [270, с. 17]. В восточной части бывшего храма нам удалось проследить два ряда из шести столбовых опор,

образующих подобие коридора шириной 2 м. По его середине стояли каменные столбики, продолжавшие внешний ряд балбалов внутрь комплекса (Рис. 64).

Скорее всего, Бугутский храм имел многоугольную форму, с примыкавшим к нему с восточной стороны коридором. Примером такого рода культовых зданий может служить восьмиугольный юртообразный храм на культово-поминальном комплексе Сарыг-Булун в Туве [155, рис. 6; 160, рис. 7]. Этот памятник, датирующийся вещевыми находками, статуями людей и львов первой половиной VIII в., свидетельствует о длительном сохранении на периферии тюркского государства архитектурных традиций эпохи Первого каганата. Небольшая площадь раскопа на Идэрском памятнике также не позволяет судить о форме его храма. Можно лишь отметить, что одним из несущих элементов кровли здесь служили три стоявшие “пучком” колонны, одна из которых оказалась сожженной до основания (Рис. 65).

Символику поминального храма-барк на древнетюркском курганах можно рассматривать как во взаимосвязи с другими композиционными элементами, так и в виде самостоятельной макрокосмической конструкции. В первом случае – это развернутое по горизонтали с востока на запад повествование о главных этапах жизненного пути человека: вступление в Средний мир (ворота в валу или стене), период зрелости и старость (стела с надписью и аллея статуй) и смерть (храм-барк), а во втором – трехчленную Мировую гору повторяла сама архитектура храма. В целом же храм олицетворял земной или райский дворец, и, вполне возможно, являлся последним пристанищем для останков умершего до момента их погребения в землю.

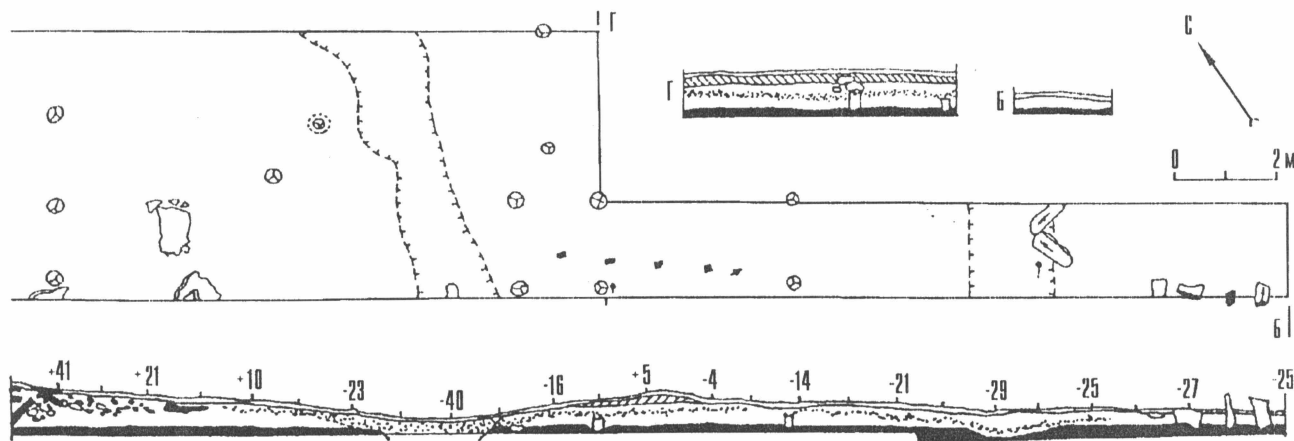


Рис. 64. План и разрез раскопа центральной части Бугутского памятника

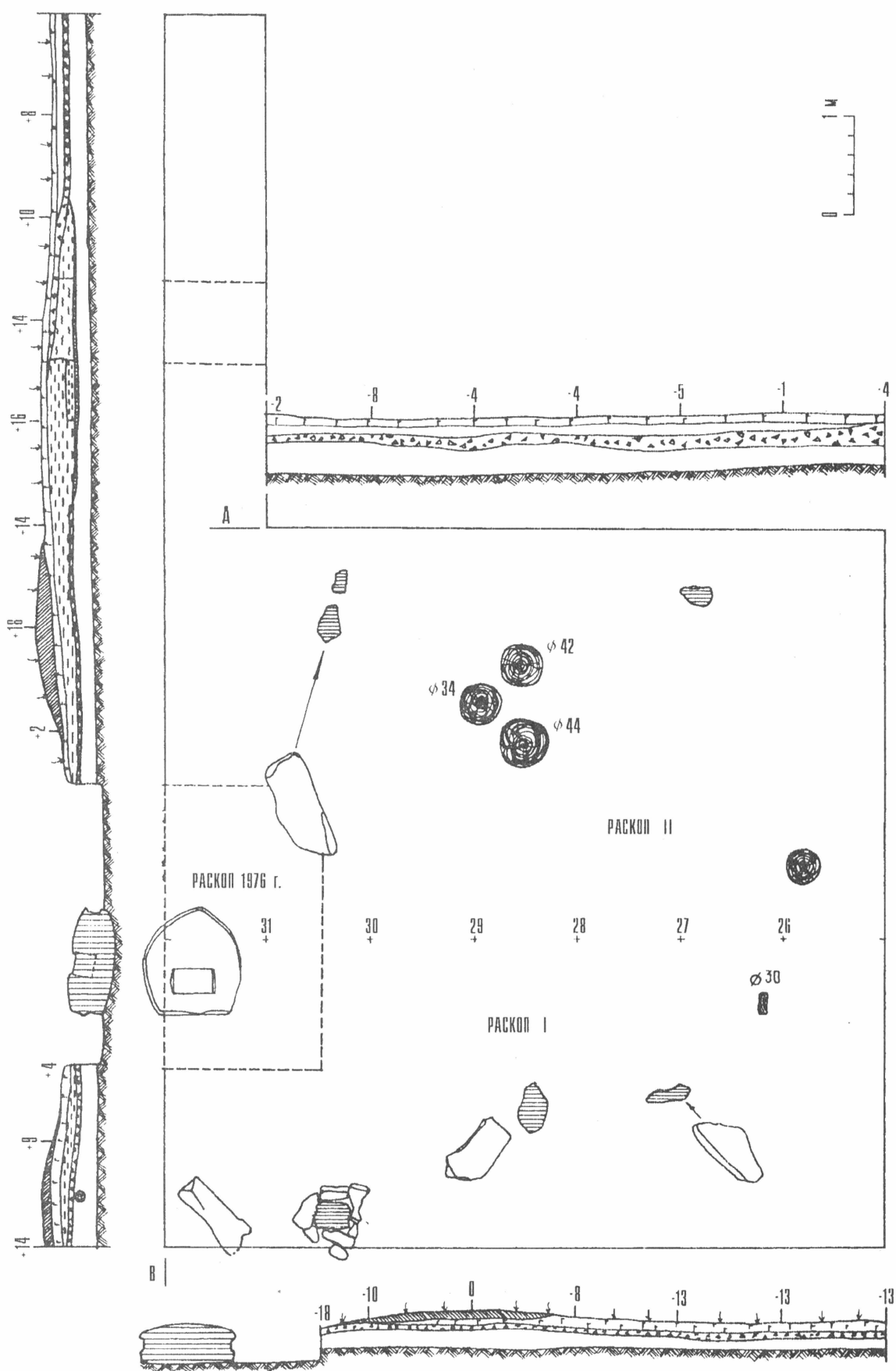


Рис. 65. План и разрезы раскопа центральной части Идзарского памятника

Т

ермин “бэдиз”, обозначающий различные виды и жанры изобразительного искусства древних тюрков, в первую очередь применим к такой области художественной культуры, как объемная скульптура. Каменные статуи людей являются одной из главных составляющих частей священной триады (балбалы – изваяние – оградка) поминальных памятников. Существует немало гипотез, посвященных проблеме происхождения антропоморфной скульптуры у тюрков в эпоху раннего средневековья, однако задачи настоящей работы не позволяют подробно остановиться на данном вопросе. Эта загадка еще ждет своего ответа.

Самым ранним образцом монументального изобразительного искусства тюрков до последнего времени считался давно утерянный Кудыргинский валун, датируемый первой четвертью VII в. [66, с. 21, табл. VI], хотя сочетание объемной формы камня с многофигурной гравировкой не позволяет относить его к объемной скульптуре. В нем нашла отражение традиция древнего искусства петроглифики, но в то же время отдельные фигуры находят прямые параллели с “классическими” изображениями статуй древнетюркской эпохи. К ним относятся мужская личина с треугольной бородой и изящно загнутыми вверх усами, стилистически схожая с сотнями изображений лиц на изваяниях тюрков, а также женская и детская фигуры, сидящие в позе, характерной для ряда объемных скульптур, найденных на куруках Монголии, Тувы и Семиречья.

Как отмечалось выше, на ансамблях эпохи Первого тюркского каганата нет изваяний людей, львов и баранов, хотя для Бугутской и Идэрской стел были изготовлены подставки в виде скульптурных череных. Самые ранние в Центральной Азии антропоморфные статуи этого периода отмечены пока лишь на памятнике Унгету I [57, рис. 1-4]. К этому или чуть более позднему времени относится Чойрэнская статуя, стиль и техника изготовления которой схожи со статуями людей из Унгету [290, рис. 182]. Ее датировка подтверждается тем, что в 688-691 гг. статуя была перемещена со своего первоначального места и использована в качестве стелы с надписью [129, с. 99].

На мемориальных сооружениях практически всех типов, подтипов и вариантов эпохи Второго каганата в Монголии уже представлен широчайший спектр изображений человеческих фигур, очень многие иконографические типы которых отсутствуют в одновременных им памятниках на соседних территориях. С падением Восточнотюркского каганата в 744 г. продолжателями традиции ваения в Монголии становятся уйгуры, а в Казахстане и Киргизии – кипчаки, заложившие основы развития половецкой скульптуры южнорусских степей XI-XIV вв. [192, с. 61, 69]. Однако если одиночные статуарные памятники уйгуров, кипчаков и половцев однозначно персонифицируются с самими умершими, то групповые статуи на каганско-княжеских куруках тюрков, также изображавшие конкретных лиц, следует рассматривать в их семантической совокупности.

Выше мы предложили один из возможных вариантов расшифровки семантики балбалов как знаков рождения и возмужания будущих воинов, а возрастным порогом, определяющим их переход в Средний мир, – окружающие центральную площадку курука ров и вал. Только перейдя этот порог молодой человек становился воином-“мужем”, полноправным членом данного социума и получал определенные права и обязанности. После достойной кончины, каковой у тюрков считалась лишь смерть в бою [36, т. I, с. 231],

для рядовых воинов и младших командиров сооружался мемориал с персональной статуей, а для более знатных лиц – со скульптурными изображениями родных, друзей, слуг и пр.

На большинстве поминальных памятников тюрков встречаются стоящие или сидящие, объемные, барельефные или вырезанные на плоскости фигуры, ростовые, поясные, плечевые и лицевые изображения. Многочисленные статуи людей упоминаются в надписях в честь Кюль-тегина [КТм, 12; КТб, 53; см. уточненные переводы этих фраз: 126, с. 248], Бильге-кагана [Мог. Хв, 14], в надписи Эрдэнэмандал V [там же, с. 248-250] и др. В символике ансамбля они означали повседневный динамичный мир окружавших прежде покойного людей, от которых он, по словам рунических текстов, “отделился” и “улетел”.

В настоящее время нет ни одного памятника, где бы групповые статуи сохранились в первоначальном положении. Редкую возможность судить об этом дают материалы раскопок на памятнике Унгету, где они стояли в три шеренги: в двух крайних рядах обращенные лицами друг к другу, а в среднем – в затылок одна за другой. Но в таком порядке их установили только после перепланировки всего комплекса в начале VIII в. (период Унгету II), тогда как никаких данных о порядке их расстановки в период после смерти Инань-кагана (период Унгету I) в нашем распоряжении нет. Возможно, трех- или четырехшереножное построение существовало здесь и в середине VII в., но ориентировка фигур в то время могла быть иной. Количество изваяний людей на других куруках I и II типов намного меньше, чем в Унгету, поэтому здесь можно предполагать одно- или двухрядный порядок их построения.

Двойные аллеи статуй устанавливались на погребально-поминальных памятниках императоров и самых высших военных и гражданских сановников в государствах чжурчженей, киданей, корейцев и китайцев. У последних “аллея скульптур, ведущая к могилам” обозначалась термином “шэнъдао” – “дорога духов” [229, с. 127], смысловое значение которого указывает на семантическую связь изваяний с макрокосмической вертикалью. Аналогичная идея отражена и в планировке древнетюркских каганских куруков.

Здесь мы также видим вселенского дракона, комбинированного из разных элементов: скульптурная голова изображена на навершии стелы, его “обвивающее” стелу и черепаху-подставку тело передано одной-двумя линиями статуй людей, а хвостом является вереница балбалов. В эпоху Первого каганата вместо изваяний людей еще использовались каменные балбалы – на Бугутском комплексе цепочка из 9 необработанных столбиков тянется от входного проема в валу до середины храма, где прежде была установлена стела (Рис. 64), а на Идэрском – внутрь храма заходят два ряда камней, которые с двух сторон обступают каменную черепаху (Рис. 65).

В период Второго каганата стела выносятся за пределы храма, однако рисунок космограммы, связанной с символикой дракона, почти не изменяется. Простейший вариант этой схемы представлен на княжеских и рядовых куруках, не имеющих храмов и стел. Трехчленному макрокосму здесь соответствуют три основных элемента: балбалы (низ) – статуя умершего (середина) – оградка или ящик (верх). Способ выражения определенного кода существенно не различался на поминальных сооружениях высшей древнетюркской знати, ее среднего и нижнего звеньев или рядовых воинов – во всех случаях одной из частей тела мифологического дракона соответствовали статуи людей и балбалы. Основным отличительным признаком, отражавшим социальную принадлежность умерших, являлось наличие или отсутствие стелы и храма [74, с. 56], а также соотношение цепочки балбалов и статуй с тем или иным элементом поминального памятника.

Однако космическую символику изваяния можно рассматривать не только во взаимодействии нескольких элементов мемориального памятника, но и как самостоятельную конструкцию, в которой “трехчленные вертикальные символы находят соответствие в структуре человеческого тела” [104, с. 234]. В мифах и верованиях многих народов тело персонифицированного предка или божества аналогично вертикальной модели макрокосма (анатомический аспект). “Характерно, что в рамках этой концепции голова и все к ней относящееся (глаза, нос, рот, волосы) связываются, как правило, с небом и его важнейшими атрибутами – Солнцем, Луной, звездами и пр., а все принадлежащее к телесному низу (особенно ноги) соотносится с землей, как имеющей хтоническую природу” [97, с. 33; 174, с. 122].

В религиозных верованиях ряда народов мира с местом обитания души ассоциируется голова человека. Преследуя цель предупредить преждевременный выход души умершего, которая до погребения его тела могла всячески вредить живым, покойнику закрывали глаза или накладывали на них монеты, его лицо прикрывали тканью или погребальной маской и т. п. Такого рода обычай существовал и у средневековых тюркоязычных народов Центральной Азии.

Согласно китайским летописям, тюрки-тугу “умершего весной и летом хоронят, когда лист на деревьях и растениях начинает желтеть и опадать; умершего осенью и зимою хоронят, когда цветы начинают разворачиваться” [36, т. I, с. 230]. То есть от момента смерти до момента погребения должен был пройти довольно большой срок, в течение которого специально обработанное тело хранилось в определенном месте. Проанализировав фразу из Чжоушу в переводе Лю Маоцая, “когда один из них умирает, труп ставится на возвышении в юрте...”, Д. Г. Савинов пришел к выводу, что “сравнительно небольшое количество известных каменных изваяний периода Первого тюркского каганата может объясняться тем, что в это время еще продолжала существовать традиция использования в ритуальных целях трупа умершего, а не его скульптурного изображения” [218, с. 59].

Китайские письменные известия начала VII в. о длительном хранении непогребенного тела знатного тюрка подтверждаются точными датами, сохранившимися на стелах Хушо-Цайдама:

- 1) “Кюль-тегин улетел (умер) в год Овцы, в 17-й день” [КТ, I],
то есть 27 февраля 731 года.
“На 9-й месяц, в 27-й день” ему устроили похороны [КТ, II],
то есть 2 ноября 731 года.
- 2) Бильге-каган “умер в год Собаки, в 10-й месяц, 26 числа” [Мог. Ха, 10],
то есть 26 ноября 734 года.
“В год Свиньи, в 5-й месяц, в 27-й день” его похоронили [Мог. Ха, 10],
то есть 24 июня 735 года [255].

Таким образом, Кюль-тегин был погребен спустя 9 месяцев, а Бильге-каган – 7 месяцев после смерти. Разница в два месяца была не столь существенной, если предположить, что все это время их набальзамированные (?) трупы находились “на возвышении в юрте”, а скорее всего, внутри специально устроенных для этой цели поминальных храмах в Хушо-Цайдаме, с накрытыми погребальными платками лицами.

Аналогичный обычай отмечен в одном случае и в руническом тексте на кыргызской стеле E-62 из Тувы, где упоминается “хан с закрытым лицом” [17, с. 252]. Но поскольку единственным обрядом у кыргызов на протяжении сотен лет была кремация умерших, то в цитированном отрывке речь идет о начальной фазе погребального цикла от момента смерти хана до сожжения его тела на погребальном костре, когда оно еще лежало “в юрте” с накрытым лицом.

Представление о голове как вместилище души возникло, видимо, в результате развития концепции антропоморфной модели космоса, поскольку только в этом случае душа получала возможность совершить после смерти человека скорейший переход в светлый Верхний мир. “Такое трихотомическое деление – результат двойного противопоставления верха и низа, а затем и дифференцированной характеристики Нижнего мира как местопребывания мертвых и хтонических демонов и Верхнего, как местопребывания богов, а впоследствии и “избранных” людей после их смерти” [174, с. 214]. Можно не сомневаться, что к последним относились и погибшие в бою воины-тюрки, а на “избраннический” характер умерших полководцев и каганов указывают поминальные храмы-барк, в которых помещались их портретные изображения.

Танские хроники отмечают, что в храме находилось не только “описание военных подвигов”, то есть памятная стела, но и “нарисованный облик покойного” (эпизод 6; см. начало раздела 4). Попытки некоторых исследователей буквально истолковать слово “рисовать” не вполне согласуются с материалами раскопок ранних и поздних храмов на куруках. Наши полевые работы на Бугуте и Идэре и раскопки Ц. Доржеурэна показали, что в период Первого каганата они вообще не имели стен, на которые можно было наложить штукатурку и на ней уже изображать многофигурные “военные сцены” или “облик покойного”.

Ни одного фрагмента такого рода росписей также не было найдено в руинах полностью раскопанного кирпичного храма на памятнике Кюль-тегина. На комплексе Цаган-Обо I, по словам Н. Сэр-Оджава, “поверхность стены была раскрашена черной, красной, светло-желтой и охряной яркими красками... в виде линейных орнаментов. На белом фоне красная краска и на ней черные линии, красные и белые цветы, или – на белом фоне черной краской изображены цветочные узоры и фигуры животных. На штукатурке острыми предметами процарапаны квадратные и ромбические линии” (Рис. 66). Среди штукатурки из здания храма Тоньюкука было найдено несколько фрагментов с орхонской надписью [275, с. 31-32]. Небольшие осколки штукатурки с разноцветными растительными орнаментами найдены нами в 1983 г. в разведочном шурфе на памятнике Их-Хушот.

Хроника Суйшу и ее более поздняя компиляция Таншу как аутентичные источники в эпизоде 6 описывают только часть интерьера открытого храма – современника Бугутского и Идэрского, внутри которого находилась стела с надписями. В эпоху Второго каганата стела выносится из темного кирпичного храма на открытую площадку, где надписи можно было легко прочитать, а орнаментальная роспись внутри храмов осталась лишь в качестве элемента их декорации и не нуждалась в детальном рассмотрении. Одни исследователи считали, что под “нарисованным обликом” следует подразумевать каменную статую умершего [83, с. 107-108; 156, с. 29], другие предполагали использование для рисования некоего “плоскостного материала” [108, с. 103] и отрицали статуарность изображений [74, с. 77, прим. 10].

На каганско-княжеских куруках периода Первого каганата изваяния людей не обнаружены вообще, а о характере “нарисованного облика” хроники умалчивают. Поэтому можно предположить несколько вариантов расшифровки загадочной фразы: 1 – это портрет, написанный на ткани, закрывавшей лицо умершего; 2 – это специальная дощечка с его именем, типа китайских поминальных табличек; 3 – определенный “облик покойного” создавался при описании его прижизненных деяний на мемориальной стеле. В любом из этих вариантов он мог находиться внутри открытого храма. Позже внутри храмов стали помещать статуарные портреты умерших, найденные на всех памятниках с постройками из кирпича I типа, а также вариантов II-Б-а, б, включая Хуль-Асхетский барельеф (Рис. 67), на которых в качестве храмов использовались восточные ящики.

Подтверждением тому являются очень сильно поврежденные изваяния Кюль-тегина и его жены (?), найденные в 1958 г. в особых жертвенных ямах внутри разрушенного храма. Две большие сидящие фигуры “хана и ханши” [210, с. 3] сохранились также на памятнике Бильге-кагана. У обеих отбиты головы, но очень редкий для древнетюркской скульптуры материал (желтовато-белый мрамор) и особенности верхней одежды (у одной изображен пояс с накладными бляхами и халат запахнут направо,

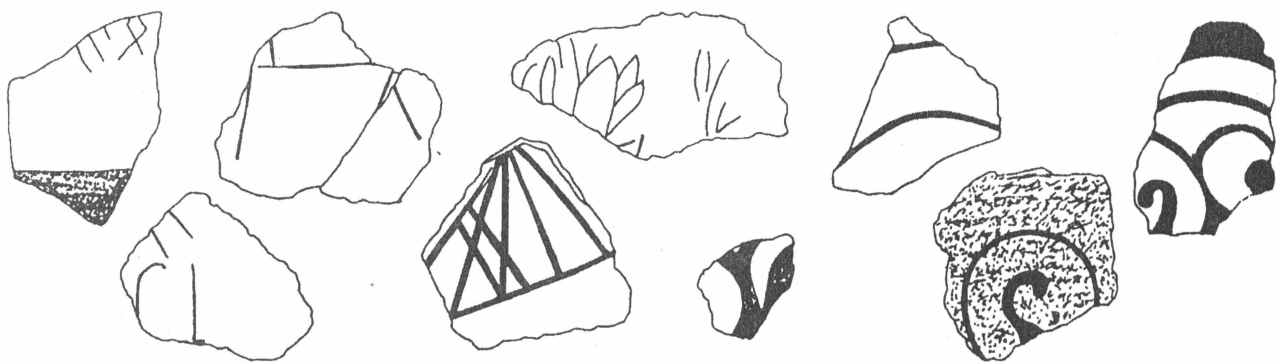


Рис. 66. Фрагменты штукатурки с процарапанными и рисованными узорами и тамгами из храмов памятников Тоньюкука и Кюль-тегина

у другой пояс отсутствует, а запах халата левосторонний), скорее всего свидетельствуют в пользу гипотезы В. В. Радлова [208, вып. I, табл. X, 4; 290, рис. 200, 201].

Центральная площадка со статуями каганско-княжеского ансамбля представляла замкнутое сакральное пространство, символизируя Средний мир в его многообразных проявлениях. В поминальном храме курукции “служили теням как живым” [21 с. 390] и здесь же родственники умершего отправляли важнейшие поминальные церемонии. В эти дни сидящие лицами к открытым на восток дверям храма статуи “хозяина и хозяйки” могли взирать на стоящие перед ними статуи их друзей и высокую стелу с жизнеописанием покойного [184, рис. 3], за которыми через ворота в стене или проход в валу виднелся уходящий далеко на восток ряд балбалов – символ его воинских побед над врагами. “Нарисованный облик” или статуя умершего были только временнымместилищем его души, посредством которого в дни поминок осуществлялась с ним связь живых потомков. В то же время, статуя умершего в храме сама по себе конструировала антропоморфную макрокосмическую вертикаль, а в схеме космограммы она изображала малый круг, заключенный в квадрат храмовой постройки.

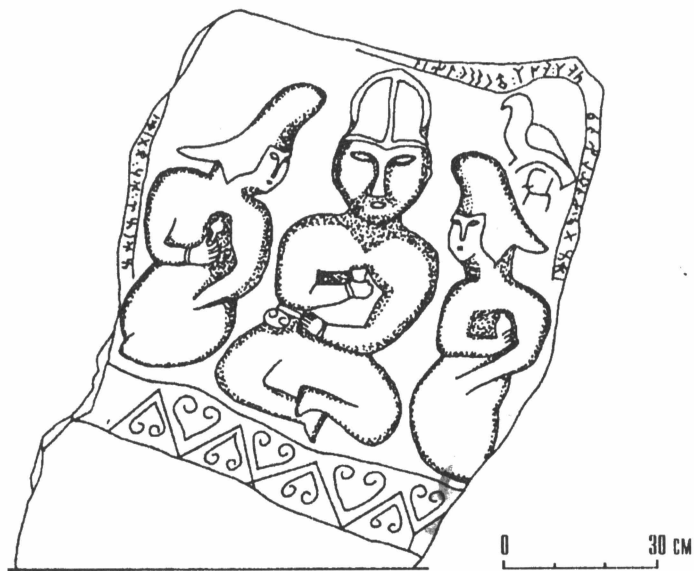


Рис. 67. Рельеф на внутренней стенке
восточного ящика памятника Хуль-Асхете I



Эпизод 3 описан только в Чжоушуну [288, т. I, с. 42]: “... после похорон они накладывают камни...” [цит. по: 156, с. 30]; “... после похорон они складывают слоями (нагромождают) камни...” [цит. по: 256, с. 55]. Последовательность описываемых танскими хронистами событий в данном случае воспринималась ими как рассказ о сооружении могильной каменной насыпи, то есть о последней фазе погребального цикла (кремация трупа – погребение пепла – сооружение кургана; эпизоды 1-2-3), за которыми следовало описание цикла поминальных действий. Но в действительности, в эпизоде 3 очень кратко изложен процесс строительства поминальной ограды (“складывают слоями”, а точнее, – строят из многих плит), внутри которой сооружалась насыпь (“накладывают камни”). Л. Р. Кызласов связывал этот эпизод со строительством рядовой ограды [156, с. 30, 31], хотя, как стало известно позже, ограды с насыпями на каганско-княжеских мемориалах периода Первого каганата (подтип I-A) имели такое же устройство. Впрочем, китайские историки описывали погребальные ритуалы, проводившиеся только в честь высшей аристократии тюрок-гутю.

Эпизод 4 упоминается во всех ранних хрониках, а в Таншу опущен. Суйшу: “После похорон на могиле сооружают из камней столбы” [пер. Б. Б. Вахтина; цит. по: 224, с. 33]; “(После похорон)... устанавливают на могилу памятный столб в качестве именного знака...” [288, т. I, с. 10; цит. по: 156, с. 27-28]; “В день похорон в месте могилы... воздвигают столб...” [пер. Л. Н. Меньшикова; цит. по: 224, с. 33]. Чжоушу: “После похорон на могиле сооружают из камней столбы...” [пер. Б. Б. Вахтина; цит. по: 224, с. 35]; “После похорон они накладывают камни и устанавливают при этом (памятный) столб” [288, т. I, с. 42; цит. по: 156, с. 30]; “По окончании похорон на могиле ставится каменный знак...” [108, с. 102]; “После похорон они складывают слоями камни и ставят затем памятный столб (мачту)...” [цит. по: 256, с. 55]. Бэйши: “Они устанавливают на могиле (памятный) столб...” [288, т. 2, с. 500, прим. 56; цит. по: 156, с. 28].

Эти короткие фразы показывают отсутствие существенных различий в переводах данного эпизода, хотя они также служили поводом к серьезным расхождениям в трактовке семантики этого элемента поминальных памятников. События в эпизоде 4 рассматриваются со следующих позиций: 1) времени – “по окончании похорон”, “после похорон”, “в день похорон”; 2) места – “на могиле”, “в месте могилы”, “при этом”, то есть около “наложенных камней” или поверх них; 3) действия – “сооружают”, “воздвигают”, “устанавливают”, “ставят”; 4) характера объекта – “столб” (или “столбы”), “знак”, “мачта”; 5) материала объекта – “камень”; 6) назначения – “памятный”, “в качестве именного знака”. Иными словами, здесь дается описание следующего акта поминальной церемонии, начатого сооружением ограды с каменной насыпью в ее центре (эпизод 3), – установка некоего столба.

Что это за столб и где в точности он стоял, определить по китайским источникам невозможно. Во всяком случае, каменным “изваянием-балбалом” в честь главного врага умершего, как утверждал А. Д. Грач, этот столб быть не мог, поскольку на памятниках эпохи Первого каганата статуи людей еще не ставились. Л. Р. Кызласов отмечал, что китайские хронисты “сами не видели ни погребальных, ни поминальных сооружений древних тюрок и заимствовали сведения из докладных записок китайских официальных лиц и других данных. Авторы записок чаще всего основывались на сообщениях самих тюрок, приезжавших в Китай с посольскими, торговыми и иными целями” [156, с. 28]. Необыкновенная

скудость сообщений хронистов также свидетельствует об их не очень глубоком интересе к такого рода элементам материальной и духовной культуры тюрков, весьма отличающихся от подробнейшего изложения событий их внутри- и внешнеполитической жизни [то же см.: 183, с. 88-89].

Черпая информацию от посторонних лиц, составители хроник плохо представляли себе местные особенности чуждых, хотя и в чем-то знакомых им ритуалов. Правильному пониманию описываемых памятников в первую очередь мешало сопоставление набора составных элементов и общего плана тюркского поминального комплекса с привычной им схемой устройства погребального комплекса китайцев, возникшую еще в эпоху Хань. В него также входили кумирня-цзытан для принесения жертв, стела с жизнеописанием и эпитафией умершего, аллея-шэньдао из статуй людей и животных и холм над могилой с прахом покойника, на вершине которого высаживалось дерево [92, с. 247]. Именно этим обстоятельством объясняется как немногословность описания в Суйшу, Чжоушу и Бэйши всего погребально-поминального церемониала тюрков, так и искажение смыслового содержания его отдельных сюжетов. Прежде всего это относится к изложению эпизода 3, который без какой-либо оговорки сразу же следует за рассказом о кремации и погребении пепла покойника (эпизоды 1 и 2). Так и не появив в полученной информации тонкости перехода к описанию поминальной оградки, внутри которой “нагромождались камни”, китайские историографы приняли его за сооружение курганной насыпи “могилы”, введя этим в заблуждение многих современных исследователей.

Ни первые раскопки В. В. Радловым рядовых оградок на Алтае в 1865 г., ни дальнейшие исследования сотен такого рода памятников на всей территории Центральной Азии не привели к находкам в них остатков захоронений людей. Однако магия слова оказалась настолько сильной, что фразу о “нагромождении камней” как надмогильном сооружении ряд археологов воспринял буквально, порой вопреки собственным полевым материалам. Так, В. Л. Котвич за остатки погребения принял пятно слежавшегося угля в середине ящика на памятнике Хушо-Цайдам III. Местом погребения тюрков по обряду трупосожжения считали оградки и некоторые другие ученые [41, с. 81, прим. 9; 82, с. 20; 83, с. 108-110; 84, с. 260, прим. 9; 199, с. 18, 87].

Л. А. Евтюхова, полагая, что “здесь мы имеем дело не с погребальными памятниками”, и что “площадки в пределах оградки являются местом поминальных жертв, своеобразными алтарями, сооруженными в память погребенных в соседних курганах”, орхонские комплексы все же относила к погребальным [95, с. 114, 115]. Такой же точки зрения придерживались С. В. Киселев [111, с. 285, 308] и А. Д. Грач [76, с. 207, прим. 1 и с. 211]. А. А. Гаврилова, подчеркивая отсутствие в алтайских оградках остатков трупоположений, в связи с чем они “могут быть отнесены к группе памятников типа орхонских”, все же не видела “оснований для заключения, что оградки сооружались как памятники поминальные” [66, с. 17, 18].

По мнению Л. Р. Кызласова, для древнетюркской высшей аристократии строились деревянные или кирпичные храмы, “для менее знатных лиц такими помещениями служили ornamentированные “саркофаги” из мраморных и сланцевых плит, а для рядовых воинов – общеизвестны каменные оградки” [155, с. 60; 156, с. 28; 160, с. 30]. Б. П. Шинло пришел к выводу, что у орхонских комплексов “вся площадка, обнесенная рвом, на которой располагались памятники, являлась, по существу, во много раз увеличенной тюркской оградкой” [259, с. 76-77].

В. Д. Кубарев высказал две гипотезы по вопросу о назначении оградок. Согласно первой, “все ограждение, вероятно, .. несло охранительные функции, ограждая родственников от души умершего” [147, с. 96], а по второй, все они просто “копируют зимние жилища кочевников” в виде кирпичных зданий или деревянных срубов с “каменной кладкой фундамента” [150, с. 63]. И хотя, по его словам, “даже археологу, когда-либо осматривавшему древнетюркскую оградку, трудно представить, что это остатки символического жилища” [там же, с. 64], он все же попытался это доказать. Сравнив размеры и конструкцию некоторых оградок древних тюрков, зимних жилищ кочевников и полуземлянок амурского племени мохэ, он пришел к выводу, что “плиты поставленные на ребро, есть не что иное, как фундамент, основание жилища и начало его стен, которые, возможно, были сооружены из досок или жердей”, столбы

в углах оградки служили опорами крыши, а столб (или дерево) в ее центре, “наряду с культовым назначением”, одновременно был центральной опорой жилища [там же, с. 64, рис. 16].

В. В. Радлов считал, что в отверстиях каменных блоков на памятниках Хушо-Цайдам I и II (Рис. 68, 1-2) “раскладывали огонь, на котором жгли благовонные вещества или жарили жертвенное мясо” [210, с. 2]. Н. М. Ядринцев и Л. А. Евтюхова принимали эти блоки за пьедесталы для статуй [261, с. 12; 95, с. 115], а Н. Сэр-Оджав предполагал, что в отверстие камня во время поминок вставляли древко знамени [274, с. 92]. Л. Йисл после раскопок на памятнике Кюль-тегина пришел к выводу, что “жертвенный камень здесь или заменяет саркофаг небольших размеров, или, что скорее всего, саркофаг находится под ним. Однако раскопки пока не подтвердили это предположение” [283, с. 107]. По мнению В. Е. Ларичева, блок с отверстием в центре “является увеличенной в тысячи раз копией известного на Востоке символа, связанного со сложным комплексом представлений о рождении человека, уходе его в потусторонний мир, отлетающей и возрождающейся душе умершего, о матери-Земле, которая рождает и вновь принимает в лоно своих сыновей” [164, с. 149-150]. К сожалению, развернутой аргументации по данному тезису не последовало.

Элементы куруков, функционально равнозначные описанному в эпизоде 3 “нагромождению камней”, выстраиваются в следующий типологический ряд: 1) большие многоплитовые ограды с высокой каменной насыпью в центре и вымосткой из плашмя уложенных плит по периметру на каганско-княжеских комплексах эпохи Первого тюркского каганата; 2) одиночные или вытянутые в линию рядовые многоплитовые оградки с каменным заполнением, бытовавшие на протяжении всей истории тюркских каганатов на обширной территории Центральной Азии; 3) одиночные или парные большие и малые оградки с насыпями в центре на княжеских памятниках Горного Алтая и Тувы эпохи Второго каганата, как реминисценция более ранних комплексов; 4) открытые четырехплитовые ящики (с орнаментами и без них) с низкими каменными или земляными насыпями на каганско-княжеских комплексах Монголии и Алтая эпохи Второго каганата; 5) такие же ящики накрытые плитами с круглыми отверстиями в центре, фрагменты которых сохранились на памятниках Цаган-Обо I, Эрдэнэмандал V и Эрдэнэмандал VIII вв. первой трети VIII в. (Рис. 69, 1-2); 6) монолитные блоки со сквозными отверстиями, как модернизированный вариант четырехплитовых ящиков с крышками, стоящие на памятниках Хушо-Цайдам I и II начала 730-х годов.

В. Д. Кубарев предположил, что заполнение ограды камнем производилось на протяжении длительного времени “проезжающими путниками” [147, с. 97], или же по окончании поминок самими участниками этих торжеств [150, с. 81]. Однако трудно представить себе логику поступков строителей курука, затративших немалые материальный труд и время на сооружение ограды-“фундамента”, деревянного домика для духа умершего и изготовление каменной статуи только для того, чтобы спустя очень недолгое время все это уничтожить – жилище сжечь, статую разбить, а оградку, на которой еще должны были дымиться обломки “домика”, сразу же забросать камнями (там же).

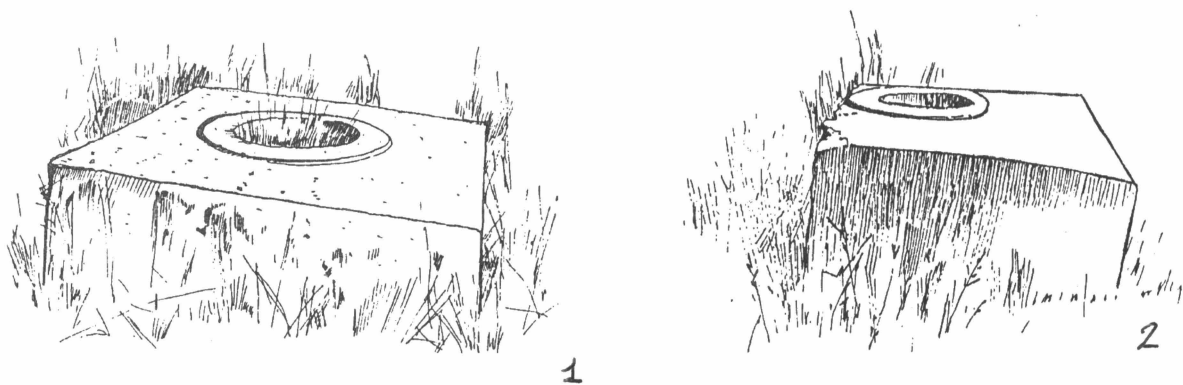


Рис. 68. Ритуальные блоки на памятниках
1 – Хушо-Цайдам I; 2 – Хушо-Цайдам II (Кюль-тегина)

Этому противоречат сами археологические материалы. При раскопках сотен оградок под их каменными насыпями ни разу не были найдены остатки большого количества обугленного дерева или мощные зольно-угольные слои, прокаленность почвы и плит оградок, которые должны были сохраниться от сожженного жилища. Нет также данных среди археологических материалов и о том, что фундаменты “зимних жилищ кочевников” были каменными. Этого не видно и по этнографическим рисункам “намогильных сооружений алтайцев и казахов Кош-Агачского района”, приведенных им [там же, рис. 15], причем сами рисунки свидетельствуют о сохранении, а не сожжении жителями Алтая этих деревянных построек. Не согласуются с выводом В. Д. Кубарева и многие десятки изваяний хорошей сохранности, опубликованные им в отдельной монографии [150].

Вполне очевидно, что эти построения не укладываются в рамки целесообразности каждой детали погребально-поминального обряда древних тюрков [242, с. 185], где оградке отводилось самое главное место. Как и все остальные элементы курука насыпь ограды или открытого ящика заключала в себе определенную сакральную идею, поэтому она не была неким хаотическим “нагромождением камней”, а имела строгую геометрическую форму, скорее всего усеченной пирамиды или конуса. Но в результате естественного разрушения фигурные насыпи со временем превращались в аморфную грудку камней, часто почти полностью скрывавшую под собой плиты ограды [67, с. 16]. В таком состоянии эти памятники сохраняются до наших дней.

Ритуальные ограды, ящики и блоки объединяют следующие признаки: 1) обязательное расположение в западной части мемориального комплекса; 2) четырехугольная форма (квадрат, прямоугольник, трапеция); 3) возвышение в центре (насыпь в оградках и открытых ящиках или выпуклый валик вокруг отверстия на блоках Хушо-Цайдама; Рис. 68, 1-2); 4) стоящие в центре оград деревья и деревянные мачты снаружи, полуистлевшие остатки которых очень часто фиксируются при раскопках рядовых, а в небольшом числе и каганско-княжеских поминальников (Рис. 31).

Например, остатки дерева были обнаружены В. Л. Котвичем (1912 г.) в ящике из Хушо-Цайдама III [145, с. 7], Л. Йислом (1958 г.) в отверстии блока на памятнике Хушо-Цайдам II [283, с. 107], Н. Сэр-Оджавом (1976 г.) и Ю. С. Худяковым (1982 г.) в обоих ящиках памятника Худуу-Нур I [251, с. 175], В. Д. Кубаревым в центре ящиков “юстыдского” типа, в ограде памятника Ян-Гобо и др. в Горном Алтае [149, с. 153-154; 150, с. 130, 152, 168] и т. д.

Во время раскопок на Бугутском комплексе в 1982 г. перед восточной стенкой ограды были расчищены основания трех деревянных столбов (Рис. 48). В 1985 г. нам довелось познакомиться с двумя аратами, работавшими здесь в 1956 г. в отряде Ц. Доржсурэна. По их словам, при разборке центральной части насыпи тогда было найдено основание деревянного столба, а в заложенных по указанию Ц. Доржсурэна раскопах во всех четырех углах вала также были обнаружены остатки деревянных столбов. 14 столбов окружало со всех сторон ящик на памятнике Унгету II (Рис. 24); по одному столбу найдено

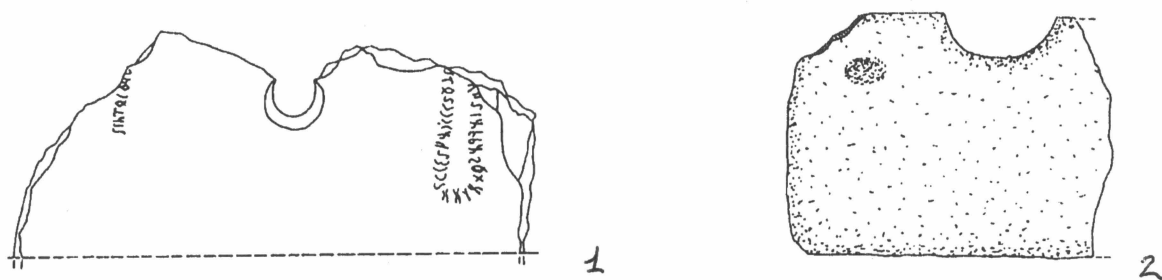


Рис. 69. Фрагменты плит-крышек с отверстиями

1 – на памятнике Эрдэнэмандал V; 2 – на памятнике Тоньюкука (Цаган-Обо I)

возле северо-западных углов ящиков на памятниках Эрдэнэмандал IV (Рис. 23) и Гиндин-булак II (Рис. 59).

Указанные примеры приводят к выводу, что описываемый в эпизоде 4 китайских хроник “знак” является одним из элементов конструкции ограды, расположенной в западной части курука. Под ним подразумевается стоявшее посреди насыпи в центре ограды (“на могиле”) специальное дерево, или же установленные с внешней стороны ограды (“в месте могилы”, “при могиле”) деревянные столбы. Камень как материал, из которого изготавливались “вехи”, указывается только в переводах Р. Ф. Итса и Б. Б. Вахтина, тогда как в других он упоминается лишь в связи с устройством “могилы” – насыпи внутри ограды. Скорее всего в переводы Р. Ф. Итса и Б. Б. Вахтина вкралась неточность, легко допустимая при расшифровке текста, но вполне понятного без сопоставления с археологическими объектами. “Вехи” (“знаки”, “мачты”) были из дерева.

Семантика стоящего в центре древнетюркской оградки дерева связана с мифологическим Мировым деревом – важнейшим и наиболее распространенным символом, призванным организовать сакральное космическое пространство. В мифологиях народов мира оно имеет множество вариантов – “дерево жизни”, “дерево познания”, “шаманское дерево”, включая и такие его трансформации или изофункциональные ему образы, как “ось мира”, “мировой столп”, “мировая гора”, “мировой человек (первочеловек)”, храм, триумфальная арка, колонна, обелиск, трон, лестница, крест, цепь и т. п. [239, т. I, с. 398]. Этот образ содержит в себе идею вселенского упорядоченного ритма, гармонию бесконечно разнообразных микро- и макрокосмических структур, но, как правило, он структурирует трехчленную по вертикали и четырехчленную по горизонтали модель мироздания.

В шаманском ритуале Мировое дерево ассоциируется с дорогой, по которой он путешествует в Верхний или Нижний мир, сопровождая туда души умерших или испрашивая покровительства в каком-либо деле у небесных и подземных божеств [104, с. 234]. Великолепной иллюстрацией к расшифровке символики дерева (столба) внутри древнетюркской оградки является рассказ уже упоминавшегося алтайского шамана Кондратия Танашева о “путешествии” на небо. По его описанию, “в центре земли возвышается гора “Ак Тозон алтай сыны” – резиденция предков охотников; на вершине этой горы находится молочное озеро “Суткёль”, в котором по пути в надземный мир омывается душа камлающего шамана. В центре горы возносится пуп земли и неба – “Чертенгере киндиги”. Из пупа земли и воды произрастает роскошное (богатое) дерево с золотыми ветвями и широкими листьями – “Алтын бурлу бай терек”. Вершина этого дерева находится уже в небесной области. С этого дерева кам попадает на небо...” [110, с. 161].

На шаманской карте (там же, рис. 1, низ) изображена четырехугольная гора (№ 1) с плоской поверхностью (№ 4), в центре которой возвышается коническая вершина – “пуп земли и неба” (№ 2), а на ней стоит “золотое” дерево (№ 3), кроной пронзающее “нижний слой неба” (№ 11). “На этой вершине, – сообщил далее шаман, – собираются духи-хозяева разных районов Алтая. На плоской вершине горы – “Аптыргалу алтун таш”, служащей столом, они играют в кости, камешки, шашки, карты и пр... Здесь обитает самый значительный дух земли Чери-су (древнетюркский Йер-Суб – В. В.), которому подчинены все духи земли” [там же, с. 162].

Четырехугольная форма мифологической горы с плоской вершиной специально подчеркивается и в текстах шаманских призываний. Так, другой алтайский шаман Мерей Танаш, обращаясь к духам небесной области с просьбой о прибавлении скота, призывал: “Пуп земли Чери-су (“Родина”)! Высочайшая над всеми землями – медная гора! С семью дверями медная гора!... Высочайший престол – медная куре! *Ящикоподобный* царский дворец!” и т. д. [там же, с. 163]. В мифологии иранских народов имело место аналогичное представление о Мировой горе, согласно которому коня для отправления души умершего в загробный мир следует искать “на вершине *четырёхстенной*, бурой, гладкой, недоступной людям и птицам горы...” [211, с. 42]. В мифах монголов-ламаистов местопребыванием могущественного бога войны Джамсарана является плоская вершина “*четырёхугольной* медной горы”, которая находится “на красной яшмовой скале в северо-восточной стране трупов” [193, с. 329, 331]. Таким образом, все

цитированные описания мифологической горы сходятся в одном — она имеет квадратную форму, красноватый (медный, бурый, красный) цвет и недоступна для непосвященных.

Оградки, ящики и блоки на древнетюркских поминальных памятниках имитируют схему космической горы, классическим примером которой является гора Меру в индуистской мифологии и космографии, полностью сохраняя ее структуру в целом и символику отдельных ее частей. При этом для алтайцев характерно совмещение в ритуале образа Мировой горы, которую они называют Сумер, Сумур, Сумбур, Сурун и т. п., с образом Мирового древа [238, с. 312]. А. В. Тиваненко предложил оригинальный вариант графической реконструкции священного сооружения “обо” — своего рода модели Мировой горы со стоящим на ее вершине Мировым деревом, описанного в старинном тибетском трактате. Сравнив его схематический план с планом древнетюркской оградки Алтая, он пришел к важному выводу, что между ними “единственным отличием является установка каменного изваяния и священного сосуда перед поминальной оградкой... с восточной стороны” [234, с. 176-178, рис. 27, 28].

Семантика всех частей оградки, рассматриваемая в плане макрокосмической вертикали, соответствует градации “низ — середина — верх”. Погруженные в землю “четырёхстенные” оградки, ящики и блоки символизируют подножие Мировой горы, пограничную область Нижнего и Среднего миров; каменная насыпь внутри оградки и открытого ящика или выпуклый валик на плоской поверхности блока соотносимы с “пупом земли”, областью, расположенной на границе Среднего и Верхнего миров; стоящее на вершине насыпи, в отверстии блока или крышки ящика дерево является семантическим аналогом Мирового древа, кроной пронзающего “нижний слой неба”, то есть связано с Верхним миром всемогущего Тенгри (Рис. 70).



Рис. 70. Горный Алтай, степь Самаха

Дерево, выросшее на древнем кургане, как пример “Мирового древа”, стоявшего в центре древнетюркской оградки
(По С. С. Сорокину [224, рис. 3, 1])

Вертикальная модель макрокосма запечатлена не только в конструкции ритуальной оградки, но и в общей планировке поминального памятника, где вереница балбалов на восточной стороне обозначала Нижний мир, площадка с изваянием умершего – Средний мир, а оградка в западной части – Верхний мир. Оградка с насыпью и деревом в эпоху Первого тюркского каганата была сакральным объектом, универсальным для всех социальных групп населения. Позже оградка сохраняется лишь в среде “кара будуна”, а на мемориальных ансамблях аристократии она трансформируется в четырехплитовые ящики или монолитные блоки. Практически в том же виде этот элемент сохраняется на уйгурских памятниках Хушон-тал и Могойн-Шине-ус, где оградки или ящики отсутствуют, но каменные насыпи с воронкой в середине предназначались для установки дерева или столба. На памятнике Гиндин-булак II четырехплитовый ящик и насыпь с воронкой разделены – первый расположен в его западной части, а вторая – в центральной (Рис. 59). Возможно, это редкий пример эволюции “тюркского” типа курука в “уйгурский”.

Оградка с насыпью является важнейшим объектом практически каждого поминального памятника VI-X вв., концентрируя в себе идею трансцендентного перевоплощения “чистой” души умершего. Она всегда находилась в западной (“верхней”) части курука, была его “святая святых”, и только ее сооружение придавало завершенность всем ритуальным действиям, связанным с проводами покойника в загробный мир. Не случайно, наверное, в Шивет-Улане каменная насыпь отделялась от центральной части сплошной перемычкой из камней (Рис. 10), право переступить которую предоставлялась лишь курукчням, тогда как родственники и друзья умершего могли совершать поминки по нему только в пределах средней и восточной частей комплекса.

Мировое древо играет роль посредника во взаимоотношениях между Вселенной (макрокосмом) и Человеком (микрокосмом) и всегда располагается в сакральном центре мира как своего рода Мировая ось, крайние точки которой находятся в Верхнем и Нижнем мирах. С образом Мирового древа в архаичных верованиях и ритуалах чаще всего связывается анимистическое представление о множественности обитающих в человеке душ, характерное и для шаманистов Саяно-Алтая, которые они унаследовали от раннесредневековых тюрков. На их поминальных памятниках балбалы всегда указывали направление “нечистым” душам (алт. “дыаман кёрмёс”) на восток, “вниз”, а оградка с насыпью в центре и деревом на ее вершине указывала путь “чистой” душе (алт. “аруу кёрмёс”) на запад, “вверх”.

Согласно мифологии алтайцев, соединяющая небо и землю гора Сумеру своей вершиной касается Полярной звезды [238, с. 312]. Помимо этого, широкое распространение в шаманизме народов Сибири имело представление о локализуемой возле Полярной звезды “дыре”, через которую можно было проникнуть в небесную область [26, с. 66]. Эта идея нашла свое отражение в конструкции тюркской оградки, внутри которой устраивалась каменная насыпь с воронкой, или в функционально тождественных ей монолитном блоке и закрытом ящике с вертикальными сквозными отверстиями в центре. Эти воронки и отверстия обозначают “небесную дыру”, сквозь которое шаманское дерево прорастало в запредельную сферу. Достигнув вершины горы (“пуха земли и неба”), шаман, сопровождающий душу умершего, через это отверстие проникал в первый слой неба, где продолжал продвигаться вверх вдоль ствола космического дерева. Тем же путем осуществляли коммуникацию с землей и божества-всадники Йол-тенгри. В качестве ездового животного они использовали коней определенной масти, тогда как шаманы передвигались на больших бубнах, которые также отождествлялись с конями [26, с. 85-86].

Именно конь перевозил душу умершего в загробный мир, в верхнюю или нижнюю часть Мировой оси (горы, дерева), но “восшествие души на небо могло осуществляться и с помощью мифической птицы, называвшейся алтайцами Каракус или Алып Каракус (“черная птица”, “богатырь черная птица”). Возможно, уже в древнетюркское время образ Каракуса был связан с ритуалами шаманизма, поэтому его следы сохранились в мифах тюркоязычных народов. Так, “у алтайцев-телеутов Каракус (“с медными ногтями птица”, “Ульгения птица богатый беркут”) – один из духов-помощников шамана. Считалось, что при камлании Каракус сопровождала шамана, совершавшему путешествие в мир духов, выполняя роль слуги” (27, с. 622). Не раз отмеченная в рунических текстах “улетающая” душа покойника, очевидно

связывалась с Каракусом и может быть именно душа изображена в виде хищной птицы (беркута или орла) на головном уборе статуи Кюль-тегина [290, рис. 194] и на Хуль-Асхетском рельефе (Рис. 67).

Но если “чистая”, “легкая” душа умершего переселялась к Тенгри на небеса, то обителю его “нечистой”, “тяжелой” души становилось подземное царство Эрклига. Ее тоже сопровождал шаман или один из Йол-тенгри, причем и в данном случае их путь лежал через особое отверстие – “земную щель”. В этом плане очень близкую параллель можно провести между поминальными памятниками древних тюрок и современными им погребальными памятниками прибайкальских курыкан. Каменные (“шатровые”) насыпи курыканских могил имеют сверху отверстия, вокруг которых при раскопках часто находят остатки кострищ. Исследователи пришли к выводу, что эти воронки предназначались для выхода “хороших” душ умерших, которые при этом “очищались” огнем, и в то же время огонь препятствовал “плохим” душам покидать могилы [19, с. 61].

Часто находимые под каменными насыпями внутри древнетюркских оградок остатки кострищ также, очевидно, были связаны с представлением о том, что путь в Нижний мир для “тяжелой” души умершего воина-тюрка лежит через зажженный в оградке огонь. Впрочем, В. Д. Кубарев считает, что “дымом (паром) от пищи, брошенной в символический костер”, участники поминок кормили душу умершего, которая в это время находилась на стоящей в оградке лиственнице, одновременно отпугивая огнем злых духов [147, с. 95; 150, с. 79-80].

В цикле ритуалов связанных с деревом особую роль играл имевший место еще у тюрок VI в. обычай жертвоприношения лошадей и овец, описанный китайскими хронистами (сюжет 8). Сотни лет спустя этот обряд наблюдается у тюркоязычных половцев и монголов. Так, В. Рубрук писал, что “вокруг могилы одного половца... были поставлены жерди по четырем сторонам света и были развешаны 16 лошадиных шкур по четыре с каждой стороны” [206, с. 102]. Что же касается обычаев монголов XIII и XVII вв., то “Плано Карпини и Марко Поло говорят только о принесении в жертву лошадей, а Санан Сэцэн – только лошадей и верблюдов” [21, с. 388]. Обряд жертвоприношения животных у алтайцев обозначался термином “койлого”, у тувинцев – “тайылга”, у хакасов – “койлага”, у якутов – “хайлуга”, у монголов – “хойлга”. звуковое сходство которых свидетельствует о сложившейся, по-видимому, еще в древнетюркское время единой корневой основе.

Полевые этнографические материалы И. Д. Хлопиной [243, с. 88-89] и Л. П. Потапова показывают, что “современные тюрки Алтая еще в первой четверти XX в. также приносили в жертву лошадей и овец, головы которых вместе со шкурой вывешивали на жердях приставленных к дереву” [199, с. 85]. Эти слова великолепно иллюстрируют фотографии, сделанные им на культовых местах тубаларов (Рис. 71), графической репликой с которых является приводимая В. Д. Кубаревым реконструкция древнетюркской оградки Узунтал I [147, рис. 9].

Выше уже говорилось о нахождении остатков вертикальных деревянных столбов с наружной стороны оград и ящиков на каганско-княжеских куруках Монголии, возле которых нередко встречались обломки конечностей и черепов лошадей и овец. Таким образом, головы и шкуры жертвенных животных в это время вывешивались не только на наклонных жердях, но и на вертикальных столбах. В обоих случаях голова животного была обращена кверху, указывая путь вознесения “чистой” души умершего на небо.

Количество столбов с внешней стороны ограды или ящика могло быть различным: от одного – до четырнадцати (Унгету II), однако во всех случаях они соотносились со стоявшим в центре ограды деревом. Вертикальные столбы моделировали пространство, обязательно имеющее форму квадрата, особая роль в котором отводилась углам и сторонам, и в ритуальной архитектуре нередко дополненное “малыми” или “периферийными” мировыми деревьями [239, с. 402; 241, с. 630]. Такая модель сохранена в планировке Бугутского мемориала, на каждом углу вала которого прежде стояли деревянные столбы, но особенно ярко ее отражают памятники, известные под названием “столбы в оградках”.

Эта категория памятников имеет очень широкое распространение на территории Южной Сибири и Центральной Азии, а В. Д. Кубарев выделил ее в особый “уландрькский” тип [149, с. 148]. “Столбы” бывают одиночными или же состоят из нескольких вытянутых в меридианальном направлении оградок,

ориентированных сторонами по странам света. Размеры оградок невелики – от 0,5 до 1,5 м. В центре их стоят каменные столбы высотой до 4 м или большие валуны, а в углах нередко установлены дополнительные каменные стелы [там же, рис. 13]. В качестве центральной вертикали часто использовались оленные камни, что позволило исследователями датировать эти памятники концом II – серединой I тыс. до н. э., однако на центральных столбах иногда можно увидеть тюркские тамги, а это, в свою очередь, дает возможность отнести их ко второй половине I тыс. н. э. Массовое целенаправленное изучение этих памятников не производилось, поэтому вопросы их хронологии пока остаются нерешенными. Ясно лишь одно, в планировке “столбов в оградках” нашла отражение такая же мифологическая пространственная модель, связанная с образом Мирового древа и семантически равнозначная космограмме, которая содержится в планировке каганско-княжеских и рядовых куруков древнетюркского времени.

Анализ основных частей поминальных памятников показывает, что их символика полностью сохраняет присущие архаическому мировосприятию черты. По выражению Е. М. Мелетинского, “признание архаичности мифологического мышления не исключается и тем фактом, что элементы его как мышления конкретного, образно-чувственного, отдифференцированного от эмоциональной сферы, ориентированного на достойные подражания сакрализованные “образцы”, можно обнаружить и в обществе с весьма развитой цивилизацией” [174, с. 167], не говоря уже о государственных образованиях военно-феодального типа с господствующим кочевым укладом жизни, какими являлись каганаты раннесредневековых тюркоязычных скотоводов в Монголии и Южной Сибири. При моделировании различных частей макро- и микрокосма они использовали специфические знаковые символы (элементы поминальных сооружений), при помощи которых стремились увековечить не только фантастические образы самобытного мировоззрения, традиционных верований, обрядов и ритуалов, но и реальные черты окружающего их мира, свое собственное понимание места Человека во Вселенной.

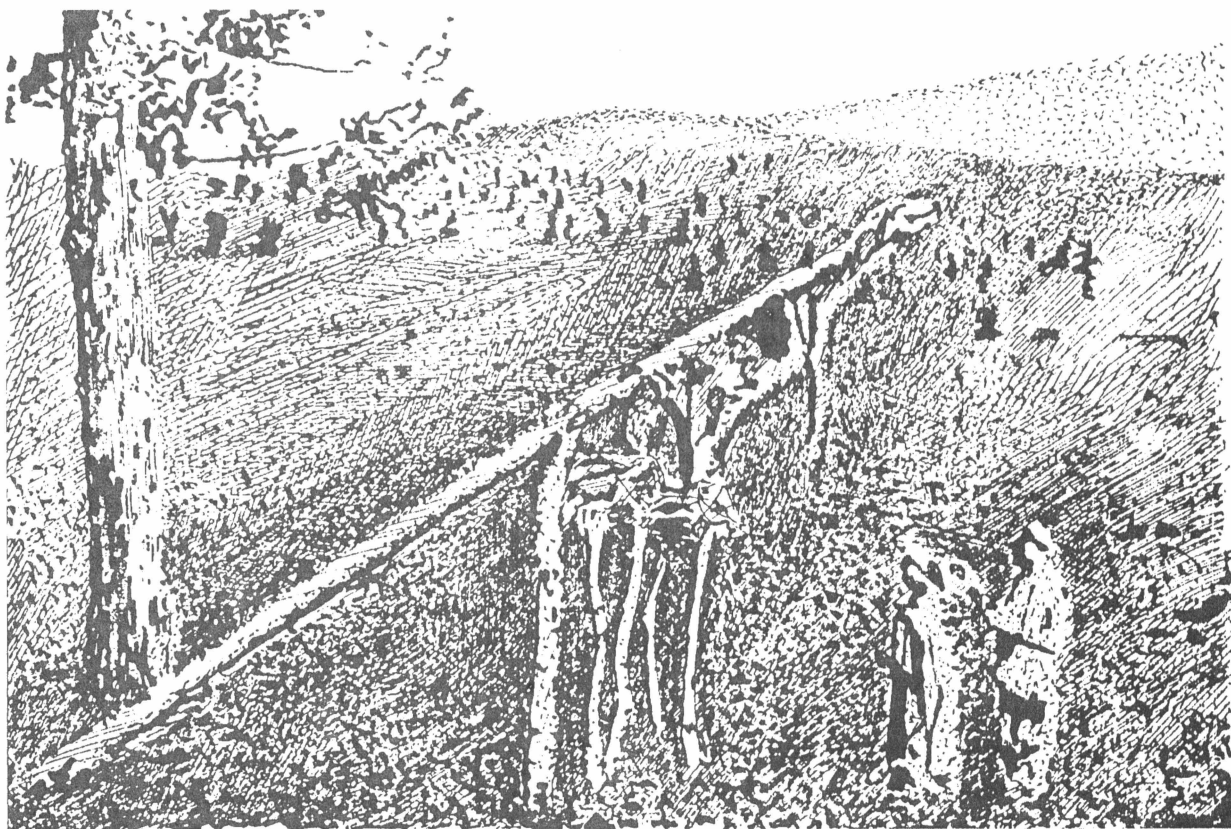


Рис. 71. Жертвоприношение лошади у алтайцев
(по Л. П. Потапову [199, рис. на с. 313])

Выявленная в ходе настоящего исследования символика древнетюркских поминальных сооружений базируется на универсальных для различных народов мира мифологических концепциях, но форма выражения отдельных элементов микро- и макрокосмических моделей, зашифрованная в каждой составной части различных по устройству мемориальных комплексов, позволяет говорить о ее глубоких местных корнях. В заключительной части работы мы не ставим цели подробно показать истоки каждого проявления древнетюркской поминальной обрядности, а лишь приводим выборочное перечисление ее основных слагаемых на примерах их отражения в поминальных обрядах тюркоязычных народов исторически недавнего прошлого.

Ни в одной древней культуре на территории Центральной Азии и Южной Сибири нет таких типологически разнообразных культовых ансамблей, какие мы видим на примере каганско-княжеских куруков VI-VIII вв. Не имея полных аналогов в предшествующее время, они как бы внезапно появляются во вполне законченном виде (Бугутский памятник) и, претерпев известную эволюцию в последующие двести лет, также внезапно и почти бесследно исчезают. Может даже сложиться впечатление, что планировка курука была во всех деталях заимствована тюрками эпохи Первого каганата у какого-то цивилизованного народа, уровень строительных навыков, ремесел, изобразительного искусства которого находился на более высокой ступени развития.

Сооружение больших и малых мемориалов практиковалось тюрками, видимо, еще до Таспар-кагана, поскольку устроенный в его честь Бугутский памятник (582 г.) уже является архитектурно завершенным ансамблем. В связи с этим, важнейшим для эволюционных построений могло бы стать нахождение курука основателя Тюркской державы – Бумын-кагана (ум. в 552 г.). Большой интерес представляют и еще неизвестные памятники каганов рубежа VI-VII вв. на территории Северного Китая, где они провели последние дни своей жизни.

Н. М. Ядринцев выводил стоящие ряды камней, многоплитовые оградки и грубые изваяния (“каменные бабы”) из предполагаемого им генетического родства с древними курганами-керексурами, считая, что более художественные статуи людей и животных “служат только блестящим украшением” последних [266, с. 159-160]. По его мнению, на иконографию антропоморфной скульптуры оказало влияние буддийское искусство, а “львы и драконы показывали влияние Китая и южной культуры” [263, с. 106]. Последнего тезиса придерживался и А. Гейкель [67, № 13, с. 8]. В общей планировке и отдельных частях памятников Хушо-Цайдама В. В. Радлов видел влияние двух разных культур – окруженная рвом и валом центральная площадка была, “по-видимому, устроена китайцами. Далее к востоку отсюда начинаются памятники собственно тукюэски” [209, с. 7, 8; 210, с. 3, 11, 12, 14]. П. М. Мелиоранский считал, что Онгинский памятник “был устроен китайскими военнопленными” [175, с. 268-269]. В. В. Бартольд, был убежден, что духовная культура орхонских тюрков впитала в себя не только китайские, но и образцы культуры восточных иранцев – “согдийцев из города Самарканда” [23, с. 430].

Действительно, древнетюркский поминальный обряд складывался по меньшей мере из трех важнейших компонентов, сформировавших к середине VI в. н. э. явление, блестящим результатом которого стали каганско-княжеские куруки. Первый составляют древнейшие местные религиозно-мифологические воззрения и некоторые детали ритуала, второй – элементы изобразительного искусства

ираноязычного согдийского мира, третий – строительные навыки и искусство раннесредневековых китайцев. В итоге поминальный обряд древних тюрков превратился в удачный сплав разнообразных элементов материальной и духовной культуры скотоводов и земледельцев, поскольку “Центральная Азия не являлась исключением из общемировой закономерности обязательного контакта и культурно-экономического взаимодействия кочевников с оседлыми цивилизациями” [77, с. 257].

В основе погребальных и поминальных обрядов древних тюрков лежала вера в загробную жизнь, с которой тесно связаны культы умерших предков, различных объектов природы, животных, космических сил, имевшие место в религиозных верованиях центральноазиатских народов более раннего времени. Китайские династийные хроники отмечали, что уже в последние века до н. э. и первые века н. э. тюрко- и монголоязычные племена хунну, ухуань, сяньби, жуэнь и др., которые играли важную роль в истории Центральной и Средней Азии, поклонялись духам предков, Небу (Тенгри) и Земле (Йер-Суб), Солнцу, Луне и звездам [201, с. 265, 279; 226, с. 214, 215, 217, 226], у них существовали представления о Мировом древе и троичности мироздания и т. д. [180, с. 188].

Мифотворчество и связанная с ним символика искусства древних тюрков прошли длительный путь формирования и имеют неоднородную структуру, в которой прослеживаются наслоения и влияния многих древних культур. Все это может создать впечатление несамостоятельности развития, вызвать сомнения в ее местных корнях, поэтому, анализируя динамику генезиса древнетюркской культуры, необходимо выявлять и учитывать как ее глубинные исторические пласты, так и характер инноваций.

Так, например, с точки зрения Б. Брентьеса идея мандала “стала ведущим выражением миропредставления в Центральной Азии в период формирования индоиранцев”, которыми она “была развита до уровня ведущего принципа в религии, архитектуре и искусстве” [38, с. 9, 13]. Однако изучение погребальных памятников показало, что в Центральной Азии и Южной Сибири уже с конца III тыс. до н. э. их архитектура подчинялась законам построения космограммы – вписанных друг в друга кругов и квадратов. Самыми ранними примерами тому являются прямоугольные грунтовые могилы или каменные ящики, расположенные внутри круглых или квадратных оград в памятниках афанасьевской и окуневской культур эпохи энеолита. Вряд ли стоит столь категорично утверждать примат индоиранцев на формирование мировоззрения этих древних народов глубинной Азии, хотя их влияние как возможных носителей скифо-сибирских культур на последующее развитие народов этого региона не вызывает сомнений [151, с. 114; 219, с. 100].

В свою очередь, анимализм скифо-сибирского искусства в значительной мере оказал влияние на искусство хунну, характерную особенность которого составляли повышенное внимание к орнаменту и цвету, подчеркнутая лаконичность в передаче форм животных, умело сочетающаяся со стилизацией их изображений в целом. Считается, что хунну были родоначальниками ряда раннесредневековых племен Центральной Азии и Южной Сибири и достижения их материальной и духовной культуры сыграли важную роль в этногенезе и художественном мышлении тюрков [232, с. 87].

Наиболее древним и устойчивым элементом, составляющим одну из трех важнейших частей поминального памятника, является вереница стоящих камней – балбалы. Впервые они были зафиксированы в культуре плиточных могил эпохи бронзы (конец II – начало I тыс. до н. э.) [19, с. 24; 80, с. 102]. В период раннего железа (VIII–III вв. до н. э.) “эта незатейливая архитектурная тема, – по выражению В. Д. Кубарева, – воплощена во многих различных по времени и по назначению культовых сооружениях” – рядах оленных камней, валунов близ ритуальных курганов, а также каменных столбиков, стоящих с восточной стороны некоторых курганов пазырыкской культуры [150, с. 76; 177, с. 65]. Д. Г. Савинов пришел к выводу, что эти камни представляют собой “элементы древнетюркского культурного комплекса. ., прообразы будущих камней-балбалов” [218, с. 11], а само “население, оставившее эти памятники, обладало культурой пазырыкского типа, но уже в период ее завершения, на грани эпохи Великого переселения народов” [217, с. 220].

На собственно хуннских могильниках балбалы не известны, но в синхронных им памятниках шурмакской (кокзельской или сыын-чюрекской) культуры Тувы возле поминальных сооружений “встречаются ряды каменных столбиков, подобные рядам балбалов у тюркских поминальных оградок”

[155, с. 70; 218, с. 24-25]. В соседней с ней Минусинской котловине цепочки стоящих камней появляются возле тесинских погребальных насыпей (конец III – начало I вв. до н. э.), а в первые века н. э. они составляют важную принадлежность таштыкских погребально-поминальных памятников [153, с. 30-47; 165, с. 157].

В квадратной форме ориентированных по странам света тюрокских оградок исследователи видят “четкую преемственность” от древнейших форм погребальных сооружений [150, с. 63], а “в населении пазырыкской культуры Алтая – один из наиболее вероятных компонентов формирования алтайских тюрок” [177, с. 65]. Л. А. Евтюхова предполагала, что традиция сооружения поминальных оградок зародилась очень давно, поскольку “на мысль об этом наводят овальные выкладки из камней возле каменных курганов пазырыкского типа” [95, с. 118-119].

Приведенные нами примеры, список которых можно легко увеличить, позволяют утверждать, что базисные черты поминального обряда тюрок лежат в историческом прошлом предшествовавших им народов Центральной Азии и Южной Сибири. К ним относятся рассмотренные в главах III и IV мифология и мировоззренческие позиции тюркоязычных племен VI-VIII вв. и два ведущих компонента ритуала – поминальная оградка и ряд балбалов, – которые нашли отражение в семантике архитектурной планировки древнетюркских куруков.

Менее определенно можно сейчас говорить о третьем главном элементе курука – каменных изваяниях людей. Одни исследователи их происхождение связывают с особенностями местных древних культур, использовавших в ритуалах антропоморфную скульптуру (Л. Р. Кызласов, Х. Пэрлэв), а другие, с культурными достижениями соседних народов – погребальной скульптурой китайцев (Ван Цзыюнь, Ли Чжэнь) или фресковой живописью согдийцев (Л. И. Альбаум). Предположение Н. М. Ядринцева о влиянии “буддийского культа” на иконографию тюркских изваяний и весьма убедительные доводы В. В. Бартольда в пользу очень важной роли согдийцев в развитии культуры и искусства тюрок нашли свое дальнейшее продолжение [219, с. 72, прим. 195].

Согдийские купцы и миссионеры основывали свои колонии далеко на север и восток от коренных земель в Средней Азии, распространяя вместе с товарами и проповедями лучшие образцы своего культурного достояния [32; 119; 123; 190; 225]. Выдающимся событием в освоении тюрками культурных достижений согдийцев явилось заимствование у них алфавитного письма (Бугутская стела), которое впоследствии было переработано в “руническую” письменность [137, с. 49, 53-54]. Появление в Центральной Азии буддийского вероучения связывается с деятельностью индийских миссионеров – Чинагупты, усилиями которого при дворе Таспар-кагана была основана сангха, построен храм, переводились буддийские трактаты [136, с. 133], и некоторых других [227, с. 69], а также знаменитого китайского буддиста Сюань Цзана, привезшего из Индии канонические тексты и их комментарии [235, с. 71]. Однако большого успеха эти миссии не имели и буддизм не оставил каких-либо видимых следов в искусстве тюрок эпохи Первого каганата [219, с. 7, 100]. В конечном счете, “история распространения буддизма среди тюрок и уйгуров свидетельствует о том, что... буддийская традиция почти прекратила существование во время господства этих народов на территории Монголии, вплоть до основания киданьского государства” [227, с. 69].

Материалы из раскопок поминальных сооружений варианта I-A-а в Монголии подтверждают влияние культуры северокитайских государств дотанского времени на искусство тюрок. Установку каменной стелы с драконом и подставкой-черепахой на Бугутском памятнике Л. Р. Кызласов справедливо связывает с “заведомо инородной традицией” [161, с. 144], имея в виду давние традиции китайского погребального обряда. Э. Трыарский считал скульптурные изображения черепах “китайским культурным импортом”, который соседние кочевые племена “приспособили” для своих религиозных нужд [293, с. 130]. Изображение огнедышащего дракона на одном из обломков накладки на луку седла, найденном при раскопках на Бугуте (Рис. 49, 2), также указывает на китайское влияние или импорт, причем растительный узор на втором обломке накладки (Рис. 49, 1) Б. И. Маршак определил при устной консультации как “типично суйский”. По утверждению С. Л. Тихвинского, “империи Суй и Тан установили свое господство над обширными пространствами Восточной и Центральной Азии и

поработили огромное количество чужеземных народов, на которых они оказали огромное культурное влияние” [235, с. 67].

Китайское воздействие на художественное мышление тюрок-туго не прекращалось и в дальнейшем, однако, считает С. Г. Кляшторный, “культурная ориентация каганата была направлена не на китайский юг, а на согдийский запад” [121, с. 263]. Г. В. Длужневская подчеркивала, что “влияние согдийской художественной школы неоднократно отмечалось при рассмотрении стилистических особенностей семиреченских изваяний” [89, с. 236], а С. Л. Тихвинский отмечал, что “в начале танского периода Индия и Персия оказывали влияние на живопись, скульптуру и музыку” как кочевников, так и жителей городов Центральной и Средней Азии [235, с. 71-72].

По замечанию А. Н. Бернштама и Г. В. Григорьева, найденные в Чуйской долине и под Самаркандом статуэтки мужчин со сложенными на груди руками “весьма напоминают по композиции каменные изваяния-балбалы, но портрет ближе к буддийской терракоте” [35, с. 16; 34, с. 65; 79, с. 32]. Такого рода фигуры иконографически близки каменным изваяниям из Унгету, датированных нами 640-ми гг. Примечательно, что связь этого курука с Инань-каганом, который откочевал со своими соплеменниками на берега р. Толы откуда-то с юго-запада, вполне может свидетельствовать о привнесении сеяньтосцами в монгольские степи изобразительных приемов среднеазиатского искусства. В дальнейшем культурные контакты кочевий и городов продолжали развиваться на более высоком художественном уровне.

Сравнив изображения людей на дворцовых фресках из Балалык-тепе и Пенджикента с древнетюркской каменной скульптурой VIII в., Л. И. Альбаум пришел к важному выводу, что “сходство в одеждах, аксессуарах и в типе лица” балбалов” и фигур из росписей нельзя рассматривать как случайный факт” [14, с. 99]. Действительно, сходство тех и других фигур поражает. Поза сидения, манера держать сосуд перед грудью и формы самих сосудов, прически и типы лиц, халаты с одно- и двухсторонними отложными лацканами, мягкая обувь, наборные пояса с подвешенными к ним мешочками и оружием и многое другое почти в деталях повторяются у типажей фресок и скульптур. Даже подмеченная Л. А. Евтюховой безбородость большей части изваяний Монголии [95, с. 114] показывает их стилистическую близость персонажам среднеазиатских настенных росписей.

Узор в виде составленных из “жемчужин” кругов является характерной особенностью многих изделий прикладного характера, причем исследователи почти единодушно утверждают связь этого орнаментального сюжета с позднеасанидским искусством [32, с. 40; 89, с. 237]. Образцы шелковых тканей с таким орнаментом были найдены в Монголии Г. И. Боровкой в погребении у Наинтэ-сумэ [37, рис. 7] и Л. А. Евтюховой в кургане № 2 из Джаргаланты [96, рис. 9, 10], а на Алтае В. В. Радловым в одной из могил Второго Катандинского могильника [102, табл. VI]. Изучавший последнюю ткань А. А. Захаров, пришел к выводу, что “несмотря на наличие значительных элементов персидского орнамента сасанидской эпохи, едва ли наша ткань может быть отнесена к сасанидским”, поскольку некоторые наблюдения “побуждают нас относить куски рассматриваемой ткани к VII-VIII вв. и полагать, что она изготовлена, если не в самом Китае, то в областях, несомненно, к нему близких” [там же, с. 103-104]. По мнению В. А. Шишкина “через среднеазиатских мастеров и торговцев ткани с узорами в кругах проникли в собственно китайское искусство” [258, с. 25].

Геометрические, растительные, зоо- и орнитоморфные композиции на четырехплитовых ящиках каганско-княжеских куруков первой трети VIII в. в Монголии в большинстве случаев имитируют узоры согдийских или танских шелковых тканей [37, рис. 8; 56, рис. 3, 1-4 6, 4; 58, рис. 2 а, в, г; 59, рис. 4, 1; 65, рис. 9; 208, табл. XII, 4, CV, 1; 287, рис. на с. 67; 289, рис. 76]. Согдийские и танские шелковые ткани изображены и на многих фресках Пенджикента, Афрасиаба, Варахши и Балалык-тепе.

Вопрос о появлении в древнетюркском искусстве образа льва не вполне ясен, хотя его без сомнения можно связывать с китайским или ирано-сасанидским [220, с. 67] художественным творчеством. Знаток народной культуры китайцев В. Эберхард писал, что их каменные львы “не очень похожи на львов, которых мы знаем, так как в конечном счете китайцы никогда не видели настоящего льва; их слово “лев” – “ши” происходит от персидского “шир”... Мы находим тех же каменных львов перед дворцами в Западной Азии, где они появились раньше, чем в Китае... Это общение между Востоком и Западом

началось очень рано; первое известие о львах, по-видимому, достигло Китая в дохристианские времена; каменные львы перед дворцами, очевидно, были в ходу в Китае во II в. н. э. или несколько позже” [260, с. 58, 59]. Э. Трыарский также утверждал, что тюрки-туго “заимствовали символическое изображение льва, которое было популярным с незапамятных времен в Китае и в странах Ближнего Востока, таких как Ассирия, Вавилон, Персия, Египет и другие” [293, с. 131].

На одной из фресок Пенджикента (раскопки 1964 г., объект XXI, зал I) сохранилось изображение сидящего льва, ближайшими аналогами которого являются резные изображения львов на восточной плите ящика с памятника Шатар-чулу I и каменные статуи этих животных на некоторых других памятниках Монголии (Рис. 72, 1-3).

Ссылаясь на исследования Ю. А. Зуева, С. П. Нестеров приводит следующий этимологический ряд: “лев” = “арслан” (тюрк.) = “шир” (перс.), сравнив при этом последний термин с этнонимом “ашидэ” – второго по своему влиянию в каганате тюркского племени после правящего рода “ашина”. Легендарные сведения о прародине ашидэ (“тюрк-сир” в надписи Тоньюкука) эти ученые связывают с районом Черного Иртыша, “где еще в VIII в. локализуется одна из четырех группировок ашидэ... Этот район близок к Средней Азии, откуда образ льва мог быть позаимствован ашидэ” [183, с. 103].

Образ дракона, воплощенный в пластическую форму преимущественно на наверхиях каганских стел, проник к тюркам из Китая. Со временем, по мнению В. А. Гордлевского, “через тюркских кочевников дракон (изображался позже на знамени монголов) занесен в Византию” [70, с. 326-327], а с точки зрения С. В. Иванова, его появление в декоративно-прикладном искусстве народов, живущих по Енисею (хакасов, тувинцев, селькупов, кетов, эвенков), “говорит о том, что эта река была, по-видимому, одним из путей, по которому образ дракона и связанные с ним представления постепенно проникали с Юга на Север” [106, с. 169].

Немалый интерес представляет вопрос о путях появления и дальнейшем развитии в среде кочевников-тюрков архитектуры, представленной кирпичными храмами-барк на ряде поминальных памятников. Остатки кирпичных построек под черепичной кровлей можно увидеть на хуннских городищах в Монголии (Гуа-дов, Барс-хот II, Бурхийн-дэрвэлджин и др.); в письменных источниках упоминается столичный город жужаней Мумо-чэн, где также были кирпичные здания. Это позволяет говорить о преемственности тюрками давних традиций местного зодчества, истоки которых лежат в китайской архитектуре конца I тыс. до н. э. и первых вв. н. э. Вместе с тем, характер декора древнетюркских храмов-барк несет на себе отпечаток как китайского, так и согдийского орнаментального искусства.

Сочетание в композиции ткани сасанидо-согдийского круга из “перлов” с китайским шести- или восьми-лепестковым лотосом отмечал А. Н. Бернштам [32, с. 40]. По мнению Г. И. Боровки,

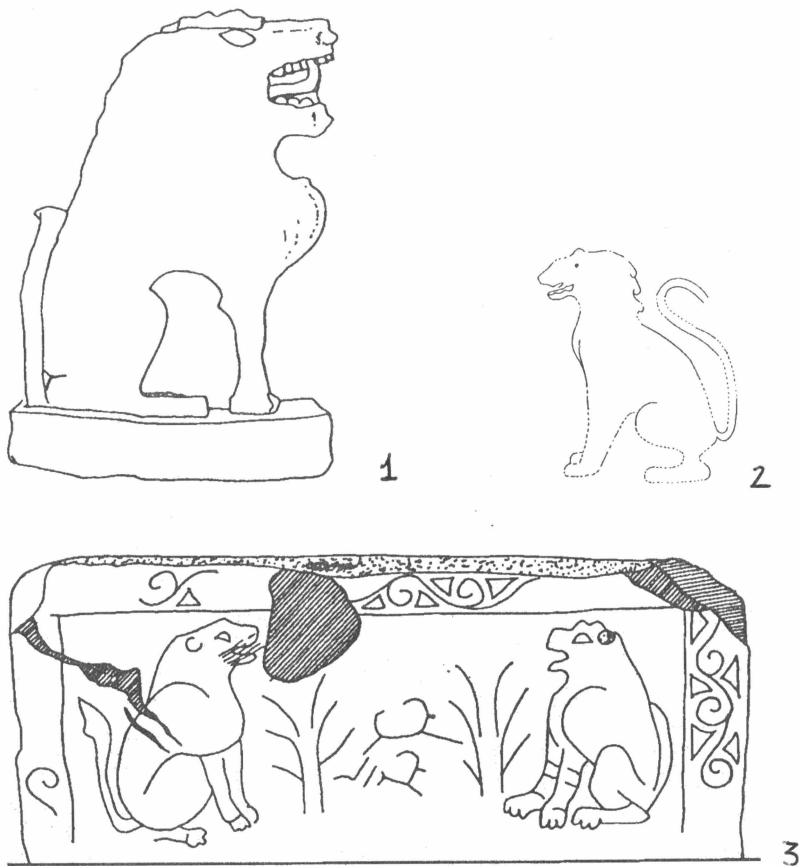


Рис. 72. Изображения львов

1 – скульптура из Шивет-Улана; 2 – на фреске из Пенджикента (по А. М. Беленицкому [30, рис. 17]); 3 – на плите из Шатар-чулу I

черепичные диски-антефиксы с памятника Унгету [53, рис. 2] близки по декору сасанидским тканям [37, с. 74]. Заключенный в круг из “жемчужин” восьмилепестковый лотос изображен на антефиках поминального храма в честь Кюль-тегина [275, рис. 15, 1; 290, рис. 185].

По данным С. В. Киселева, орнамент на черепице типа Унгету “возникает в конце Западной Хань и употребляется при Ван Мане”, то есть в первой четверти I в. н. э., тогда как “новая орнаментация черепичных дисков розеткой стала распространяться в эпоху Тан” [113, с. 312, 313, 314 и рис. 5]. Аналогичный орнамент изображался на черепицах храмовых и дворцовых построек на уйгурских городищах Хара-Балгасун в Монголии [112, рис. 6] и Пор-Бажын в Туве [40, табл. III, 2], бохайских в Приморье [189, рис. 8], культур Когуре, Пэкче и Силла в Корее [63, с. 93, 100, 101, 107, 108], на городище Ак-Бешим в Киргизии [112, рис. 7] и др.

В. Е. Ларичев обратил внимание на то, что декоративные личины-обереги “тао-те”, известные в Китае с периода Шан-Инь (XIV-XI вв. до н. э.), еще в период окуневской культуры Минусинской котловины (первая половина II тыс. до н. э.) изображались на ритуальных стелах и плитах погребальных ящиков [164, с. 123]. Но если в пришедших ей на смену культурах эпохи бронзы и раннего железа на территории Южной Сибири и Монголии образ тао-те уже не использовался, то в Китае в I тыс. до н. э. он получает широкое распространение в культовом искусстве (бронзовые сосуды, колокола и т. д. периода Чжоу). В эпоху Чжаньго (V-III вв. до н. э.) личины тао-те впервые появляются на антефиках черепичных покрытий храмовых построек [113, с. 311], а спустя тысячелетие они изображаются в виде керамических маскоидов типа “киртимукха” в интерьерах поминальных храмов на памятниках Кюль-тегина, Тоньюкука (Рис. 73, 1-2) и других. В VII-VIII вв. торцевые черепицы на свесах крыш в Монголии украшались исключительно геометрическими или стилизованно-растительными узорами и лишь в монгольское время разного рода личины вновь появляются в декорировке кровель архитектурных сооружений [53, рис. 3; 91, рис. 53, 54, 65, 167, 169].

Предостерегая некоторых исследователей от увлечения выводить все достижения культуры “варваров” из Китая, В. Е. Ларичев подчеркивал, что иначе “можно прийти к выводу, что восточный

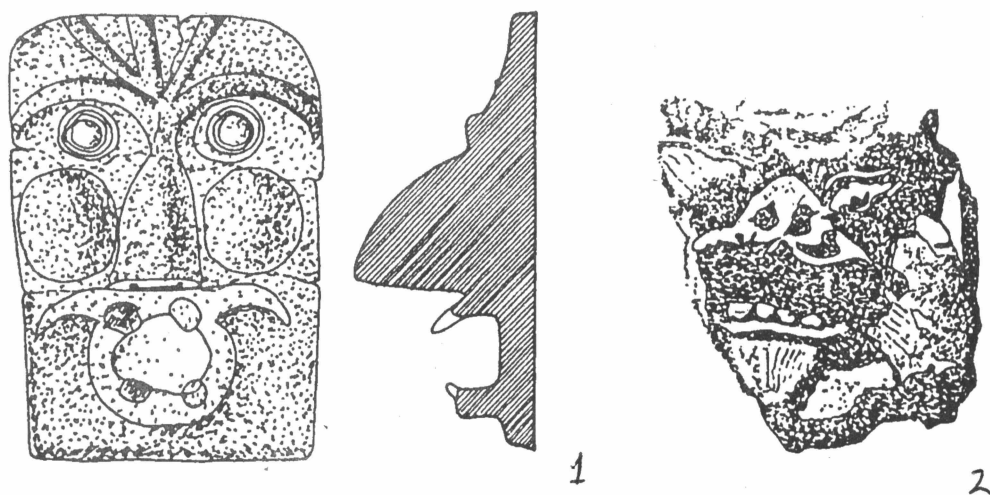


Рис. 73. Керамические личины из храмов
1 – памятника Тоньюкука; 2 – памятника Кюль-тегина

сосед всегда был дающим партнером, а жители степей и пустынь вечно оставались принимающей стороной” [163, с. 123]. По мнению С. Г. Кляшторного, “согдийско-тюркское взаимодействие в немалой степени способствовало успешному сопротивлению, которое оказывали народы Центральной Азии Поднебесной империи в их постоянных и настойчивых попытках утвердить свою политическую и культурную гегемонию в Восточном Туркестане и соседних областях” [137, с. 57].

В раннесредневековой тибетской летописи отмечается, что “для одного из тибетских царей (VI в.) “знатным тюрком” была построена украшенная изнутри гробница” [256, с. 36], а китайский источник сообщает, что в период правления Мухан-кагана (553-572 гг.) тюрки в Чанъани построили храм [288, т. I, с. 462]. По сведениям А. Лекока, “несколько мелких обломков прекрасных китайских танских росписей было найдено Третьей экспедицией в совершенно разрушенном храме, лежащем в свалке в большом северном рву” городища Кум-Тур в Восточном Туркестане. Ю. С. Худяков считает, что на этих фресках изображен “эпизод грабительского набега кыргызов” [249, с. 108], хотя нельзя исключить и тюркскую принадлежность представленных здесь персонажей.

Говоря о разрушении погребальных сооружений современников тюрков эпохи Первого каганата – гуннов Северного Дагестана IV-VIII вв., армянский историк Мовсес (Моисей) Каганкатвацци отмечал, что “они были устроены на “высоком месте” и состояли из “капищ” – храмов заупокойного культа, идолов-изваяний и “скверных кож жертвенных чучел”, – вывешенных при храмах шкур жертвенных животных. “Капища” уничтожались огнем, следовательно, они были построены из дерева. Возможно, из дерева изготовлялись и “идолы” гуннов” [134, с. 51].

В китайских хрониках под 742 г. описывается город одного из малых кангюйских владетелей, где находилось двухэтажное здание, украшенное изображениями китайских императоров, тюркских ханов, индийских, иранских и византийских правителей [36, т. 2, с. 315]. В первой половине X в. служитель саманидского двора Абу-Долеф совершил путешествие по различным странам мусульманского мира, в том числе по Средней Азии и Восточному Туркестану. При описании племени карлуков (“колено харлух”), он отметил: “храм у них есть, на стенах которого изображены прежние их государи” [78, с. 35]. По сведениям Н. Я. Коншина, в конце XIX в. казахи Аккелинской волости Павлодарского уезда в урочище Джаман-нияз обнаружили окруженное рвом древнее здание из обожженного кирпича, “покрытое от времени землей” [143, с. 11].

Приведенные примеры показывают широкое применение в отправлении религиозных обрядов разными кочевыми и полукочевыми племенами раннего средневековья устойчивых традиций монументального зодчества. Окруженные валами и рвами, украшенные фресками кирпичные храмы находят соответствия с поминальной архитектурой тюрков и указывают всевозможные направления культурных связей внутри обширного тюркоязычного мира.

“С падением древнетюркского централизованного государства, – писал Л. П. Потапов, – пришла в упадок и их “национальная” или племенная религия с ее общетюркскими божествами. Большинство родоплеменных групп оказались раздробленными и рассеянными по огромной территории. .. но они разнесли с собой древнетюркские народные религиозные представления, сформировавшиеся в условиях кочевого хозяйства и быта” [201, с. 284]. Одним из ярчайших примеров длительного сохранения почти забытых языческих обычаев являются фресковые росписи некоторых мазаров мусульманских святых в Казахстане. Исследователи этой группы памятников архитектуры отмечают устойчивую “генетическую связь между рисунками казахских мазаров и фресками погребальных построек древних тюрков” [244, с. 293].

Кроме стационарной архитектуры, можно отметить и некоторые другие формы культурного воздействия тюрков на традиционные обычаи и искусство современных и наследовавших им народов [216]. По данным Л. П. Зяблина, еще в начале VII в. в погребальном обряде усуней Семиречья “начали укореняться некоторые заимствованные у пришлого населения (у тюрков – В. В.) черты. .. у них появились поминальные оградки” [103, с. 96]. С VII-VIII вв. по степям и горным долинам Центральной и Средней Азии преимущественно в западном направлении начинают распространяться каменные изваяния людей,

Я. А. Шер отметил находку в Семиречье статуи черепахи [256, с. 71], а каменные бараны появились на Мангышлаке.

В местных культурах Прибайкалья и Забайкалья середины I тыс. н. э. также заметно значительное влияние культуры алтайско-орхонских тюрок. Здесь появляются “железные наконечники стрел типично тюркских форм (трехлопастные и плоские ромбические), железные пластинки от лат с полукруглым верхним концом и прямоугольным нижним, предметы конского снаряжения и украшения. ., встречаются и новые типы керамики” [19, с. 118; 138, с. 148-156]. Предметы быта и военного снаряжения тюркского облика проникли далее на восток, где обитали племена татабийцев, шивэйцев, мохэ и др. [85; 86; 87]. Даже наскальные рисунки с характерной штриховкой фигур в Сакачи-Алян на Амуре являются, по мнению отдельных ученых, свидетельством “прямых контактов мохэских племен Дальнего Востока с тюрками Центральной Азии” [94, с. 32].

В XIII в., по словам Г. Рубрука, половцы для умерших “богачей” строили “пирамиды, то есть остроконечные домики, и кое-где я видел большие башни из кирпичей, кое-где каменные дома, хотя камней там и не находилось” [206, с. 102]. Погребально-поминальная атрибутика половцев (поминальные храмы, каменная скульптура) имела значительные отличия от древнетюркской, хотя она и была генетически производной от нее. Впрочем, эти кочевые народы разделяет не столько большое пространство, сколько огромный промежуток времени, в течение которого произошли существенные изменения религиозно-идеологических и эстетических норм.

Структура и планировка, напоминающие древнетюркскую, отражены в погребально-поминальном памятнике чжурчжэньского времени (XII-XIII вв.) близ г. Уссурийска на Амуре [163]. Здесь также были окружающие центральную площадку каменная стена и ров [там же с. 20], каменная черепаха [с. 14], стела с пятиугольным щитком и драконом на навершии [с. 125], две статуи львов [с. 122-123], изваяния людей [с. 123-125] и кирпичный храм под черепичной крышей [с. 138]. Однако функционально этот памятник более близок не курукам тюрок, а китайским погребальным сооружениям. При раскопках расположенной под “курганом” разрушенной грабителями каменной гробницы, были найдены обожженные кости человека, кости животных, железные наконечники стрел, “зерна какого-то хлебного растения” и т. п. [с. 114, 116, 123].

В самой Центральной Азии в XIII-XIV вв. сосуществовали различные по стилистическим особенностям погребальные и поминальные памятники. Так, например, каменные статуи восточных областей Монголии (Дариганга, район Халхин-гола) по ряду иконографических признаков весьма близки половецким, причем те и другие стоят на вершинах каменных или земляных ритуальных курганов. На территории соседней Тувы “возле двух городов (Ден-Терек и Оймак) обнаружены кладбища с каменными статуями монгольских чиновников, львов и баранов, стоявшими парами, образуя проход к могилам”, а “в урочище Чурумал близ Оймака на таком кладбище найдены обломки гранитного обелиска с надписью” [158, с. 89].

После юаньского времени многовековая традиция сооружения сложных кульгово-поминальных ансамблей описываемого типа в Центральной Азии и Южной Сибири закончилась. Однако отголоски древних обычаев сохранялись в ритуальной практике тюркоязычных народов, уже давно исповедующих ислам, вплоть до начала XX в. Этнографические материалы показывают, что у киргизов и казахов Семиречья мусульманский обряд погребения умерших знатных лиц часто сопровождался поминками, во многом напоминающими древнетюркские.

Рунические тексты сохранили название поминального обряда древних тюрок – “йог” или “йуг”, а танские хронисты оставили его описание: “Тело покойника полагают в палатке. Сыновья, внуки и родственники обоого пола закалывают лошадей и овец и, разложив перед палаткою, приносят в жертву; семь раз объезжают вокруг палатки на верховых лошадях, потом перед входом в палатку ножом надрезывают себе лицо и производят плач; кровь и слезы совокупно льются. Таким образом поступают семь раз и оканчивают... В день похорон родные предлагают жертву, скачут на лошадях и надрезывают лицо”. Спустя какое-то время, “мужчины и женщины в нарядных платьях собираются на кладбище;

если мужчина понравится девушке, то по возвращении в дом он посылает сватать ее, и родители редко отказывают. По смерти отца, старших братьев и дядей по отцу женятся на мачехах, невестках и тетках” [36, т. I, с. 230].

В конце XIX в. А. А. Диваев, описывая бытовавшие “200 слишком лет назад” поминки у казахов (“киргиз”), отмечал: “Когда умирал белобородый старик, то собирались дети его и прочие люди; все они имели в руках палки и, опершись на них, плакали. ., жена его во время плача расплетала свои косы и распускала их на плечи, потом царапала себе лицо, до тех пор пока не побежала кровь. В это время собирались другие женщины, тоже плакали... Родственники умершего, узнав о смерти, садились на лошадей и скакали в аул покойного во весь опор с криком... Прискакавшие обнимали сыновей умершего и вместе плакали, а женщины плакали, обнявшись с женой умершего” [88, с. 181-182]. Далее следует описание похорон по классическому мусульманскому обряду [там же, с. 182-183] и “очищение” жилища покойного огнем [с. 184].

“Затем брали одну пику, к концу которой подвязывали белую бязь или белую мату и оставляли эту пикку прислоненной к юрте в течение года”. В примечании А. А. Диваев уточнил, что “траурная пика становилась внутри у кереге (стенка юрты), а конец выступал сквозь кошму наружу, потому что пика, при 8 аршинах своей длины, не вмещалась в юрте” [с. 185, прим. 1]. Умершим в возрасте 25-40 лет к пике привязывали черную ленту, а моложе этого возраста – красную. Лошадь покойного, на которой он ездил, покрывали черной попоной и отрезали хвост по самую репицу, а через год ее резали. “Когда год кончался, по умершему справлялись поминки “ас”, а уже затем означенная выше пика переламывалась тем киргизом, которому надлежало (по адату), жениться на вдове умершего, то есть младшим или старшим братом покойного” [с. 186-187]. Аналогичный поминальный обряд у “дикокаменных киргиз” описывал в 1852 г. Ч. Валиханов [43, с. 33].

“Асы” в память знатных и почетных людей устраивались на 40-й день (малые поминки) и через год (большие поминки) после их смерти. В 1882 г. И. В. Аничков присутствовал на годовых поминках по Кари-баю из казахского рода Чумекей, где принимало участие около пяти тысяч человек. Он подробно описал устройство лагеря, в котором временно поселились гости, порядок размещения их палаток сообразно родовой и социальной принадлежности и многое другое. Поминки по Кари-баю продолжались четыре дня: в первый – проходили съезд, обустройство гостей и подготовка к поминкам; во второй – сама поминальная тризна, для которой закололи 200 баранов и 40 лошадей, сварили 200 пудов риса и заготовили кумыс “без числа”, а вечером в своем искусстве состязались акыны; в третий – проводились соревнования в скачках (байга), борьбе и стрельбе из лука и ружей; на четвертый день происходил разъезд гостей, то есть окончание “больших поминок” [16].

И. В. Аничков показал важную объединяющую роль поминок-ас, которые “служат местом сборища людей разных родов, где иногда разрешаются давние споры, родовые счеты и разные тяжбы; известно, что поминки эти устраиваются при помощи родни и рода покойного; этим сильно поддерживается до сих пор родовая солидарность между киргизами...” [там же, с. 204]. Им “нельзя отказать в известном общественном значении и они не утратят его, пока не распадется родовой быт; во всяком случае эти поминки сближают между собой народ, разбросанный по огромным степным пространствам и дают ему возможность сойтись и обсудить совместно какие-нибудь общие интересы, требующие присутствия многих почтенных и влиятельных людей” [там же, с. 216].

Данное определение в полной мере можно отнести к древнетюркским поминкам-йог по каганам и высокородной знати, на которые съезжались не только их родственники и соседи, но и посланцы из самых отдаленных мест [КТб, 51-53; Мог. Ха, 10-12; КЧ, 24]. Годовые поминки и в древнетюркское время предоставляли разделенным большими пространствами кочевникам и оседлым народам очень широкие возможности для установления политических и экономических контактов, обмена культурными ценностями, способствовали укреплению внутривидовых и внутриплеменных связей. В конечном счете, все это обеспечивало жизнестойкость отдельных, наиболее важных с общественной точки зрения черт поминального ритуала на протяжении веков, несмотря на различия в религии, языке, культуре, быте тюрко- и монголоязычных народов Центральной и Средней Азии.

Обогащенная тесными связями со Средней Азией и Южной Сибирью, Китаем и Восточным Туркестаном, Ираном и Индией культура восточных тюрок получила совершенно особый, качественно новый облик. Характер формы и содержания каганско-княжеских поминальных памятников показывают замечательную способность тюрок выходить за рамки такого консервативного явления, как погребальный обряд. Базируясь на древнейших универсальных космологических представлениях, поминальный ритуал тюрок VI-VIII вв. не только вобрал в себя религиозно-мифологические концепции исконно местных народов предшествующего времени, но и постепенно наполнился разного рода культурными заимствованиями, что позволяет говорить о высокой степени образности их художественно-эстетического мышления. В конечном счете, это позволило создать и на протяжении двухсот лет сохранять и совершенствовать одно из самых значительных явлений синкретичной материальной и духовной культуры древних тюрок, культово-поминальные памятники – куруки.

1. Бамбаев Б. Б. Предварительный краткий отчет о работе в этнолого-лингвистическом отряде научной экспедиции АН СССР по исследованию Внешней Монголии и Танну-Туву. 1927 г. – Архив ИИ МАН, д. 45, 2.
2. Бернштам А. Н. Монголия (рукопись монографии). – Архив ИИМК РАН. – Ф. 56, д. 691.
3. Боровка Г. И. Предварительный отчет об археологической экспедиции Российской Академии Наук. 1925 г. – Архив ИИ МАН, д. 21, 2.
4. Букиннич Д. Д. Дневник разведок и раскопок на обратном пути от Эрдэни-Дзу до Улан-Батора. – Архив ИИ МАН, д. 17, 4.
5. Букиннич Д. Д. Записки по поездке в верховья Кукшин-Орхона. – Архив ИИ МАН, д. 17, 6.
6. Букиннич Д. Д. Краткий предварительный отчет мелиоративно-гидротехнической и археологической партии Орхонской экспедиции. – Архив ИИ МАН, д. 17, 1.
7. Букиннич Д. Д. Наука археология и ее значение для истории Монголии (рукопись брошюры). – Архив ИИ МАН, д. 40.
8. Букиннич Д. Д. Общий отчет по археологическим работам за 1933 и 1934 годы. – Архив ИИ МАН, д. 42.
9. Владимирцов Б. Я., Барадийн Б. Б. Предварительный отчет археологической экспедиции Ученого комитета МНР за 1925 год. – Архив ИИ МАН, д. 45, 1.
10. Казакевич В. А., Лисовский В. И. Отчет сотрудников Ученого комитета о поездке на водораздел р. Толы и Керулена 5-7 июня 1924 года. – Архив ИИ МАН, д. 45, 4.
11. Пэрлээ Х. Об археологических памятниках в верхнем течении р. Керулен. – Архив ИИ МАН, д. 36, 7.
12. Адрианов А. В. К археологии Западного Алтая (из поездки в Семипалатинскую область в 1911 г.) // ИАК – Пг., 1916. – Вып. 62. – С. 2-91.
13. Акишев К. А. К проблеме происхождения кочевничества в аридной зоне древнего Казахстана // Поиски и раскопки в Казахстане. – Алма-Ата: Наука, 1972. – С. 31-46.
14. Альбаум Л. И. Об этнической принадлежности некоторых “балбалов” // КСИИМК, 1960. – Вып. 80. – С. 95-100.
15. Амброз А. К. О Вознесенском комплексе VIII в. на Днепре (вопрос интерпретации) // Древности эпохи великого переселения народов V-VIII вв. – М.: Наука, 1982. – С. 212-220.
16. Аничков И. В. Поездка на киргизские поминки в 1882 году // ИОАИЭКУ – Казань, 1897. – Т. XIV. – Вып. 2. – С. 203-216.
17. Арагачи З. Б. Памятник с Элегеста // УЗТНИИЯЛИ – Кызыл, 1961. – Вып. IX. – С. 235-237.
18. Аргынбаев Х. Народные обычаи и поверья, связанные со скотоводством // Хозяйственно-культурные традиции народов Средней Азии и Казахстана. – М.: Наука, 1975. – С. 187-195.
19. Асеев И. В., Кириллов И. И., Ковычев Е. В. Кочевники Забайкалья в эпоху средневековья (по материалам погребений). – Новосибирск: Наука, 1984.
20. Байпаков К. М. Культ барана у сырдарьинских племен // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1980. – С. 32-45.
21. Бартольд В. В. К вопросу о погребальных обрядах турков и монголов // Собр. соч.: В 9-ти т. – М.: И 1966. – Т. IV. – С. 377-396.
22. Бартольд В. В. Новые исследования об орхонских надписях // Собр. соч.: В 9-ти т. – М.: Наука, 1968. – Т. V. – С. 312-328.

23. Бартольд В. В. Обзор истории тюркских народов // Собр. соч.: В 9-ти т. – М.: Наука, 1968. – Т. V. С. 425-437.
24. Бартольд В. В. Отчет о поездке в Среднюю Азию с научной целью // Собр. соч.: В 9-ти т. – М.: Наука, 1966. – Т. IV. – С. 21-91.
25. Басилов В. Н. Аджарха // МНМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. I. – С. 50.
26. Басилов В. Н. Избранные духов. – М.: Политиздат, 1984. – 208 с.
27. Басилов В. Н. Каракус // МНМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. I. – С. 622.
28. Баскаков Н. А. Душа в верованиях тюрков Алтая (термины, их значение и этимология) // СЭ, 1973. № 5. – С. 108-113.
29. Баялиева Т. Д. Доисламские верования и пережитки у киргизов. – Фрунзе: Изд-во Илим, 1972. – 170 с.
30. Беленицкий А. М., Маршак Б. И. Черты мировоззрения согдийцев VII-VIII вв. в искусстве Пенджикента // История культуры народов Средней Азии (древность и средневековье). – М.: Наука, 1976. – С. 75-89.
31. Бернштам А. Н. К исторической топографии Чуйской долины (из археологических работ 1939 г. в Киргизии) // ВДИ, 1940. – № 2. – С. 191-198.
32. Бернштам А. М. Согдийская колонизация Семиречья // КСИИМК, 1940. – Вып. VI. – С. 34-43.
33. Бернштам А. Н. Социально-экономический строй орхон-енисейских тюрков VI-VIII веков. Восточно-тюркский каганат и кыргызы. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1946. – 207 с.
34. Бернштам А. Н. Изображение согдийца в коропластике Чуйской долины // КСИИМК, 1948. – Вып. XIX. – С. 61-65.
35. Бернштам А. Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алая // МИА-26. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – 346 с.
36. Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. В 2-х т. – М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1950.
37. Боровка Г. И. Археологическое обследование среднего течения р. Толы // Северная Монголия – Л.: Изд-во АН СССР, 1927. – Вып. II. – С. 43-88.
38. Брентъес Б. Квадратура круга как проблема истории культуры // МАИКЦА: Информ. бюл. – М.: Наука, 1981. – Вып. I. – С. 5-13.
39. Бурдуков А. В. В старой и новой Монголии (Воспоминания. Письма). – М.: Наука, 1969. – 418 с.
40. Вайнштейн С. И. Некоторые итоги работ археологической экспедиции Тувинского НИИЯЛИ в 1956-1957 гг. // УЗТНИИЯЛИ. – Кызыл, 1958. – Вып. VI. – С. 217-237.
41. Вайнштейн С. И. Некоторые вопросы истории древнетюркской культуры (в связи с археологическими исследованиями в Туве) // СЭ, 1966. – № 3. – С. 68-81.
42. Вайнштейн С. И. История народного искусства Тувы. – М.: Наука, 1974. – 222 с.
43. Валиханов Ч. Ч. Дневник поездки на Иссык-Куль (1856 г.) // Избр. соч. – М.: Наука, 1986. – С. 11-49.
44. Васильев В. П. Китайские надписи на Орхонских памятниках в Кошо-Цайдаме и Карабалгасуне // СТОД – СПб, 1897. – Вып. III. – 36 с.
45. Веселовский Н. И. Орхонские открытия // ЖМНП – СПб, 1894. – Т. ССХСII. – Вып. 4. – С. 59-72.
46. Веселовский Н. И. Мнимые “каменные бабы” // ВАИ. – СПб, 1905. – Вып. XVII (отд. отд.). – С. 1-27.
47. Веселовский Н. И. Современное состояние вопроса о “каменных бабах” или “балбахах” // ЗООИД Одесса, 1915. – Вып. XXXII. – С. 3-39.
48. Викторова Л. Л. Монголы. Происхождение народа и истоки культуры. – М.: Наука, 1980. – 223 с.
49. Виноградова Н. А., Николаева Н. С. Искусство стран Дальнего Востока // Малая история искусств. – М.: Искусство, 1979. – 372 с.
50. Владимирцов Б. Я. В Монголию. // “Красная газета” (Вечерний выпуск). – Л., 1925. – № 293. – С. 4.
51. Владимирцов Б. Я. Этнолого-лингвистические исследования в Урге, Ургинском и Кентейском районах // Северная Монголия. – Л.: Изд-во АН СССР, 1927. – Вып. II. – С. 1-42.
52. Войтов В. Е., Волков В. В., Корневский С. Н., Новгородова Э. А. Археологические исследования в Монголии // АО-1976 года. – М.: Наука, 1977. – С. 587-588.
53. Войтов В. Е. Элементы архитектурного декора в древних памятниках Центральной Монголии // НС ГМИНВ – М.: Наука, 1981. Вып. XV. – С. 44-59.

54. Войтов В. Е. Хроника археологического изучения памятников Хушо-Цайдам в Монголии. // Древние культуры Монголии. – Новосибирск: Наука, 1985. – С. 114-136.
55. Войтов В. Е. Археологические исследования Б. Я. Владимирцова и новые открытия в Монголии // Mongolica. Памяти академика Б. Я. Владимирцова (1884-1931). – М.: Наука, 1986. – С. 118-136.
56. Войтов В. Е. Древнетюркские памятники на Хәнүе // СА, 1986. – № 4. – С. 74-89.
57. Войтов В. Е. Каменные изваяния из Унгету // Центральная Азия. Новые памятники письменности и искусства. – М.: Наука, 1987. – С. 92-109.
58. Войтов В. Е., Баяр Д. Новые археологические открытия в Хангае // МАИКЦА: Информ. бюл. – М.: Наука, 1989. – Вып. 16. – С. 59-67.
59. Войтов В. Е. Онгинский памятник. Проблемы культуроведческой интерпретации // СТ. – Баку, 1989. – № 3. – С. 34-50.
60. Волков В. В. Монгольская экспедиция // АО-1977 года. – М.: Наука, 1978. – С. 574.
61. Волков В. В. Оленные камни Монголии. – Улан-Батор: Изд-во АН МНР, 1981. – 253 с.
62. Волков В. В., Новгородова Э. А., Войтов В. Е. Работы на Чулууте и в Хара-Хорине // АО-1978 года. – М.: Наука, 1979. – С. 596-597.
63. Воробьев М. В. Древняя Корея. Историко-археологический очерк. – М.: Изд-во Вост. лит-ры, 1961. – 146 с.
64. Вяткина К. В. Кентейская руническая надпись // Филология и история монгольских народов. – М.: Изд-во Вост. лит-ры, 1958. – С. 217-218.
65. Вяткина К. В. Археологические памятники в Монгольской Народной Республике // СЭ, 1959. – № 1. – С. 93-106.
66. Гаврилова А. А. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. – М. -Л. ; Наука, 1965. – 110 с.
67. Гейкель А. Надписи долины Орхона // Восточное Обозрение. – Иркутск, 1891. – № 13. – С. 7-8; № 14. – С. 7-8.
68. Гладких М. И., Писларий И. А., Кротова А. А., Гераськова Л. С. Исследования на Ворошиловградчине // АО-1974 года. – М.: Наука, 1975. – С. 267-268.
69. Глухарева О. Н. Искусство Кореи с древнейших времен до конца XIX века. – М.: Искусство, 1982. – 255 с.
70. Гордлевский В. А. Что такое “босый волк”? (К толкованию “Слова о полку Игореве”) // ИАН СССР – М., 1947. – Т. VI. – Вып. 4. (Отд. литературы и языка). – С. 317-337.
71. Грач А. Д. Каменные изваяния Западной Тувы (К вопросу о погребальном ритуале тугю) // Сб. МАЭ – Л., 1955. – Вып. XVI. – С. 401-430.
72. Грач А. Д. Обследование археологических памятников Западной Тувы // УЗТНИИЯЛИ – Кызыл, 1954. – Вып. II. – С. 155-166.
73. Грач А. Д. Древнетюркская каменная фигура из района Мунгу-Хайрхан-ула (юго-западная Тува) // КСИЭ – М., 1958. – Вып. XXX. – С. 151-158.
74. Грач А. Д. Древнетюркские изваяния Тувы (По материалам исследований 1953-1960 гг.). – М.: Изд-во Вост. лит-ры, 1961. – 95 с.
75. Грач А. Д. Древнетюркская археология в СССР // Филология и история тюркоязычных народов. Тюркологическая конф. в Ленинграде (7-10 июня 1967 г.). Тез. докл. – Л., 1967. С. 52-54.
76. Грач А. Д. Древнейшие тюркские погребения с сожжением в Центральной Азии // История, археология и этнография Средней Азии. – М.: Наука, 1968. – С. 207-213.
77. Грач А. Д. Центральная Азия как историко-археологический регион // История и культура Центральной Азии. – М.: Наука, 1983. – С. 244-265.
78. Григорьев В. В. Об арабском путешественнике X в. Абу-Долефе и странствовании его по Средней Азии // ЖМНП – СПб., 1872. – Ч. CLXIII, сентябрь. – С. 244-265.
79. Григорьев Г. В. Поселения древнего Согда (по данным исследования городищ Самаркандского района) // КСИИМК – М., 1940. – Вып. VI. – С. 24-34.
80. Гришин Ю. С. Бронзовый и ранний железный века Восточного Забайкалья. – М.: Наука, 1975. – 136 с.
81. Грязнов М. П., Шнейдер Е. Р. Каменные бабы // Сибирская Советская Энциклопедия. – Новосибирск, 1931. – Т. 2. – С. 479-480.
82. Грязнов М. П. Раскопки на Алтае // СГЭ – Л., 1940. – Вып. I. – С. 17-21.

83. Гумилев Л. Н. Алтайская ветвь тюркок-туго // СА, 1959. – № 1. – С. 105-114.
84. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. – М.: Наука, 1967. – 502 с.
85. Деревянко Е. И. К вопросу о связях племен Дальнего Востока с кочевниками Центральной Азии во второй половине I тыс. н. э. // ИЛАИ – Кемерово, 1974. – Вып. 5. – С. 85-97.
86. Деревянко Е. И. Тюркские элементы в погребальном обряде амурских племен I тыс. н. э. // Древние культуры Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 118-128.
87. Деревянко Е. И. Культ коня у мохэ // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX вв. – Новосибирск: Наука, 1987. – С. 92-97.
88. Диваев А. А. Древнекиргизские похоронные обычаи // ИОАИЭКУ – Казань, 1897. – Вып. 2. – С. 181-187.
89. Длужневская Г. В. Еще раз о “кудыргинском валуне” (К вопросу об иконографии Умай у древних тюрков) // ТС-1974 года. – М.: Наука, 1978. – С. 230-237.
90. Добжанский В. Н. К вопросу о погребальном обряде восточных тюрков // Маргулановские чтения. – Алма-Ата, 1989. – С. 173-177.
91. Древнемонгольские города / Под ред. С. В. Киселева. – М.: Наука, 1965. – 372 с.
92. Древние китайцы в эпоху централизованных империй / М. В. Крюков, Л. С. Переломов, М. В. Софронов, Н. Н. Чебоксаров. – М.: Наука, 1983. – 415 с.
93. Дыренкова Н. П. Умай в культуре турецких племен // Культура и письменность Востока. – Баку, 1928. – Кн. 3. – С. 134-139.
94. Дэвлет М. А., Теребинин В. С. О связях в искусстве древних тюрков Центральной Азии // КСИИМК – М., 1973. – Вып. 136. – С. 30-32.
95. Евтюхова Л. А. Каменные изваяния Южной Сибири и Монголии // МИА-24. – М. -Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – С. 72-120.
96. Евтюхова Л. А. О племенах Центральной Монголии в IX в. (по материалам раскопок курганов) // СА, 1957. – № 2. – С. 205-227.
97. Евсюков В. В. Древнеиндийский миф о затмениях и его типологические соответствия в фольклоре тюрко-монгольских народов // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX в. – Новосибирск: Наука, 1987. – С. 27-35.
98. Е Лун-ли. История государства киданей (Цидань Го Чжи) / Перевод, введ., коммент. и прилож. В. С. Таскина // Памятники письменности Востока. – М.: Наука, 1979. – Т. XXXV. – 607 с.
99. Ермоленко Л. Н. Древнетюркская оградка, изваяние, балбалы как культовый комплекс // Охрана и исследования археологических памятников Алтая. – Барнаул, 1991. – С. 166-168.
100. Жуковская Н. Л. Ламаизм и ранние формы религии. – М.: Наука, 1977. – 198 с.
101. Жуковская Н. Л. Народные верования монголов и буддизм (К вопросу о специфике монгольского ламаизма) // Археология и этнография Монголии. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 24-37.
102. Захаров А. А. Материалы по археологии Сибири (Раскопки академика В. В. Радлова в 1865 г.) // ТГИМ – М., 1926. – Вып. I. – С. 71-106.
103. Зяблин Л. П. Археологические работы на Иссык-Куле // КСИИМК, 1957. – Вып. 69. – С. 94-101.
104. Иванов В. В. Верх и Низ // МНМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. I. – С. 233-234.
105. Иванов В. В. Дракон // МНМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. I. – С. 394-395.
106. Иванов С. В. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар. XVIII-первая четверть XX в. – Л.: Наука, 1979. – 191 с.
107. Ивановский А. А. К вопросам: а) о существовании совместного обряда погребения и сожжения; б) о каменных бабах и в) о надгробных камнях – по данным современной этнографии // Тр. VIII АС в Москве, 1890 г. – М., 1897. – Т. IV. – С. 184-185.
108. Итс Р. Ф. О каменных изваяниях в Синьцзяне // СЭ, 1958. – № 2. – С. 100-103.
109. Казакевич В. А. Надгробные статуи в Дариганге // Мат-лы МОНК. – Л., 1930. – Вып. 5. – С. 1-35.
110. Каруновская Л. Э. Представление алтайцев о вселенной (Материалы к алтайскому шаманству) // СЭ, 1935. – № 4-5. С. 16-183.
111. Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири // МИА-9. – М. -Л.: Изд-во АН СССР, 1949. – 362 с.
112. Киселев С. В. Из истории китайской черепицы (В связи с изучением древних городов Монголии, Сибири, и Дальнего Востока) // СА, 1959. – № 3. – С. 159-178.

113. Киселев С. В. О древней черепице в музеях Китайской Народной Республики // СА. 1960. – № 3. – С. 311-316.
114. Клеменц Д. А. Письмо на имя академика Радлова // СТОЭ – СПб, 1892. – Вып. I, прил. I. – С. 13-23.
115. Клеменц Д. А. Объяснительная записка к рисункам и эстампам // Атлас древностей Монголии. – СПб, 1893. – Вып. 2. – без ук. стр
116. Клеменц Д. А. Археологические открытия во время путешествия по Монголии в 1894 году // АИЗМАО – М., 1895. – № 12. – С. 421-422
117. Клеменц Д. А. Краткий отчет о путешествии по Монголии за 1894 год // ИАН – СПб, 1895. – Т. 3. – № 3. – С. 261-274.
118. Клеменц Д. А. Отдельная экскурсия в Восточную Монголию (Доложено в заседании историко-филологического отделения 6 сентября 1895 г.) // ИАН – СПб, 1896. – Т. IV. – № 1. – С. 41-51.
119. Кляшторный С. Г. Согдийцы в Центральной Азии (по руническим текстам) // Эпиграфика Востока. – М., 1961. – Вып. 14. – С. 29-31.
120. Кляшторный С. Г. Древнетюркские рунические памятники как источник по истории Средней Азии. – М.: Наука, 1964. – 215 с.
121. Кляшторный С. Г. Древнетюркская письменность и культура Центральной Азии (по материалам полевых исследований в Монголии. 1968-1969 гг.) // ТС-1972 года. – М., 1973. – С. 254-264.
122. Кляшторный С. Г. Монета с рунической надписью из Монголии // ТС-1972 года. – М., 1973. – С. 334-338.
123. Кляшторный С. Г. Роль согдийцев в экономической жизни Тюркского и Уйгурского каганатов (VI-IX вв.) // ППиПИКНВ – М., 1973. – Вып. IX. – С. 19-22.
124. Кляшторный С. Г. Эпиграфические исследования в Монголии // АО-1975 года. – М., 1976. – С. 580.
125. Кляшторный С. Г. Эпиграфические работы в Монголии // АО-1976 года. – М., 1977. – С. 588.
126. Кляшторный С. Г. Храм, изваяние и стела в древнетюркских текстах (К интерпретации Ихэ-Ханын-норской надписи) // ТС-1974 года. – М., 1978. – С. 238-255.
127. Кляшторный С. Г. Эпиграфические работы в Монголии // АО-1977 года. – М., 1978. – С. 575-576.
128. Кляшторный С. Г. Древнетюркская мифология (к постановке проблемы) // ППиПИКНВ – М., 1979. – Вып. XVIII. – Ч. 1. – С. 91-96.
129. Кляшторный С. Г. Древнетюркская надпись на каменном изваянии из Чойрэна // СНВ – М., 1980. – Вып. XXII. – С. 90-102.
130. Кляшторный С. Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // ТС-1977 года. – М., 1981. – С. 117-138.
131. Кляшторный С. Г. Новые эпиграфические работы в Монголии. 1969-1976 гг. // История и культура Центральной Азии. – М.: Наука, 1983. – С. 112-133.
132. Кляшторный С. Г. Советско-Монгольская экспедиция // АО-1982 года. – М., 1984. – С. 511-512.
133. Кляшторный С. Г. “Государь Китая” в Бугутской надписи // ППиПИКНВ / XX годовичная научная сессия ЛО ИВ АН СССР (докл. и сообщ.). 1985. – М., 1986. – Ч. 1. – С. 47-49.
134. Кляшторный С. Г. Древнетюркская религия: проблемы реконструкции и генезиса // МАИКЦА: Информ. бюл. – М.: Наука, 1987. – Спец. вып. – С. 45-53.
135. Кляшторный С. Г. Тюркоязычных народов мифология // МНМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1988. – Т. 2. – С. 536-537.
136. Кляшторный С. Г., Лившиц В. А. Согдийская надпись из Бугута // СНВ – М., 1971. – Т. X. – С. 121-146.
137. Кляшторный С. Г., Лившиц В. А. Открытие и изучение древнетюркских и согдийских эпиграфических памятников Центральной Азии // Археология и этнография Монголии. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 37-60.
138. Ковычев Е. В. К вопросу о древних связях племен Восточного Забайкалья с тюркоязычными соседями в I тыс. н. э. // Археология Северной Азии. – Новосибирск: Наука, 1982. – С. 148-156.
139. Козлов П. К. Три года по Монголии и мертвый город Хара-хото. – М.: ГИЗ, 1927. – 62 с.
140. Козлов П. К. Путешествие в Монголию. 1923-1926 гг. (Дневники, подготовленные к печати Е. В. Козловой) // Зап. ВГО, нов. сер. – М.: Географгиз, 1949. – Т. 7. – 233 с.
141. Козлов П. К. Русский путешественник в Центральной Азии. К 100-летию со дня рождения (1863-1963) // Избр. труды. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – 522 с.

142. Кононов А. Н. Способы и термины определения стран света у тюркских народов // ТС-1974 года. – М., 1978. – С. 72-89.
143. Коншин Н. Я. О памятниках старины в Семипалатинской области // Зап. СПОЗСОРГО – Семипалатинск, 1903. – Вып. 1. – С. 1-32.
144. Котвич В. Л. В Хушо-Цайдаме // Тр. ТКОПОРГО, 1912 года. – СПб, 1914. – Т. XV. – Вып. 1. – С. 50-54.
145. Котвич В. Л. Поездка в долину Орхона летом 1912 года // ЗВОРАО – СПб, 1914. – Т. XXII. – Вып. 1-2. – С. V-VII.
146. Кох Э. О двух камнях с китайскими надписями // ЗВОРАО – СПб, 1891. – Т. V. – Вып. 2-4. – С. 147-156.
147. Кубарев В. Д. Древнетюркский поминальный комплекс на Дьер-Тебе // Древние культуры Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 86-98.
148. Кубарев В. Д. Древние изваяния Алтая (Оленные камни). – Новосибирск: Наука, 1979. – 119 с.
149. Кубарев В. Д. Новые сведения о древнетюркских оградках Восточного Алтая // Новое в археологии Сибири и Дальнего Востока. – Новосибирск: Наука, 1979. – С. 135-160.
150. Кубарев В. Д. Древнетюркские изваяния Алтая. – Новосибирск: Наука, 1984. – 229 с.
151. Кубарев В. Д., Черемисин Д. В. Волк в искусстве и верованиях кочевников Центральной Азии // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX в. – Новосибирск: Наука, 1987. – С. 98-117.
152. Кулаковский Ю. А. К вопросу о каменных бабах // АИЗМАО – М., 1898. – Т. VI. – № 7-8. – С. 1-6.
153. Кызласов И. Л. Поминальные памятники таштыкской эпохи // СА, 1975. – № 2. – С. 30-47.
154. Кызласов Л. Р. Памятники поздних кочевников Центрального Казахстана (Из работ Центрально-Казахстанской археологической экспедиции в 1948 г.) // ИАН Каз. ССР, сер. археол. – Алма-Ата, 1951. – № 108. – Вып. 3. – С. 53-63.
155. Кызласов Л. Р. Тува в период тюркского каганата (VI-VIII вв.) // ВМУ, сер. IX, истор. науки. – М., 1960. – Вып. 1. – С. 51-76.
156. Кызласов Л. Р. О назначении древнетюркских каменных изваяний, изображающих людей // СА, 1964. – № 2. – С. 27-39.
157. Кызласов Л. Р. Рец. на: А. Д. Грач. Древнетюркские изваяния Тувы // СА, 1964. – № 1. – С. 351-355.
158. Кызласов Л. Р. Этапы средневековой истории Тувы // ВМУ, сер. IX, истор. науки. – М., 1964. – С. 68-69.
159. Кызласов Л. Р. О значении термина “балбал” древнетюркских надписей // ТС (К 60-летию академика А. Н. Кононова). – М., 1966. – С. 206-208.
160. Кызласов Л. Р. История Тувы в средние века. – М.: Изд-во МГУ, 1969. – 211 с.
161. Кызласов Л. Р. Древняя Тува (от палеолита до IX в.). – М.: Изд-во МГУ, 1979. – 205 с.
162. Кызласов Л. Р., Кызласов И. Л. Средневековая пограничная надпись с низовьев Уйбата (Хакасия) // СТ – Баку, 1976. – № 1. – С. 58-65.
163. Ларичев В. Е. Тайна каменной черепахи. Документальная повесть об одном археологическом поиске. – Новосибирск: Зап.-Сиб. книжное изд-во, 1966. – 254 с.
164. Ларичев В. Е. Азия далекая и таинственная. Очерки путешествий за древностями по Монголии. – Новосибирск: Наука, 1968. – 292 с.
165. Липский А. Н. Новый вид каменного изваяния из Южной Сибири // КСИИМК, 1955. – Вып. 59. – С. 157-162.
166. Литвинский Б. А. Кангюйско-сарматский фарн (К историко-культурным связям племен Южной России и Средней Азии). – Душанбе: Изд-во Дониш, 1968. – 119 с.
167. Литвинский Б. А. Памирская космология (Опыт реконструкции) // СНВ – М., 1975. – Вып. XVI. – С. 251-261.
168. Львова Э. Л., Октябрьская И. В., Сагалаев А. М., Усманова М. С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири как предмет этнографического исследования (К постановке проблемы) // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX в. – Новосибирск: Наука, 1987. – С. 85-92.
169. Майдар Д. Памятники истории и культуры Монголии. – М.: Мысль, 1981. – 173 с.
170. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности. Тексты и исследования. – М.: Изд-во АН СССР, 1951. – 451 с.

171. Малов С. Е. Енисейская письменность тюрков. Тексты и переводы. – М. -Л.: Изд-во АН СССР, 1952. – 112 с.
172. Малов С. Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии. – М. -Л.: Изд-во АН СССР, 1959. – 111 с.
173. Массон М. Е. Уникальный намогильный памятник из долины р. Ангрена // ИАН Каз. ССР, сер. археол. – Алма-Ата, 1951. – № 108. – Вып. 3. – С. 111-116.
174. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – М.: Наука, 1976. – 408 с
175. Мелиоранский П. М. Об Орхонских и Енисейских надгробных памятниках с надписями // ЖМНП – СПб, 1898. – № 6. – Ч. 317, (июнь). – С. 263-292.
176. Могильников В. А. Тюрки // Степи Евразии в эпоху средневековья / Под ред. С. А. Плетневой. – М.: Наука, 1981. – С. 29-43.
177. Могильников В. А. Некоторые итоги и проблемы изучения истории культуры древнетюркского населения Южной Сибири // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий / Обл. науч. конф. по антропологии, археологии и этнографии. Тез. докл. – Омск, 1984. – С. 65-69.
178. Мухина М. А., Тарасов Ю. В. Разведки в степной зоне Челябинской области // АО-1982 года. – М., 1984. – С. 164-165.
179. Научные работы членов Отдела, совершенные независимо от Отдела // ИВСОРОГО – Иркутск, 1898. – Т. XXIX. – № 3. – С. 22.
180. Неклюдов С. Ю. Мифология тюркских и монгольских народов (проблемы взаимосвязей) // ТС-1977 года. – М.: Наука, 1981. – С. 183-202.
181. Неклюдов С. Ю. Аврага Могой // МНМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 1. – С. 28-29.
182. Неклюдов С. Ю. Тенгри // МНМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 2. – С. 500-501.
183. Нестеров С. П. Конь в культах тюркоязычных племен Центральной Азии в эпоху средневековья. – Новосибирск: Наука, 1990. – 143 с.
184. Новгородова Э. А. Памятники изобразительного искусства древнетюркского времени на территории МНР // ТС-1977 года. – М.: Наука, 1981. – С. 203-218.
185. Новые археологические находки // Современная Монголия. – Улан-Батор, 1958. – № 6. – С. 32.
186. Нурмухаммедов Н. Б. Искусство Казахстана. – М.: Искусство, 1970. – 139 с.
187. Обручев В. А. Список древних могил, замеченных на пути из Кяхты в Ургу и Калган // СТОЭ – СПб, 1895. Вып. II. – С. 75-76.
188. Окладников А. П. Новые данные по древнейшей истории Внутренней Монголии // ВДИ, 1951. – № 4. – С. 162-174.
189. Окладников А. П. Остатки бохайской столицы у г. Дунцинчэн на р. Муданцзян // СА, 1957. – № 3. – С. 198-214.
190. Окладников А. П. Новые данные по истории Прибайкалья в тюркское время (Согдийская колония на Унге ?) // Тюркологические исследования. – М. -Л.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 273-281.
191. Пичикян И. Р., Войтов В. Е., Бердников А. Ф. и др. Краткий отчет о работе сотрудников ГМИНВ в археологических экспедициях 1976 года // НС ГМИНВ – М.: Наука, 1979. – Вып. XII. – С. 113-128.
192. Плетнева С. А. Половецкие каменные изваяния // САИ, вып. Е 4-2. – М.: Наука, 1974. – 200 с.
193. Позднеев А. М. Очерки быта буддийских монастырей и буддийского духовенства в Монголии в связи с отношениями сего последнего к народу / Серия “Наше наследие” – Изд. репринт. – Элиста, 1993. – 512 с.
194. Поляков А. С. Поминальные оградки алтае-орхонских тюрков на юге Хакасии // Археология Южной Сибири / ИЛАИ – Кемерово, 1983. – Вып. 12. – С. 105-112.
195. Попов И. И. Открытия на Орхоне и дешифрирование древних надписей // ИВСОРОГО – Иркутск, 1894. – Т. XXV. – Вып. 2-3. – С. 102-125.
196. Попов П. С. Замечание по поводу нового перевода надписи на памятнике Цюе-тегиню // ЗИАН – СПб, 1894. – Т. 75. – Кн. 1. (отд. отт.) – С. 1-4.
197. Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии (Результаты путешествия, исполненного в 1876-1877 годах по поручению Императорского Русского Географического Общества): В 3-х вып. – СПб, 1881. – Вып. 2. – 280 с.

198. Потапов Л. П. Культ гор на Алтае // СЭ, 1946. – № 2. – С. 145-160.
199. Потапов Л. П. Очерки по истории алтайцев. – М. -Л.: Изд-во АН СССР, 1953. – 444 с.
200. Потапов Л. П. К изучению шаманизма у народов Саяно-Алтайского нагорья // Филология и история монгольских народов. – М.: Изд-во Вост. лит-ры, 1958. – С. 314-322.
201. Потапов Л. П. Умай – божество древних тюрков в свете этнографических данных // ТС-1972 года. М.: Наука, 1973. – С. 265-286.
202. Потапов Л. П. Алтай-Саянские этнографические параллели к древнетюркскому обряду жертвоприношения домашних животных и их историческое значение // УЗГАНИИЯЛ – Горно-Алтайск, 1974. – Вып. II. – С. 51-62.
203. Потапов Л. П. Конь в верованиях и эпосе народов Саяно-Алтая // Фольклор и этнография. Связи фольклора с древними представлениями и обрядами. – Л.: Наука, 1977. – С. 164-178.
204. Потапов Л. П. К вопросу о древнетюркской основе и датировке алтайского шаманства // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 3-37.
205. Протокол заседания 13 февраля 1892 г. // ЗВОРАО – СПб. 1893. – Т. VII. Вып. 1-4. – С. 2.
206. Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. – М.: Географгиз, 1957. – 270 с.
207. Путилов Б. Н. От редактора // СМАЭ – Л., 1981. – Т. XXXVII. – С. 3-5.
208. Радлов В. В. Атлас древностей Монголии // В 3-х вып. – СПб, 1892, 1893, 1896 гг.
209. Радлов В. В. Предварительный отчет о результатах снаряженной с Высочайшего соизволения Императорской Академией Наук экспедиции для археологического исследования р. Орхона // СТОЭ – СПб, 1892. – Вып. I. – С. 1-12.
210. Радлов В. В., Мелиоранский П. М. Древнетюркские памятники в Кошо-Цайдаме // СТОЭ – СПб, 1897. – Вып. IV. – С. 1-45.
211. Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры (Проблемы мировоззрения ираноязычных народов свразийских степей в I тыс. до н. э.). – М.: Наука, 1985. – 255 с.
212. Рамstedт Г. И. Как был найден “селенгинский камень” // Тр. ТКОПОРГО, 1912 года. – СПб, 1914. – Т. XV. – Вып. I. – С. 34-39.
213. Решетов А. М. Дракон в культурной традиции китайцев // СМАЭ – Л., 1981. – Вып. XXXVII. – С. 81-92.
214. Руднев А. Д. Экспедиция д-ра Г. И. Рамstedта по Монголии // “Русские Ведомости” – СПб, 1909. – № 280.
215. Руднев А. Д. Новые открытия в Монголии // “Речь”. – СПб, 1912. – № 275.
216. Савинов Д. С. Этнокультурные связи населения Саяно-Алтая в древнетюркское время // ТС-1972 года. М., 1973. – С. 339-350.
217. Савинов Д. С. Курганы позднескифского времени в долине Узунтала // АО-1973 года. – М., 1974. – С. 220-221.
218. Савинов Д. С. Народы Южной Сибири в древнетюркскую эпоху. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1984. – 375 с.
219. Сагалаев А. М. Мифология и верования алтайцев (Центральноазиатские влияния). – Новосибирск: Наука, 1964. – 120 с.
220. Сенигова Т. Н., Бурнашева Р. З. Изобразительный мотив льва в прикладном искусстве древнего Казахстана // Археологические исследования древнего и средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1980. – С. 65-81.
221. Симокатта Ф. История / Пер. с греч. С. И. Кондратьева; Лит. обраб. перевода и прим. К. А. Осиповой; Отв. ред. Н. В. Пигулевская. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 224 с.
222. Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. – М.: Наука, 1969. – 336 с.
223. Сорокин С. С. Семантика сэргэ (коновязей) и некоторых других памятников кочевого населения лесостепной Азии (К проблеме этнической истории тюркоязычных народов Сибири) // Этногенез и этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий / Обл. науч. конф. по антропологии, археологии и этнографии. Тез. докл. – Омск, 1984. – С. 112-116.
224. Сорокин С. С. К вопросу о толковании внекурганных памятников ранних кочевников Азии // АСИЭ – Л.: Искусство, 1981. – С. 23-39.

225. Ставиский Б. Я. О международных связях Средней Азии в V – середине VIII вв. (в свете данных советской археологии) // Проблемы востоковедения. – М., 1960. – № 5. – С. 108-118.
226. Стеблева И. В. К реконструкции древнетюркской религиозно-мифологической системы // ТС-1971 года. – М.: Наука, 1972. – С. 213-226.
227. Сухбаттар Г. К вопросу о распространении буддизма среди ранних кочевников Монголии // Археология и этнография Монголии. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 61-71.
228. Сычев Л. П. Китайский декор как часть единой системы космологических символов // НС ГМИНВ – М.: Наука, 1977. – Вып. IX. – С. 123-132.
229. Сычев Л. П., Сычев В. Л. Китайский костюм. Символика. История. Трактовка в литературе и искусстве. – М.: изд-во Вост. лит-ры, 1975. – 132 с.
230. Сэр-Оджав Н. Археологические памятники Монголии // Современная Монголия. – Улан-Батор, 1960. – № 7. – С. 27.
231. Сэр-Оджав Н. Древнетюркские памятники Монголии // Современная Монголия. – Улан-Батор, 1962. – № 7. – С. 13.
232. Тадина Н. А. Историческое значение тюркского каганата в этногенезе тюркоязычных народов // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий / Обл. науч. конф. по антропологии, археологии и этнографии. Тез. докл. – Омск, 1984. – С. 85-90.
233. Терентьев-Катанский А. П. Китайская легенда о драконе // СНВ – М., 1971. – Вып. XI. – С. 119-125.
234. Тиваненко А. В. Древние святилища Восточной Сибири в эпоху камня и бронзы. – Новосибирск: Наука, 1989. – 202 с.
235. Тихвинский С. Л. Китай в эпоху развитого феодализма (периоды Тан и Сун) и соседние государства Восточной Азии // Китай, Япония. – М., 1961. – С. 66-79.
236. Томсен В. Дешифровка орхонских и енисейских надписей // ЗВОРАО – СПб, 1894. – Т. VIII. – Вып. 3-4. – С. 327-337.
237. Топоров В. Н. О космологических источниках раннеисторических описаний // УЗ Тартуского ГУ, вып. 308 / Труды по знаковым системам. – Тарту, 1973. – Т. VI. – С. 106-150.
238. Топоров В. Н. Гора // МИМ, 2-е изд. – М.: Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 1. – С. 311-314.
239. Топоров В. Н. Дерево мировое // МИМ, 2-е изд. – Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 1. – С. 398-406.
240. Топоров В. Н. Животные // МИМ, 2-е изд. – Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 1. – С. 440-449.
241. Топоров В. Н. Квадрат // МИМ, 2-е изд. – Советская Энциклопедия, 1987. – Т. 1. – С. 630-631.
242. Трифонов Ю. П. Конструкции древнетюркских курганов Центральной Тувы // Первобытная археология Сибири. – Л.: Наука, 1975. – С. 185-193.
243. Хлопина И. Д. Из мифологии и традиционных религиозных верований шорцев (по полевым материалам 1927 г.) // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. – Новосибирск: Наука, 1978. – С. 70-89.
244. Ходжаев М. О генезисе настенных рисунков в мавзолеях Казахстана // Маргулановские чтения. – Алма-Ата, 1989. – С. 292-294.
245. Хороших П. П. Оленные камни Монголии и Бурятии // Монголын эртний туух соёлын зарим асуудал / SA – Уланбаатар, 1972. – Т. V. – С. 93-96.
246. Хроника. Антропологическое общество // Восточное обозрение. – Иркутск, 1891. – № 16. – С. 12.
247. Хроника // ИОАИГЖУ. – Казань, 1892. – Т. X. – Вып. 2. – С. 227.
248. Худяков Ю. С. Кок-тюрки на Енисее // Новое в археологии Сибири и Дальнего Востока. – Новосибирск: Наука, 1979. – С. 194-206.
249. Худяков Ю. С. Легендарная сцена из Кум-Тура // Сибирь в древности. – Новосибирск: Наука, 1979. – С. 105-109.
250. Худяков Ю. С. Персонализация и этнокультурная принадлежность средневековых памятников Табата // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий / Обл. науч. конф. по антропологии, археологии и этнографии. Тез. докл. – Омск, 1984. – С. 93-97.
251. Худяков Ю. С. Древнетюркские номинальные памятники на территории Монголии (По материалам «СМИК») в 1979-1982 гг. // Древние культуры Монголии. – Новосибирск: Наука, 1985. – С. 168-184.
252. Худяков Ю. С. Вооружение племен Горного Алтая первой половины I тыс. н. э. // Материалы по археологии Горного Алтая. – Горно-Алтайск, 1986. – С. 81-89.

253. Худяков Ю. С. Вооружение средневековых кочевников Южной Сибири и Центральной Азии. – Новосибирск: Наука, 1986. – 268 с.
254. Худяков Ю. С. Шаманизм и мировые религии у кыргызов в эпоху средневековья // Традиционные верования и быт народов Сибири. XIX – начало XX вв. – Новосибирск: Наука, 1987. – С. 65-75.
255. Цыбульский В. Н. Лунно-солнечный календарь стран Восточной Азии с переводом на даты европейского календаря (с 1 по 2019 г. н. э.). – М.: Наука, 1988. – 384 с. Все даты нами сверены с таблицами в этом справочнике.
256. Шер Я. А. Каменные изваяния Семиречья. – М. -Л.: Наука, 1966. – 139 с.
257. Шерстова Л. И. Традиционный пантеон алтайцев в XIX – начале XX вв. (к истории формирования основных персонажей) // Археология и этнография Южной Сибири / Межвузовский сб. Алтайского ГУ. – Барнаул, 1984. – С. 145-158.
258. Шишкин В. А. О художественном ремесле в Средней Азии в V-VIII вв. по памятникам древней живописи (текстиль) // КСИИМК, 1960. – Вып. 80. – С. 22-25.
259. Шишло Б. Н. Современное состояние вопроса о древнетюркских каменных бабах // Филология и история тюркских народов / Тюркологическая конф. в Ленинграде (7-10 июня 1967 г.). Тез. докл. – Л., 1967. – С. 76-78.
260. Эберхард В. Китайские праздники. – М.: Наука, 1977. – 28 с.
261. Ядринцев Н. М. Предварительный отчет о поездке с археологической и этнографической целью в северную Монголию и вершины Орхона // ИВСОРГО – Иркутск, 1889. – Т. XX. – № 4. – С. 1-13.
262. Ядринцев Н. М. Путешествие на верховья Орхона, к развалинам Каракорума // ИРГО – СПб, 1890. – Т. XXVI. – Вып. 4. (отд. отд.). – С. 257-271.
263. Ядринцев Н. М. Отчет экспедиции на Орхон, совершенной в 1889 г. // СТОЭ – СПб, 1892. – Вып. I. – С. 51-113.
264. Ядринцев Н. М. Предварительный отчет об исследованиях по р. Толе, Орхону и в Южном Хангае // СТОЭ – СПб, 1892. – Вып. I, прилож. III. – С. 27-40.
265. Ядринцев Н. М. Об экспедиции в Монголию (Протокол заседания от 20 января 1890 г.) // Древности восточные / Труды Восточной Комиссии Императорского Археологического Общества. – М., 1896. – Т. 2. – Вып. 1. – С. 65-66.
266. Ядринцев Н. М. Каменные могилы и каменные бабы в Монголии и Сибири // Тр. VIII АС в Москве, 1890 г. – М., 1897. – Т. IV. – С. 158-160.
267. Ядринцев Н. М. Отчет и дневник о путешествии по Орхону и в Южный Хангай в 1891 г. // СТОЭ – СПб, 1901. – Вып. V. – С. 1-54.
268. Яншина Э. Я. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.: Наука, 1984. – 247 с.
269. Доржсурэн Ц. “Шивээт улаан” гэдэг юу вэ ? // ШУТ- Улаан-баатар, 1957. – № 1. – С. 46-48.
270. Доржсурэн Ц. 1956-1957 онуудад Архангай аймагт археологийн шинжилгээ хийсэн. – Улаанбаатар, 1958. – 22 с.
271. Ли Чжэн. Краткое сообщение о разведках могил с каменными бабами в районе Алтая (на кит. яз.) // Вэньу, 1962. – № 7-8. – С. 103-108.
272. Ли Юйчунь. Исследования о захоронениях и каменных изображениях Бозртала (на кит. яз.) // Вэньу, 1962. – № 7-8. – С. 109-111.
273. Сэр-Оджав Н. Тоньюкукийн булшнас олдсон турэг бичээс // SA – Улаанбаатар, 1958. – Т. I. – Fasc. 7.
274. Сэр-Оджав Н. Их Асгатын хөшөөт булш // ШУАМ – Улаанбаатар, 1965. – № 3. – С. 91-96.
275. Сэр-Оджав Н. Эртний тургууд (VI-VIII зуун) // SA- Улаанбаатар, 1970. – Т. V. – 116 с.
276. Харжаубай С. Шивээт улааны цогцолбор дурсгалан // Туухийн судлал / SH – Улаанбаатар, 1979. – Т. XIV. – Fasc. 2. – С. 15-23.
277. Харжаубай С. Шивээт улааны цогцолбор дурсгалын тухай дахин огуулэх нь // Археологийн судлал / SA – Улаанбаатар, 1982. – Т. X. – Fasc. 7. – С. 103-120.
278. Шинэхуу М. Орхон-Сэлэнгийн руни бичгийн шинэ дурсгал // Археологийн судлал / SA – Улаанбаатар, 1980. – Т. VIII. – Fasc. 1. – С. 3-61.
279. Clauson G., Tryjarski E. The Inscription at I'khe Khushotu // RO – Warshawa, 1971. – R. XXXIV. – Z. 1. – С. 7-33.

280. Erdelyi I. Mongolisch-Ungarische Archäologische forschungen in der Mongolei // MAI, № 4, 1973. – Budapest, 1975. – C. 113-118.
281. Erdelyi I., Zeweendordsch D. Mongolisch-Ungarische Archäologische forschungen in der Mongolei im jahre 1974 // MAI, № 6, 1976. – Budapest, 1977. C. 115-117.
282. Erdelyi I. Előzetes jelentés az 1974. Évi Mongol-Magyar Regészeti expedíció munkalatairól // KAE, № 106, 1979. – Évi I. Számol. – Budapest, 1979. – C. 112-126.
283. Iisl L. Vyzkum Kulteĝinova pamatku v Mongolske Lidove Republice // AR – Praha, 1960. – Roc. XII. – Ses. 1. – C. 86-114.
284. Iisl L. Archeologicke pamatky v Mongolske Lidove Republice // AR – Praha, 1961. – Roc. XIII. – Ses. 1. – C. 49-83.
285. Iisl L., Ser-Odjave N. Resentes decouvertes de gravures et peintures rupestres, d'habitats, necropoles et monuments turcs en la Republique Populaire de Mongolie // AR – Praha, 1966. – Roc. XVIII. – Ses. 1. – C. 21-53.
286. Kľjaschtorny S., Livschic V. The Sogdian inscription of Bugut revised // AOH – Budapest, 1972. – T. XXVI. – Fasc. 1. – C. 69-102.
287. Kotwicz W., Samořlovitch A. Le monument turc d'Ikhe-Khuchotu en Mongolie Centrale // RO – Lwow, 1928. – Roc. IV. – C. 60-107
288. Liu Mau-tsai. Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-türken (T'u-küe). – Wiesbaden, 1958. – Bd. I-II.
289. Memoria saecularis Sakari Pālsi. Finnisch-Gesellschaft // Aufzeichnungen von einer-forschungreise nach der Nördlichen Mongolei im jahre 1909 nebst bibliographien. – Helsinki, 1982. – 202 c
290. Novgorodova E. Alte Kunst der Mongolei. – Leipzig, 1980. – 290 c.
291. Posta B. Archaeologische Studien auf dem Russischen Boden // Dritte Asiatische Forschungsreise des Grafer Zechi. – Budapest, 1905. – Bd. 1-2.
292. Tryjarski E. The present state of preservation of Old Turkic relics in Mongolia and the need for their conservation // UAJ – Wiesbaden, 1966. – Vol. 38. – C. 158-173.
293. Tryjarski E. On the archaeological traces of Old Turks in Mongolia // EW – Roma, 1971. – Vol. 2. – № 1-2. – C. 121-135.
294. Tryjarski E., Aalto P. Two Old Turkic monuments of Mongolia // MSFOu – Helsinki, 1973. – Bd. 150. – C. 413-420.
295. Хаяси Тосио. Монгору когэн-ни окэру кодай тюрку-но исэки (Древнетюркские архитектурные остатки на монгольском плато)// Тохогаку. – Токио, 1991. – N 81. – C. 166-179.

АИЗМАО	Археологические известия и заметки Императорского Московского Археологического общества
АО	Археологические открытия
АСГЭ	Археологический сборник Государственного Эрмитажа
ВАИ	Вестник археологии и истории
ВДИ	Вестник древней истории
ВМУ	Вестник Московского университета
ВСОРГО	Восточно-Сибирский отдел Императорского Русского Географического общества
ЖМНП	Журнал Министерства Народного Просвещения
Зап. ВГО	Записки Всесоюзного Географического общества
ЗООИД	Записки Императорского Одесского общества истории и древностей
Зап. СПоЗСОРГО	Записки Семипалатинского подотдела Западно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического общества
ЗВОРАО	Записки Восточного отделения Императорского Русского Археологического общества
ЗИАН	Записки Императорской Академии Наук
ИАН Каз. ССР	Известия Академии Наук Казахской ССР
ИАН СССР	Известия Академии Наук СССР
ИВСОРГО	Известия Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического общества
ИАК	Известия Императорской Археологической комиссии
ИАН	Известия Императорской Академии Наук
ИИ МАН	Институт истории Монгольской Академии Наук
ИИМК РАН	Институт истории материальной культуры Российской Академии Наук
ИЛАИ	Известия Лаборатории археологических исследований
ИОАИЭКУ	Известия Отдела археологии, истории, этнографии при Казанском университете
КСИИМК	Краткие сообщения Института истории материальной культуры
КСИЭ	Краткие сообщения Института этнографии
МАЙКЦА	Международная Ассоциация по изучению культур Центральной Азии
Мат-лы МОНК	Материалы Комиссии по исследованию Монгольской и Танну-Тувинской народных республик и Бурят-Монгольской АССР
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР
МНМ	Мифы народов мира
НС ГМИНВ	Научные сообщения Государственного музея искусства народов Востока
ППиПИКНВ	Письменные памятники и проблемы истории культуры народов Востока
СА	Советская археология
САИ	Свод источников по археологии СССР
СГЭ	Сообщения Государственного Эрмитажа

СМАЭ	Сборник Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого
СМИКЭ	Советско-Монгольская комплексная историко-культурная экспедиция
СНВ	Страны и народы Востока
СТ	Советская тюркология
СТОЭ	Сборник трудов Орхонской экспедиции
СЭ	Советская этнография
ТГИМ	Труды Государственного исторического музея
Тр. VIII АС	Труды VIII Археологического съезда
Тр. ТКПОРГО	Труды Троицкосавско-Кяхтинского отделения Приамурского отдела Императорского Русского Географического общества
ТС	Тюркологический сборник
УЗГАНИИЯЛ	Ученые записки Горно-Алтайского научно-исследовательского института языка и литературы
УЗ Тарт. ГУ	Ученые записки Тартуского Государственного университета
УЗТНИИЯЛИ	Ученые записки Тувинского научно-исследовательского института языка, литературы, истории
ШУАМ	Шинжлэх ухааны Академи Монголын
ШУТ	Шинжлэх ухааны, техник
АОН	Acta Orientalia Hungarica
AR	Archeologicke rozhledy
EW	East and West
КАЕ	Külunlenyomat az Archaeologiai ertesito
MAI	Mitteilungen des Archdolgischen Instituts der Ungarischen Academie der Wissenschaften
MSFOu	Memoires de la Societe Finno-Ougrienne
RO	Rocznik Orientalistyczny
SA	Studia Archaeologica
SH	Studia Historica
UAI	Ural-Altaische jahrböher

СИГЛЫ (по С. Е. Малову)

КТб	памятник Кюль-тегина (большая надпись)
КТм	памятник Кюль-тегина (малая надпись)
КЧ	памятник Кули-Чура
Мог. Ха, Мог. Хв, Мог. Хс, Мог. I, Мог. II	памятник Бильге-кагана (разные надписи)
О	Онгинский памятник
Тон.	памятник Тоньюкука

Рис. 1	Карта распространения памятников каганско-княжеского типа на территории Центральной Азии	10
Рис. 2	План памятника у с. Знаменка	12
Рис. 3	Памятник Хонит-ула	13
Рис. 4	План памятника Севжуун	14
Рис. 5	План памятника Тоньюкука	19
Рис. 6	Карта распространения памятников I типа	26
Рис. 7	План Бугутского памятника	33
Рис. 8	План Идэрского памятника	34
Рис. 9	План памятника Гиндин-булак I	35
Рис. 10	План памятника Шивет-Улан	36
Рис. 11	План памятника Хушон-тал	37
Рис. 12	План памятника Могойн-Шине-ус	38
Рис. 13	План памятника Унгету	39
Рис. 14	План памятника Хушо-Цайдам II	40
Рис. 15	План Мухарского памятника	41
Рис. 16	Онгинского памятника	41
Рис. 17	План памятника Их-Хушот	42
Рис. 18	План памятника Хушо-Цайдам III	43
Рис. 19	План памятника Хушо-Цайдам IV	43
Рис. 20	План памятника Тоглохын-тал II	44
Рис. 21	План памятника Баян-Даваа I	44
Рис. 22	План памятника Баян-Обо	45
Рис. 23	План памятника Эрдэнэмандал IV	46
Рис. 24	План памятника Унгету II	47
Рис. 25	План памятника Цаган-Обо II	47
Рис. 26	План памятника Эрдэнэмандал VI	47
Рис. 27	Карта распространения памятников II типа	48
Рис. 28	План памятника Цаган-Обо I	53
Рис. 29	План памятника Эльгене-булак I	54
Рис. 30	План памятника Цаган-Обо III	54
Рис. 31	План памятника Худуу-Нур I	55
Рис. 32	План памятника Худуу-Нур II	55
Рис. 33	Памятник Нойон-тал	51
Рис. 34	План памятника Баян-Цаган	56
Рис. 35	План памятника Шатар-чулу III	57
Рис. 36	План памятника Шивертын-ам	58
Рис. 37	Памятник Эрдэнэмандал V-Va	58
Рис. 38	План памятника Эрдэнэмандал II-III	59
Рис. 39	План памятника Хуль-Асх	59

Рис. 40	Карта распространения памятников III и IV типов	60
Рис. 41	План памятника Шатар-чулу I	63
Рис. 42	План памятника Шатар-чулу II	63
Рис. 43	План памятника Чогдов-чулу	64
Рис. 44	План памятника Шатар-чулу IV	64
Рис. 45	План памятника Бумбат	64
Рис. 46	План памятника Гун-хүдүк	64
Рис. 47	План памятника Нарин-тол	65
Рис. 48	Планы и разрезы ограды и ящика памятника Ин-Гобо, ограды Бугутского памятника	69
Рис. 49	Фрагменты накладок на луку седла Бугутского памятника	69
Рис. 50	Опеченные камни памятников Бугутского и Ин-Гобо	70
Рис. 51	Балбалы с надписями и тамгами памятников Билыг-кагана и Онгинского	86
Рис. 52	Антропоморфные балбалы с тамгам памятников Хушо-Цайдам I, Хушо-Цайдам, Тоглохын-гал II, Хуль-Асхете I	87
Рис. 53	Антропоморфные балбалы с лицевыми изображениями памятников Хушо-Цайдам III, Хушо-Цайдам II, Гува, урочище Ак-Тал-Бажы, Унгету I, Тоглохын-гал II, Баян-Цаган, Шатар-чулу II	87
Рис. 54	Балбалы с тамгами эпохи Первого каганата	88
Рис. 55	Плита-балбал с тамгами и ее подставка с памятника Шивег-Улан	89
Рис. 56	Балбалы памятника Гиндин-булак I	90
Рис. 57	Разрез рва на западном участке Бугутского памятника	93
Рис. 58	План и разрезы раскопов в восточной части памятника Унгету I	94
Рис. 59	План памятника Гиндин-Булак II	96
Рис. 60	Зооморфные скульптуры	98
Рис. 61	Черепашка Терхинского памятника	102
Рис. 62	Стена с драконовым навершием памятника на р. Боро	102
Рис. 63	Эмблема севера — сюаньу	103
Рис. 64	План и разрез раскопа центральной части Бугутского памятника	105
Рис. 65	План и разрезы раскопа центральной части Идэрсского памятника	106
Рис. 66	Фрагменты штукатурки с процарапанными и рисованными узорами и тамгами из храмов памятников Тоньюкука и Кюль-тегина	110
Рис. 67	Рельеф на внутренней стенке восточного ящика памятника Хуль-Асхете I	111
Рис. 68	Ритуальные блоки на памятниках Хушо-Цайдам I, Хушо-Цайдам II (Кюль-тегина)	114
Рис. 69	Фрагменты плит крышек с отверстиями	115
Рис. 70	Дерево, выросшее на древнем кургане, как пример Мирового древа, стоящего в центре древнетюркской ограды	117
Рис. 71	Жертвоприношение лошади у алтайцев	120
Рис. 72	Изображения львов	125
Рис. 73	Керамические личины из храмов памятника Тоньюкука, памятника Кюль-тегина	126
Табл. 1	Памятники I типа	28
Табл. 2	Памятники II типа	50
Табл. 3	Памятники III типа	62

ПРИЛОЖЕНИЕ

РЕЕСТР ПАМЯТНИКОВ

1. Бугутский. Расположен в обширной долине Хоолгатын-ам в 25 км к С-С-В от Их-Тамир сомона и в 10 км к западу от Бугат (или Бугут) – бригады Архангайского аймака, на расстоянии 800 м от правого берега небольшой речки Баян-Цаган, левого притока р. Хойт-Тамир.
2. Идэрский. Расположен в 25-30 км к Ю-В от Их-Уул сомона Завханского аймака, в 200-250 м к северу от левого берега речки Дээд-Цэцуух, правого притока р. Идэр.
3. Гиндин-булак I. Расположен в 10-12 км к В-С-В от Бугутского комплекса на пологой террасе левого берега р. Баян-Цаган, примерно в 2 км восточнее ее русла.
4. Севжуул. Краткие сведения о памятнике содержатся только в материалах полевых работ 1909 г. Г. И. Рамstedта и С. Пяльси. Судя по их описанию, он расположен на территории современного Угтал-Цайдам сомона Центрального аймака.
5. Шивет-Улан (“Шиве” по Г. И. Рамstedту; “Шивете” по Б. Б. Бамбаеву; одно из местных названий: “Ильджингичкту-ханбалгас” – “Город царя с ослиными ушами”). Расположен на территории Баян-Агт сомона Булганского аймака на восточном склоне невысокой сопки, одиноко возвышающейся в месте слияния рек Хануй и Хуни.
6. Хушон-тал (“Хушотын-тал” по В. В. Волкову). Расположен на территории Архангайского аймака в 20 км к Ю-Ю-В от Хайрхан сомона, на расстоянии 1 км к западу от левого берега Хуни-гола.
7. Могойн-Шине-ус (“Селенгинский” по Г. И. Рамstedту). Расположен на территории Сайхан сомона Булганского аймака. Г. И. Рамstedт так описывал эту местность: “Широкая долина... очень ровна, и вся эта местность довольно живописна. Долина тянется в длину на 9-10 км, а в ширину имеет около 4 км. На южной оконечности ее расположено озеро Шинэ-усу, с горьковатой водой. В расстоянии 2 км к юго-западу находится другое озеро Ара-нур и начинается река Могойту, текущая на запад и сливающаяся с Хуни-голом. В этих местах протекает граница между хошунами Хандо-вана и Аксан-ма-гуна (ныне граница между Архангайским и Булганским аймаками – В. В.). С трех сторон долины (западной, северной и восточной) тянутся низкие ровные горки, возвышающиеся постепенно к северу. . .” Памятник находится в 2 км к северу от оз. Шине-ус и примерно в 30-40 км к востоку от предыдущего.
8. Унгету I (“Онгыт” по Н. М. Ядринцеву; местное название “Онготийн-хушо” – “Цветной памятник”). Расположен на территории Алтанбулак сомона Центрального аймака на правом берегу р. Толы, в 90 км к Ю-Ю-З от Улан-Батора и в 25 км к С-В от Тарят-бригады. Памятник лежит посредине обширной сухой долины в 5 км от русла Толы и на таком же расстоянии к Ю-В от хребта Баян-Эрхэт-ула.
9. Мухарский (“Мукур” по Н. М. Ядринцеву; “Улхунн-булун” по П. К. Козлову; “Мухар-булук” по Н. Сэр-Олжаву). Расположен на территории Унжул сомона Центрального аймака, на левом берегу р. Толы, в вершине угла на месте поворота ее с Ю-З на С-В направление течения. Расстояние от реки к югу около 2 км. Местность представляет собой обширную песчаную степь, густо поросшую жесткой травой. На Ю-В тянется невысокая гряда сопков, а примерно в 1 км к западу находится русло пересохшего ручья Мухар, левого притока Толы.
10. Хушо-Цайдам II (памятник Кюль-тегина). Долина Хушо-Цайдам расположена на территории Хашат сомона Архангайского аймака, примерно в 45 км к северу от госхоза Хархорин (основан на месте бывшей столицы Монгольской империи – г. Каракорума) и в 20 км к югу от оз. Угий-нур, на правом берегу р. Хугшин (Кокшин) – Орхон, в 4 км к востоку от ее русла. Памятник находится почти в центре циркообразной долины, с севера, востока и юга окруженной низкими сопками, в восточной части которого расположено соленое, почти пересохшее оз. Цайдам.
11. Хушо-Цайдам I (памятник Бильге-кагана). Расположен в 1 км к югу от предыдущего.

12. Онгинский ("Маниту" по Н. М. Ядринцеву; "Тарималийн-хушо" по С. Пяльси; "Тараэлен-хушо" по П. К. Козлову). Расположен на территории Убурхангайского аймака в 17 км к югу от центра Уянга сомона (подробное описание местности см. : [59, с. 34]).
13. Их-Хушот ("Ихэ-Хушоту" по В. Л. Котвичу). Памятник Кули-Чура расположен на территории Дэлгэрхан сомона Центрального аймака, в 2-3 км к северу от тракта из Бурэн-сомона в Дэлгэрхан. Это широкая степь, вытянутая с юга на север и полого понижающаяся к востоку, по западной стороне которой тянется цепь невысоких сопок. В 1 км к С-З от памятника в неглубоком логоу находится родник Хушотын-булак, а в 4-5 км к югу виднеются два небольших соленых озера – Давст-нур и Халдзан-нур.
14. Хушо-Цайдам III. Расположен в 800 м к северу от № 10.
15. Тоглохын-тал II. Расположен на территории Архангайского аймака в 11 км к Ю-В от Батцэнгэл сомона и в 6 км к востоку от места слияния рек Хойт-Тамир и Урд-Тамир. Памятник лежит в средней части обширной долины, в 2 км к югу от правого берега р. Тамир.
16. Баян-Даваа I ("Баин-Даване-аман" по Б. Я. Владимирцову) Расположен на территории Эрдэнэ сомона Центрального аймака, на 51-ом километре трассы Улан-Батор – Ундурхан, в 1 км к северу от дороги. Памятник находится в средней части долины, названной по перевалу в ее Ю-В части – Баян-Даваа. На востоке и С-В тянется цепь пологих холмов, заканчивающихся на севере скальными сопками Ундур-улан и Тулгат-гацаа, в южной части высится одиночная сопка Агуйт, а с запада долина открыта в сторону низменной поймы левого берега р. Толы, расстояние до которой составляет 1 км.
17. Хушо-Цайдам IV. Расположен в 400 м к северу от № 14, заканчивая собой цепочку поминальных памятников этой долины.
18. Улан-Худжир I ("Арцыт" по Н. М. Ядринцеву). Расположен на территории Алтанбулак сомона Центрального аймака, на правом берегу р. Толы. В 1925 г. археологические раскопки здесь производил Г. И. Боровка, однако многократные попытки автора отыскать его к положительному результату не привели. Долина Улан-Худжир вытянута с С-С-В на Ю-Ю-З на 15 км и имеет ширину до 6 км. По ее западной стороне тянется хребет Баян-Эрхэт-ула, на С-В горы Сонгино выпускают из своих теснин р. Толу, ограничивающую долину с восточной стороны, а в южной части от хребта к пойме Толы тянется невысокий увал с пологими склонами. Возможно, памятник уничтожен при обширных земляных работах, проводившихся здесь на рубеже 1970-1980-х годов.
19. Эрдэнэмандал IV. Расположен на территории Архангайского аймака, возле больницы поселка, давшему памятнику свое название.
20. Баян-Обо. Расположен на территории Баянхонгорского аймака в обширной долине, в 3-4 км западнее одноименного сомона. В 5 км к югу от него находится небольшое стоячее озеро. Комплекс Баян-Обо в настоящее время является самым западным из всех известных мемориальных памятников тюрок в Монголии.
21. Цаган-Обо II. Расположен на территории Эрдэнэ сомона Центрального аймака, в 25-30 км к Ю-В от Налайхи. Памятник находится в северной части ровной долины, восточная сторона которой ограничена скалистыми сопками, а западная – склоном невысокой степной террасы. В 1 км к северу от него высится вытянутая по меридиану сопка Цаган-Обо, в южной части долины видна коническая сопка Уул, а в юго-восточной – гора Баян-Цокто. От подножия последней берет начало ручей Цаган-Обо-гол, текущий к северу и впадающий в Толу слева. Мимо памятника проходит дорога на грязевой курорт "Жанчивлин", постройки которого видны в одном из распадков Ю-В части горной гряды.
22. Унгету II. Этот памятник устроен на месте разрушенного комплекса № 8.
23. Эрдэнэмандал VI. Расположен в 3 км к С-З от № 19 в полого понижающейся к востоку и юго-востоку степи, на левом берегу речки Дзун-Удзурийн-гол, левого притока р. Хануй.
24. Цаган-Обо I ("Баян-Цокто" по Е. Н. Клеменц). Памятник Тоньюкука расположен в 1200 м к югу от № 21.
25. Эльгенэ-булак I. Расположен на территории Центрального аймака, в 4-5 км к С-С-В от Баян-Цаган сомона на широкой степной возвышенности. С запада она ограничена грядой холмов, к востоку понижается в сторону сухого русла ручья Эльгенэ-булак, за которым виднеется другая гряда холмов. В 1 км к северу находятся родники Эльгенэ-булак и запруженное земляной плотиной озеро со стоялой водой.
26. Цаган-Обо III. Расположен в 2 км от № 21 на узкой плоской террасе, ограниченной с запада и востока руслами ручьев. От восточного склона сопки Цаган-Обо до памятника около 1 км.

27. Худуу-Нур I (“Дадга Хушот” по Ю. С. Худякову). Расположен на территории Тарят сомона Архангайского аймака, на северном берегу оз. Худуу, соединяющегося протокой с большим озером Терхин-Цаган. Небольшая долина, в которой находится памятник, с севера и юга окружена скалистыми горами.
28. Худуу-Нур II (“Нарийн Хоолой” по Ю. С. Худякову). Расположен в 3 км к западу от № 27 на С-З берегу оз. Худуу, неподалеку от впадения в него р. Худуугийн-гол.
29. Нойон-тал. Расположен на территории Убурхангайского аймака в 15 км к Ю-В от г. Арвайхэр. Памятник находится на восточной окраине бескрайней степи, далеко на западе которой виднеются вершины гор, с юга степь уходит за горизонт, на восточной стороне протекает р. Онгин, а в 5-6 км к северу тянется невысокая гряда Нойон-ула. Расстояние от памятника до края надпойменной террасы Онгин-гола около 100 м, до русла реки – 700 м. В 2 км к югу видны постройки бригады Алтан-тал.
30. Баян-Цаган. Расположен в 7-8 км к Ю-Ю-В от № 1 на том же правом берегу р. Баян-Цаган и примерно на таком же расстоянии к западу от № 3. В 100 м от памятника к северу протекает небольшой ручей, правый приток Баян-Цаган-гола, в 1,5-2 км к югу высится гора Баран-Хайрхан, а в 2 км к западу открывается устье пади Шиверт.
31. Шатар-чулу III. Долина “Каменных шахмат” (Шатар-чулу) расположена на территории Баянхонгорского аймака в 11 км к югу от Эрдэнэ-цогт сомона, примерно в 3 км к востоку от левого берега Туин-гола. Долина имеет подтреугольную форму и открыта к пойме реки. Ее ширина в устье около 5 км, глубина до 8 км. Памятник находится в средней части долины, в 300 м восточнее края надпойменной террасы Туин-гола.
32. Их-Модо (“Ихэ-Модотын-гол” по П. К. Козлову). Расположен на территории Хайрхандулан сомона Убурхангайского аймака в неширокой треугольной долине, обращенной устьем к востоку, в сторону Тээлийн-гола. По южной стороне долины протекает речка Их-Модотын-гол, правый приток р. Түүл, а северную ограничивает невысокий увал, у подножия которого находятся развалины дворца Хубилай-хана, известные под названием “Хан-Хугшин-балгас”. Памятник расположен на краю надпойменной террасы, в 150 м к Ю-В от развалин дворца.
33. Улан-Худжир III. Расположен в Ю-В части долины (см. № 18), вблизи края надпойменной террасы р. Толы.
34. Баян-Даваа II. Расположен в 300 м к западу от № 16.
35. Эрдэнэмандал V-Va (“Ихэ-Ханын-нор” по Д. А. Клеменцу). Расположен в 5 км к югу от одноименного сомона на правом берегу р. Хануй, среди пахотных полей. Примерно в 3 км к югу от памятника находятся развалины средневекового городища Хархул-хааны-балгас, а в 5-6 км к востоку за грядой холмов лежит озеро Их-нур.
36. Шивертын-ам. Расположен на территории Архангайского аймака примерно в 40 км к З-Ю-З от Батцэнгэл сомона и на таком же расстоянии к С-В от Их-Тамир сомона. Памятник находится на восточном краю устья широкой (до 4 км) и глубокой (около 15 км) долины, открытой к северу, к долине правого берега р. Хойт-Тамир. Горы в вершине долины поросли таежным лесом. Здесь находится большой современный госхоз, занимающийся заготовкой древесины и выращиванием зерновых и овощных культур. Памятник со всех сторон опахан, в 200 м от него к югу протекает узкий, но многоводный ручей – приток Хойт-Тамира.
37. Гелюн-хушо (“Гелюнгийн” по Г. И. Рамstedту; “Бурла-хушо” по П. К. Козлову). Расположен на территории Дзуйл сомона Убурхангайского аймака, примерно в 18 км к западу от поселка Баян-Ундур. Более точными сведениями о его местонахождении автор не располагает.
38. Хуль-Асхете I (“Ихэ-Асхете” по Н. М. Ядринцеву; “Их-Асгат” по Н. Сэр-Оджаву). Расположен на территории Булганского аймака в 34 км к Ю-В от Могод сомона. Памятник находится в средней части степной долины, полого понижающейся с запада (“Энх-Асхете” – “Верхнее Асхете”) на восток (“Хуль-Асхете” – “Нижнее Асхете”). Прежнее название “Их-Асгат” памятник получил от искаженного “Энх-Асхете”. Со всех сторон долина окружена невысокими (скалистыми с севера) горами, а в ее С-В части расположена болотистая низина с родниками.
39. Эрдэнэмандал II-III (“Цзун-Цзур” по В. В. Радлову). Расположен в 6-7 км к западу от сомона и в 300 м к северу от левого берега Дзун-Удзурийн-гола.
40. Эрдэнэмандал VIII. Расположен в 500 м к северу от № 35 среди пахоты. Памятник был открыт в 1909 г. Г. И. Рамstedтом и С. Пяльси и с тех пор больше никем не обследовался.
41. Гиндин-булак II. Расположен в 2 км от № 3 к Ю-В, на левом берегу Баян-Цагана.

42. Шатар-чулу I. Расположен почти в середине долины в 800 м к Ю-Ю-З от № 31.
43. Шатар-чулу II. Расположен в 300 м от № 42, это самый южный из четырех древнетюркских памятников долины "Каменных шахмат".
44. Чогдов-чулу ("Чуктоп-чулу" по П. К. Козлову). Расположен на территории Нарийн-тээл сомона Убурхангайского аймака, в 6 км к Ю-З от шахтерского поселка Баянтэг. Здесь в 200-300 м к югу от вулканической горы Тэг на плоской равнине Куйтун расположено небольшое почти пересохшее озеро с родником, от которого до памятника 300-350 м к З-С-З.
45. Бумбат. Расположен на территории Ульзийт сомона Баянхонгорского аймака, в 15 км к Ю-В от г. Баянхонгор и в 6 км к востоку от кирпичного завода. Памятник находится на пологом склоне устья долины Баин-Дзурхийн-ам, носящей в этом месте название Бумбат. В 100-150 м к Ю-Ю-В от него стоит издали заметный ориентир — 4-х метровая гранитная стела, а в 800 м к югу протекает р. Шаргальджут, левый приток Туин-гола.
46. Шатар-чулу IV. Расположен в 1200 м к северу от № 31 и в 200-300 м к западу от каменных сопков, окаймляющих эту долину с севера.
47. Хар-Удзур I ("Хара-Хошу" по П. К. Козлову). Расположен в 2 км к северу от сомона Дзун-Баян-улан Убурхангайского аймака, вблизи левого берега речки Уртын-гол, левого притока Онгин-гола, в устье широкой, открытой к югу долины.
48. Хар-Удзур II. Расположен в 1 км к С-В от № 47.
49. Хуль-Асхете II. Расположен в 500 м к северу от № 38.
50. Гун-Худук. Расположен на территории Хайрхандулан сомона Убурхангайского аймака, в 16 км к С-В от поселка и в 17 км к Ю-З от № 32. Памятник находится на возвышенном плато вблизи восточного склона горы Хайрхан.
51. Авдрант. Расположен на территории Убурхангайского аймака в 2,5 км от Уянга сомона вверх по правому берегу Онгин-гола. Памятник находится в северной части небольшой одноименной долины.
52. Нарийн-гол. Расположен на территории Баянхонгорского аймака в месте слияния р. Нарийн с Шаргальджутом. Памятник находится на высокой надпойменной террасе левого берега Нарийн-гола и примерно в 1 км к Ю-З от моста через эту реку. В 20 км вверх по левому берегу Шаргальджута расположен гидротермальный курорт "Шаргальджут".
53. Тацын-Жаргалант. Расположен на территории Убурхангайского аймака в 1 км к югу от Жаргалант-бригады, на ближайшем к ней пологом увале по правому берегу Тацын-гола.
54. Пумбхий. Расположен в 17 км к С-В от Жаргалант-бригады Убурхангайского аймака, в 200 м к северу от правого берега р. Батширээ, левого притока Тацын-гола.
55. Орцогийн-уур. Расположен в 5 км от Ульзийт-сомона Баянхонгорского аймака, вверх по левобережной части широкой долины Туин-гола. Памятник находится в устье неширокой долины, неподалеку от обрывистого края надпойменной террасы Туин-гола.
56. Эмэлт II. Расположен в 5 км к В-С-В от Эмэлт бригады Убурхангайского аймака, в северной части широкой, понижающейся к югу долины, вблизи дорог на г. Арвайхэр.
57. Бархи-Жаргалант. По данным К. В. Вяткиной 1949 г., памятник расположен в 10 км от Жаргалант сомона Хэнтэйского аймака, на р. Дунд-Жаргалант.
58. Угий-Нур. Памятник был открыт участниками Орхонской экспедиции 1891 г. С. М. Дудиным и Н. П. Левиным в окрестностях одноименного озера. Другими сведениями о нем автор не располагает.
59. Хонит-ула ("Хониту" по Н. М. Ядринцеву). Памятник расположен в 10-12 км к Ю-З от № 8 у подножия "Овечьей горы" (Хонит-ула)
60. Дзун-Баян-улан. Расположен в 5-7 км от одноименного сомона Убурхангайского аймака в небольшой степной долине, открытой устьем к правому берегу Онгин-голу.
61. Эрдэнэмандал I. Расположен на левом берегу р. Дзун-Удзурийн-гол, в 300 м от ее русла и в 5 км от одноименного поселка, в левобережной части Хануя.
62. Тавын-толгой ("Табан-толгой" по К. В. Вяткиной). Расположен в 50-60 км от Хэнтэй сомона Хэнтэйского аймака на небольшой речке, впадающей в Хурх-гол, правый приток Онона. Памятник находится в широкой долине у подножия г. Баян-хан.
63. Чойрэн. Расположен на территории Восточногобийского аймака, к югу от горы Сансар-ула. По описанию В. А. Обручева 1894 г. каменный ящик со статуей находится в 1 версте от колодца Хадын, у самой дороги из Урги в Калган. Поиски автора этого памятника в 1988 г. успеха не имели.

64. Бэрхийн-булан II. Расположен на территории Убурхангайского аймака в обширной пади Тээл, на правом берегу р. Орхон. В северной части пади скалистые горы образуют теснину, сквозь которую Орхон устремляется к Хархорину, ее южной границей является окончание огромного лавового поля, а в восточном направлении проходит дорога на гидротермальный и грязевой курорт “Худжирт”. В западной части долины находятся постройки Бэрх-бригады, неподалеку от которой расположен памятник.
65. Шуувай (“Шубертэ” по Д. Д. Букиничу). Расположен на территории Убурхангайского аймака по левому берегу р. Орхон, “ниже конуса выноса пади Шубертэ”. Памятник находится напротив вышеописанной долины Тээл и в этом месте через Орхон имеется вполне проходимый для автомашин брод.
66. Их-Дендий. Расположен к С-В от Улан-Батора на р. Тэрельдж-гол, правом притоке р. Толы. Другими сведениями о местонахождении этого памятника автор не располагает.
67. Дэмчиг-бурамын-хушо. Расположен примерно в 40 км от Барун-Баян-улан сомона Убурхангайского аймака и в 5 км к юго-востоку от горы Хутуг-ула, на невысокой террасе замкнутой со всех сторон сухой долины Цзосын-сайр. В этом районе полноводная р. Туин-гол всасывается песками северной части пустыни Гоби и исчезает с поверхности земли.
68. Улан-худжир IV. Расположен в 150 м к северу от № 33, справа от дороги.
69. Хушон-дэндж III. Расположен в 25-30 км к В-С-В от госхоза Хархорин в обширной кочковатой степной долине, в верхнем течении р. Сарын-гол, правого притока р. Хугшин-Орхон.
76. Улан-Худжир V. Расположен в 3 км к Ю-З от № 68.
77. Улан-Худжир II. Расположен в 3 км к Ю-З от № 33.
78. Тарэйтун-гол. Расположен в 3 км к северу от № 76 на правом берегу ручья Тарэйтун. Миню этого памятника проходит единственная на этом участке правобережья Толы дорога на Тарят-бригаду и в сторону памятника Унгету, до которого отсюда около 20 км.
79. Бэрхийн-булан I. Расположен в 680 м к С-З от № 64.
80. Бэрхийн-булан III. Расположен в 400 м к З-С-З от № 64.
81. Бийр-гол. Расположен на территории Баянхонгорского аймака в 13 км к С-В от № 45, на высоком мысу при слиянии Бийр-гола с Шаргальджутом.
82. Эльгенэ-булак II. Расположен в 2 км к северу от № 25 на вершине плоского степного увала.
83. Хустын-ам. Расположен в 3 км к северо-востоку от № 78 в маленькой кочковатой долине, неподалеку от края надпойменной террасы р. Толы.
84. Тарят-бригада. Расположен в широкой, но неглубокой безымянной долине примерно в 3 км к Ю-З от построек бригады, давшей название памятнику. В 100 м от него находится высокая скала, а до поймы р. Толы примерно 1 км.
85. Тоглохын-тал I. Расположен в 3 км к западу от № 15.
86. Ургинский. Известен только по описанию Н. М. Ядринцева 1891 г., как находящийся в Урге (Улан-Батор) неподалеку от “дома амбана”. К настоящему времени памятник уничтожен городской застройкой.
87. Налайхский. Известен только по краткому упоминанию Б. Я. Владимирцова 1925 г. Находился в урочище Дзун-Мод, в районе Налайхских угольных копей. Возможно, этот памятник также не сохранился.

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	3
Введение	7
ГЛАВА I. ИСТОРИЯ ИЗУЧЕНИЯ ПОМИНАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКОВ	11
ГЛАВА II. ТИПОЛОГИЯ И ОПИСАНИЕ КУЛЬТОВО-ПОМИНАЛЬНЫХ ПАМЯТНИКОВ	23
Памятники I типа	27
Памятники II типа	49
Памятники III типа	61
Памятники IV типа	66
* * *	67
ГЛАВА III. ДРЕВНЕТЮРКСКИЙ ПАНТЕОН И МОДЕЛЬ МИРОЗДАНИЯ	71
Раздел I	71
Раздел 2	77
ГЛАВА IV. СЕМАНТИКА КУЛЬТОВО-ПОМИНАЛЬНЫХ СООРУЖЕНИЙ	80
Раздел 1. БАЛБАЛЫ (эпизоды 7 и 8)	83
Раздел 2. РОВ И ВАЛ	92
Раздел 3. ИЗВАЯНИЯ ЛЬВОВ И БАРАНОВ	97
Раздел 4. СТЕЛА С НАДПИСЬЮ (эпизод 6)	100
Раздел 5. ПОМИНАЛЬНЫЙ ХРАМ (эпизод 5)	104
Раздел 6. СТАТУИ ЛЮДЕЙ И НАРИСОВАННЫЙ ОБЛИК ПОКОЙНИКА (эпизод 6)	107
Раздел 7. ПОМИНАЛЬНАЯ ОГРАДКА И СТОЛБ (Эпизоды 3 и 4)	112
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	121
Список источников и литературы	131
Сокращения	142
Список иллюстраций	144
Приложение. РЕЕСТР ПАМЯТНИКОВ	146