

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH213438-454>

Исследовательская статья

Бабаджанов Бахтияр Мираимович
д.и.н., главный научный сотрудник
Национальный центр археологии АН РУз, Ташкент, Узбекистан;
приглашенный специалист в должности главного научного сотрудника
Институт востоковедения имени Р. Сулейменова Комитета науки МНВО РК, Алматы, Казахстан
bbmir58@gmail.com

Медерова Дина Есиркеповна
к.и.н., ведущий научный сотрудник
Институт востоковедения имени Р. Сулейменова Комитета науки МНВО РК, Алматы, Казахстан
mederovadina@gmail.com

«В МИР ИНОЙ СО СВОИМИ ПРИПАСАМИ». ВИЗУАЛЬНЫЕ СИМВОЛЫ НА НАМОГИЛЬНЫХ СООРУЖЕНИЯХ МУСУЛЬМАНСКИХ СВЯТЫНЬ ЕВРАЗИИ И КАВКАЗА

Аннотация. Одна из показательных особенностей намогильных памятников на мусульманских святынях Евразии и Кавказа – обилие изображений оружия, орудий труда и предметов быта на памятных стелах и внутри мавзолеев. Нередко в декорации этих сооружений появлялись зооморфные (в т.ч. тотемные животные) и реже антропоморфные изображения. Примерно такими же изображениями украшались интерьеры казахских мавзолеев. Исследователи в большей степени фокусируются на формальных, в лучшем случае – более подробных описаниях иконографии зафиксированных изображений, избегая более обширных обсуждений в контексте социальной антропологии в исследованиях артефактов и исламской материальной культуры. Толкования же этих изображений как отражение профессии умершего, или априорные заключения о «древних корнях традиции» с поиском исторических и этнографических аналогов не восполняют всей картины и сохраняют статус очередного академического вызова. В этой статье мы описали некоторые артефакты (в том числе и неопубликованные), предложив свою интерпретацию изображений на намогильных сооружениях, рассматривая их как объекты материальной культуры, которые отражают воображение и представления того общества, которое их создало и которое не видело религиозных препятствий в подобных декорациях намогильных памятников своих предков. Здесь предложен взгляд на изображения не только как на этнографический предмет, но как на способ «неписанного прочтения» идеологии тех, кто создал их, имея в виду обширные контексты антропологии артефактов, в том числе, в качестве объектов религиозных практик и представлений.

Ключевые слова: намогильные памятники; мавзолеи; изображения; росписи мавзолеев; семантика изображений; символические коммуникации

Для цитирования: Бабаджанов Б.М., Медерова Д.Е. «В мир иной со своими припасами». Визуальные символы на намогильных сооружениях мусульманских святынь Евразии и Кавказа // История, археология и этнография Кавказа. 2025. Т. 21. № 3. С. 438-454. doi.org/10.32653/CH213438-454

DOI: <https://doi.org/10.32653/CH213438-454>

Research paper

Bakhtiyar M. Babajanov
Dr. Sci., Chief Researcher
National Center of Archeology of the AS RU, Tashkent, Uzbekistan;
Invited Expert as Chief Researcher
R. Suleimanov Institute of Oriental Studies, Almaty, Kazakhstan
bbmir58@gmail.com

Dina E. Mederova
Cand. Sci., Leading Researcher
R. Suleimanov Institute of Oriental Studies, Almaty, Kazakhstan
mederovadina@gmail.com

“TO THE OTHER WORLD WITH OWN SUPPLIES”: VISUAL SYMBOLS ON MUSLIM FUNERARY MONUMENTS IN EURASIA AND THE CAUCASUS

Abstract. A distinctive feature of funerary monuments at Muslim shrines in Eurasia and the Caucasus is the prevalence of imagery depicting weapons, tools, and household items on tombstones and within mausoleums. Zoomorphic motifs, including totem animals, and, less frequently, anthropomorphic images, often appear in the decoration of these structures. The interiors of Kazakh mausoleums are adorned with similar iconography. Existing scholarship often limits analysis to formal descriptions of these images or cursory interpretations linking them to the deceased's profession or invoking their “ancient roots” through historical and ethnographic comparisons. Such approaches are narrowly focused and leave broader anthropological questions underexplored. This study examines a selection of artifacts, including previously unpublished examples, and proposes a reinterpretation of the imagery on these grave structures. We view them as expressions of material culture that embody the societal imagination and ideological frameworks of their creators, who evidently perceived no religious prohibitions against such decorations. By adopting a broader anthropological perspective, this article considers these images not merely as ethnographic artifacts but as a form of “non-written reading” that reveals the religious practices, beliefs, and cultural ideologies of the communities that produced them.

Keywords: tombstones; gravestones; mausoleums; imagery; mausoleum paintings; semantics of images; symbolic communications

For citation: B.M. Babajanov, D.E. Mederova. “To the other world with own supplies”: visual symbols on Muslim funerary monuments in Eurasia and the Caucasus. History, Archeology and Ethnography of the Caucasus. 2025. Vol. 21. N. 3. P. 438-454. doi.org/10.32653/CH213438-454

Введение

Мемориальные артефакты как ассоциативные архетипы (в контексте понимания и интерпретаций архетипов К. Юнга [1, с. 25–26, 88 и далее]), остаются наиболее зримыми символами мусульманских святынь. Функциональная вариативность надгробных сооружений на них довольно ограничена: мавзолеи разных типов, надгробные памятники малых форм (стелы, призматические надгробия, саркофаги) и сооружения, связанные с практиками паломничества. Напротив, их декоративное или конструктивное оформление, равно как и вариации строительных материалов, в разные эпохи являют собой примеры эволюции технологий, целую палитру художественных стилей «народного искусства», вариации культурных, этнических и иных традиций и заимствований.

Основная часть материала, взятого в этой статье за основу анализа, сохранилась на некрополе Дауд-ата (Республика Каракалпакстан. Google Earth Pro – 43°02′03.48″ С 58°43′51.96″. Дата съемки: 6.10.2023). Этот материал не изучен и не публиковался. В процессе исследования материала (эпиграфики, архитектуры, граффити и др.) некрополя, наше внимание привлекли изображения на стелах и в интерьерах мавзолеев. Обращение к аналогам обнаружило сходство изображений на мусульманских надгробных памятниках некрополей, разбросанных на значительной территории Евразии и Кавказа. Именно поэтому мы сознательно расширили не только круг аналогов в нашем библиографическом обзоре. Мы постараемся сосредоточиться на сходстве традиций, которые выходят за пределы современных политических карт и, скорее всего, имеют единый историко-культурный контекст.

Краткий библиографический анализ публикаций (см. ниже) подтвердил справедливость такого подхода, а заодно выявил, что заключения ряда исследователей, изучающих мусульманские некрополи Евразии и Кавказа, часто перегружены идеологическими штампами эпох, либо на них явно отбрасывают тень современные поиски идентичности и сопутствующие идеологемы. Если кому-то из исследователей удастся преодолеть эти ограничения, то плохое знание теоретических работ в разных сферах антропологии также ограничивает как язык описания, так и способы анализа авторов. Иначе говоря, исследования оказываются в «параллельных тоннелях», а формальные сноски на работы друг друга почти не работают, будучи скованными названными ограничениями.

Мы полагаем, что выход из этого состояния «параллельных тоннелей» кроется в исследованиях с более обширным использованием интегративных методов, включая все те направления, которые сегодня существуют изолированно. Мы не претендуем на полную комплексность в рамках этой статьи, однако считаем важным помещать исследованные объекты в контексты, созданные специалистами разных направлений наук в рамках антропологии.

В этом смысле мы опираемся на идею М. МакГвайра, который удачно заметил, что предпочтительней рассматривать взаимодействие между людьми и религиозными артефактами, архитектурой и окружающей средой, имея в виду, что «практика одной религии представляет собой тонкую смесь традиционных верований и личных импровизаций» [2, с. 88].

Исходя из этого посыла, мы постараемся, с одной стороны, истолковать изображения на упомянутых памятниках, как способ символической коммуникации в контексте «рисунок-зритель» (не упуская из виду, что изображение оставлено на мемориалах). С другой – мы помещаем наши описания и анализы в контексты антропологии артефактов, их смысловой семантики и их историчности. Наша основная цель – рассмотреть символическую роль этих артефактов и изображений на них, стараясь не отходить от смыслов, вложенных в них тем обществом, которое их создало.

В силу ограниченности рамок статьи мы преимущественно обращаемся к материалам казахских некрополей. Кроме того, мы вынуждены оставить за пределами статьи такие важные вопросы как соотнесение рассматриваемых изображений с предписаниями т.н. «книжного/догматического ислама»¹, а также более подробный разбор их эстетики и символической семантики, как предметов религиозного (народного по сути) искусства с точки зрения методов антропологии.

1. Этот вопрос будет разобран в другой статье, которую готовит к публикации один из авторов настоящего сборника.

Библиография. Краткий анализ

Изображения на надмогильных сооружениях (в т.ч. и мавзолеях) мусульманских святынь Евразии и Кавказа остаются предметом публикаций на протяжении более одного века. Появление новых работ в последние десять лет (преимущественно связанных с исследованиями архитектуры и эпиграфики некрополей) доказывает, что процесс «накопления материала» еще далек от завершения.

Что касается описания и анализа декора каменных надмогильных памятников на Кавказе, одной из первых к их научному анализу обратилась Н.С. Аскерова, которая, будучи специалистом архитектурного орнамента, лишь констатировала «наличие изображений» на некоторых стелах, сосредоточившись в основном на анализе иных форм их декорации [3, с. 122–129]. Такой подход с доминированием анализов геометрических и растительных узоров, а также с попытками «расшифровать» их семантику и эволюцию, технологию изготовления изделий из камня (в т.ч. стел) и т.п. продолжил дагестанский ученый П.М. Дебиров. О зооморфных и редких антропоморфных изображениях на надмогильных памятниках и рисунках оружия с предметами утвари исследователь упоминает лишь вскользь [4, с. 7, 8, 56, 60, 71]. Одновременно, в его работе приведен солидный список публикаций предшественников (в том числе и имперского периода), оставивших беглые описания мусульманских некрополей Кавказа [4, с. 9–13, 28–31]. В список его иллюстраций попали несколько камней с изображениями холодного и огнестрельного оружия, предметов быта [4, илл. 140, 207]. В целом вывод П. Дебирова по поводу изображений на надмогильных памятниках укладывается в идеологические лекала того времени: «Нет сомнения, что декор таких надгробий имеет своей целью возвеличить погребенного», либо изображения служат «освящению власти господствующих классов» [4, с. 71].

Исследования П. Дебирова продолжил А. Голан, работа которого посвящена подробному разбору эволюции и семантики графических символов (культовой символики, как он ее обозначает) за длительный период (от эпохи палеолита и до современности). За основу взяты материалы Кавказа (в основном Дагестана), однако, обогащенные аналогами разных регионов, исторических эпох и мировых культур. Неграфические символы (изображения утвари, оружия и т.п.) в работе специально не разбираются, хотя приведена обширная библиография [5, с. 81–86].

Позже появились работы, в которых специально анализировались формы стел мусульманских некрополей Кавказа. Например, в работе А.Ф. Гольдштейна впервые приведена общая, однако, во многом формальная, классификация изображений на надмогильных стелах Дагестана с отсылкой на аналоги других регионов Кавказа [6, с. 135]. Автор приходит к заключению, что изображенные предметы – это те, «с которыми покойники имели дело при жизни: на мужских – сапоги, оружие, инструменты и т.п.; на женских – кувшины, украшения» [6, с. 135, 136]. Более широкого осмысления изображений в работе не наблюдается. Такую же попытку интерпретации предельно стилизованных форм узоров, в том числе «под антропоморфные фигуры» (на примере сел. Дарваг Табасаранского района и др.) предпринял Ю.Ю. Карпов [7, с. 99–118].

Попыткой соединить разные направления изучения некрополей и их надмогильных памятников следует признать работу коллектива авторов, посвященную ногайским надгробиям (*сынтасам*), каталог которых (с чтениями текстов и иллюстрациями) приложен к исследованию [8]². Авторы упоминают рисунки на *сынтасах*, «относящиеся к сферам мусульманской обрядности, мусульманских обычаев и мусульманской эмблематики». Одновременно приведена функциональная типологизация изображений этих предметов надмогильных памятников – кувшины, утварь, одежда и пр. Авторы, также как их предшественники, в своей классификации предпочли «гендерное разделение» изображений, хотя одновременно указывают на различия и сходства рисунков на женских и мужских надмогильных памятниках, сводят их в сравнительные таблицы, выявляя различия и сходства, признаки модернизации (появление рисунков новых видов оружия или швейной машинки «Зингер») и др. [8, с. 44–50, 61, 62; илл. 140, 212 и др.]. Таким образом, авторы сосредоточились на классификации изображений в качестве гендерных показателей или как на маркерах профессиональных занятий покойных. Более обширных анализов или интерпретаций не сделано. Тем не менее классификации авторов (форм стел,

2. О достоинствах и упущениях этой работы см.: [9, с. 623–634].

тамг, текстов и др.) следует признать самыми подробными на сегодняшний день и поэтому полезными для других исследователей.

В последнее время появляются новые публикации, где более подробно описаны изображения на стелах, найденных в разных районах Кавказа. Типы погребений и надгробий у адыгов (с обширными аналогами) разобраны в статье М.А. Текуевой и Е.А. Нальчиковой [10, с. 69–92]. Что касается изображений на надмогильных памятниках, авторы, как их предшественники, считают их исключительно маркировками гендерных различий и профессий покойных. Например, на женских надмогильных памятниках изображались нитки, иголки, ножницы. На мужских – черкески, папахи, холодное оружие, наборы инструментов и т.п. В XIX в. на «мужских надгробиях» появляется огнестрельное оружие. Авторы также выделили «общие элементы», связанные с «мусульманской атрибутикой» – полумесяц со звездой, кувшин (*кубган*) и тазик для омовений, иногда четки [10, с. 83–84].

Одно из самых подробных описаний изображений на трех надмогильных памятниках опубликовано коллективом авторов [11, с. 259–281]. Речь идет о рельефных рисунках трех всадников, выгравированных на стелах XVI и начала XVIII вв. Головы всадников, в силу религиозных ограничений, предельно стилизованы и изображены в виде трилистников [11, с. 264–66; рис. 15, 17, 18]. Подобная стилизация почему-то побудила авторов назвать (не вполне удачно, как мы полагаем) эти фигуры «псевдо» или «ложными» всадниками [11, с. 266]. Авторы ограничились указанием аналогов на некрополях в Дагестане и в Азербайджане [11, с. 267]. Попыток этнографического или иного анализа (например, с точки зрения антропологии артефактов) в работе нет, видимо, в силу ограниченного объема статьи.

Похожая статья опубликована П.И. Тахнаевой, которая, помимо текстов, опубликовала с десятков изображений наградных знаков, высеченных на надмогильных памятниках шахидов времен Имамата и которые удалось атрибутировать по музейным каталогам [12, с. 22–28]. Статья краткая (чуть более двух стр. текста) и ставит ограниченную цель – по изображениям «получить дополнительную информацию о погребенных, определить их место в военной иерархии имамата».

Намогильные памятники с изображениями встречаются и на некрополях, расположенных на территории современного Азербайджана. Они упоминаются в разных работах, в том числе в посвященных погребальной эпиграфике [13, с. 66, 271, рис. 451 и др.].

Похожий путь накопления и публикации материала прошла и казахстанская наука. Наиболее ранние исследования с описаниями изображений на стелах и мавзолеях сделаны историком архитектуры, академиком М.М. Мендикуловым. Больше всего примеров с упоминанием изображений на надмогильных памятниках исследователь привел в своей ранней работе с описанием памятников Мангышлака и Западного Устюрта [14]. Автор ограничился перечислением и кратким описанием этих предметов. Это оружие (сабли, кинжалы, пики, предметы одежды и повседневного быта [14, с. 19, 27 и далее; 25, с. 76, 92 и далее]. В иллюстрациях он приводит зарисовки этих предметов (рис. 1).

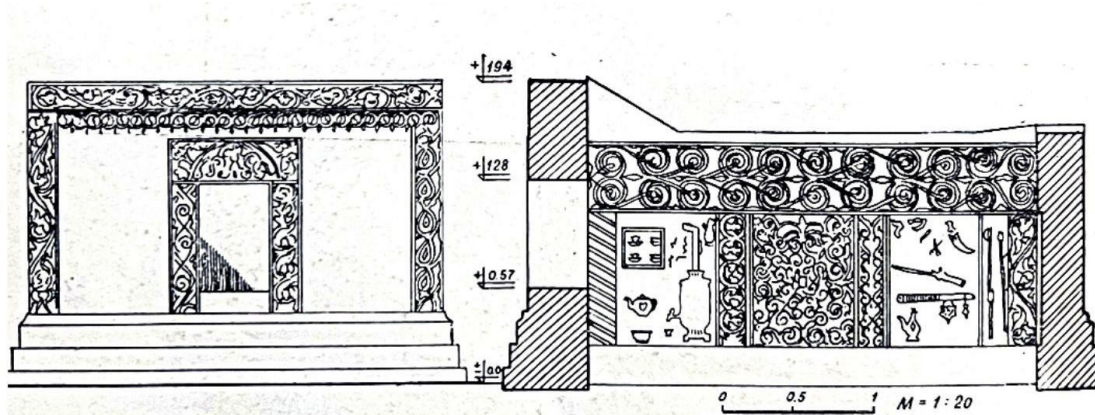


Рис. 1. Мавзолей Айтмана (1897–98 гг.). Фото М. Мендикулова [14, с. 91]

Fig. 1. Aitman Mausoleum (1897–98). Photo by M. Mendykulov [14, p. 91]

М. Мендикулов замечает, что *«предметы хорошо нарисованы ... и активно участвуют в создании художественного образа надгробия»* (14, с. 17). Как положительную модернизацию рисунков, М. Мендикулов воспринимает тот факт, что на стелах и мавзолеях появляются новые «эмблемы», связанные с визуальными символами советской власти – серп, молот, пятиконечная звезда [14, с. 19]. Сегодня можно дополнить эту точку зрения, например, толковать советскую символику, нанесённую на экстерьеры мавзолеев (рис. 2), как проявление лояльности к властям в ожидании ответного нейтралитета властей к приверженности простых людей к своим былым традициям.

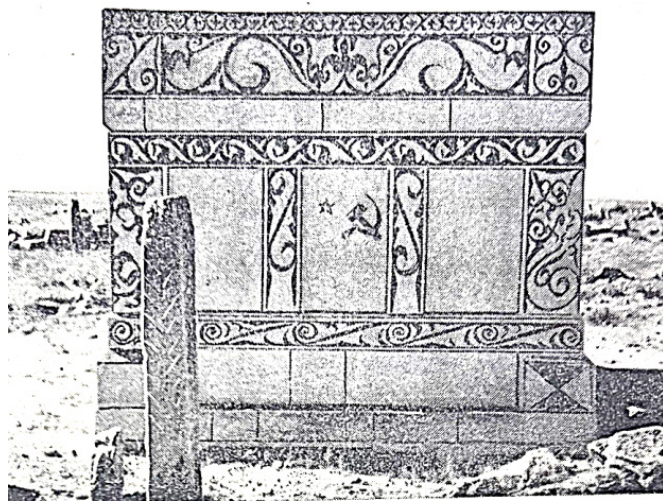


Рис. 2. Мавзолей Жамиры (1948г.).
Фото М. Мендикулова [14, рис. 101]

Fig. 2. Zhamiry Mausoleum (1948).
Photo by M. Mendykulov [14, Fig. 101]

Более подробно исследователь останавливается на описании интерьера мавзолеев, в которых в изобилии встречаются рисунки расширенного набора: оружие, украшения, предметы быта и домашней утвари (включая русские самовары, комплекты чайных сервизов с чашечками и блюдцами, уложенными на полочки), одежда (особенно обувь), рисунки ковриков и сюзанае (рис. 3).

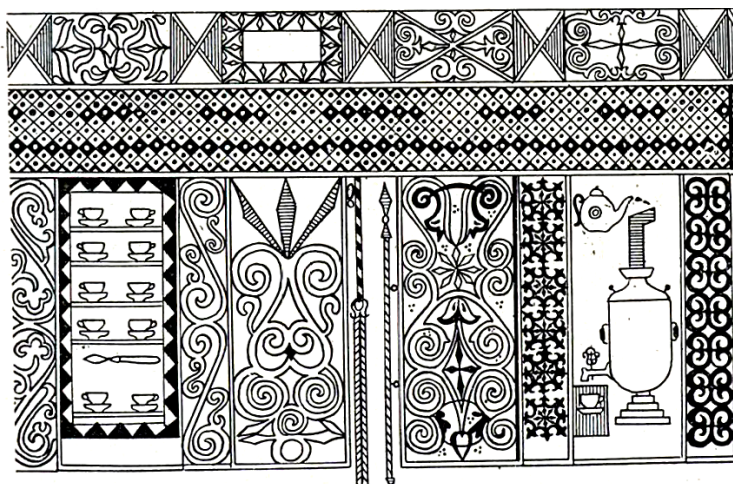


Рис. 3. Мавзолей Айтмана (1897–98 гг.).
Фото М. Мендикулова [25, с. 76]

Fig. 3. Aitman Mausoleum (1897–98).
Photo by M. Mendykulov [25, p. 76]

Автор резюмирует, что в декоративном оформлении зданий *«еще сильнее заметно сохранение древних традиций ... а изображения предметов быта, нанесенные на внутренних стенах (мавзолеев), генетически связаны с древним погребальным обычаем и в позднее время введены взамен реальных дорогостоящих предметов. Этот обычай был характерным почти для всех кочевых народов...»* [14, с. 39]. Другой тезис М. Мендикулова нам кажется особенно важным: *«высокохудожественное оформление интерьера как по построению композиции, так и разработке отдельных деталей, и цветового решения, имеет жизнеутверждающий характер. Здесь нет и намека на мрачную обстановку гробницы. Это поэтизированное изображение ... новой кибитки»* [14, с. 30]. Современное состояние этого же мавзолея (рис. 4) подтверждает эту мысль ученого.



Рис. 4. Мавзолей Айтмана (состояние после реставрации). Фото Д. Медеровой

Fig. 4. Aitman Mausoleum (after restoration). Photo by D. Mederova

В другом месте автор вновь повторяет это наблюдение о сходстве интерьеров хижин и мавзолеев, прибегая к таким метафорам и сравнениям, вроде «*жизнерадостное цветное решение интерьера [мавзолея]*», напоминающее украшение внутри юрт [14, с. 31]. Из включенных в книгу иллюстраций особенно интересны фотоснимки надгробных стел с изображением прямо стоящего человека (с не установленным предметом в руке) и охотника, поразившего степного сайгака. Оба рисунка вполне реалистичны [14, рис. 9, 10] и, в отличие от приведенных выше примеров с антропоморфными изображениями на Кавказе, без стилизации лиц.

Более беглые описания изображений на надгробных памятниках оставили другие исследователи Казахстана, в первую очередь Медоев А.Г. (1934–1980) [15, с. 51–57]. Автор констатирует обилие зооморфных изображений на надгробных стелах (конь, гепард и др.). Интересна ремарка автора о том, что, несмотря на прямоугольные очертания интерьера мавзолеев, они явно имитируют интерьеры жилых юрт [15, с. 55]. Специального анализа этих рисунков А. Медоев в этой работе не предпринял. Однако в другой работе [16, с. 267–363], опубликованной уже после его смерти, А. Медоев попытался осмыслить монументальное искусство кочевников Мангышлака и семантику надгробных стел «*кулып-тас*» (в написании автора). Оставив в стороне множество приведенных исторических, региональных аналогов и ряд идей автора (в частности, перегруженные современными коннотациями³), обратим внимание на следующие его наблюдения. Во-первых, А. Медоев проводит прямые параллели между декоративными стилями плоских (призматических) надгробных памятников Устюрта, Мангышлака и Кавказа [16, с. 250–251]. Во-вторых, автор напоминает об устойчивости культа изображений зверей и вещей на стелах и в мавзолеех тех же регионов [16, с. 262].

Более поздние казахские исследователи также бегло отмечали наличие изображений на надгробных памятниках или мавзолеех. 1980-е годы были отмечены поисками древнейших корней «казахской культуры», осмысление которой происходило (и до сих пор происходит) в поисках глубоких историко-философских корней и смыслов в архитектуре (особенно декоре), в артефактах погребальной культуры, в музыке и т.п. [см., например, 17, с. 40–44; 18, с. 32–35].

3. Например, эстетические и философские рассуждения автора об «искусстве казахов» предстают, скорее, в контексте европейских подходов и понимания искусства вообще.

Такой подход особенно расцвел в годы независимости, когда серьезно оживился интерес к архитектурно-мемориальному наследию как одному из самых показательных проявлений казахской культуры, на фоне социальной и политической реанимации «капитала памяти» и в рамках тех же поисков новых форм национальной идентичности. Однако и в этих работах изображения на памятниках казахских некрополей упоминаются вскользь, иногда с отвлеченными и не вполне понятными пассажами⁴, либо в рамках искусствоведческого и историко-философского осмысления мемориальной культуры прошлого, однако, используя язык описания современного искусства, либо прибегая к шаблонам, сформированным в работах исследователей артефактов западной культуры [например: 20; 21; 22].

Наш краткий библиографический обзор показал, что процесс накопления материала о святых местах названных регионов и его осмысление начались давно и продолжают до сих пор. Наряду с очевидными достижениями (как результат масштабных полевых работ) в подходах и анализах сохраняются некоторые проблемы. Чаще всего – это оторванность от этнографического (в первую очередь фольклорного) материала⁵.

Очевидно также незнакомство (или слабое знакомство) с теоретическими работами зарубежных коллег. Это обстоятельство становится причиной того, что, по сути, все обсуждения упомянутых и аналогичных вопросов остаются продолжением дебатов советского времени и почти не вписаны в современные мировые дискурсы историко-антропологических ландшафтов святых мест и их артефактов в рамках исламской культуры.

Больше всего проблем заметно в попытках современных исследователей артефактов святых мест Евразии и Кавказа толковать (анализировать) декор намогильных памятников или мавзолеев как предметы «космогонического искусства», вместо того чтобы «опуститься на Землю» и, используя методы антропологии культуры, рассматривать их, скажем, как формы (или средства) социальных коммуникаций. В большинстве таких работ толкования и анализы онтологических контекстов узоров изрядно устарели, либо перегружены современными же интеллектуальными конструкциями философского порядка с попытками интерпретировать «космогонические представления предков», но которые стараются «реконструировать» нынешние исследователи, особенно те из них, кто склонен к абстракциям и неординарному мышлению⁶. Однако возникает ощущение, что так мыслит автор идеи и публикации, потерявший чувство меры, заведомо усложняя или изрядно «осовременивая» анализируемые им формы декора. Это вносит серьезный диссонанс в смыслы, язык описания и заключения авторов, особенно если иметь в виду заимствованные (европейские!) стили обзоров, оценок. Тем более, если иметь в виду сложность и неоднозначность определения термина «искусство» вообще. По удачному замечанию Педрама Хосронежада, описания «восточной» (условно) живописи чаще используется в контексте западного определения «нормативного искусства» и не всегда приложимо к реалиям исламского художественного творчества [23, с. 2–6]. Или как удачно заметил Роберт Лейтон: *«классификация произведений искусства (других) западным миром искусства не является релевантным критерием для определения категории не-западного искусства, даже если есть совпадения в работах ... Критерии, используемые для включения произведений из не-западных обществ в европейскую рубрику искусства, имеют больше отношение к истории западного искусства, чем к пониманию значимости этих объектов (в другой цивилизации)»* [24, с. 4].

Кроме того, устоявшиеся на сегодняшний день подходы в исследованиях святых мест Кавказа и Евразии (в том числе и в Казахстане) далеко не свободны от структурализма и былых стереотипов. Иными словами, специалисты разных направлений, используя свои (часто устаревшие) наборы аналитических инструментов и подходов, обращаются к разного рода контекстам истории святынь с точки зрения

4. Например, С. Аджигали(ев) предлагает немного загадочное определение: *«В западноказахстанском камнерезательном искусстве отразились характерные черты синкретизма народного изобразительного искусства вообще: многоплановая общественная детерминированность, глубокий традиционализм, коллективная форма выражения»* [19, с. 496].

5. Некоторым исключением могут быть работы ранних советских исследователей, которые успели пообщаться с мастерами камнетесами и застали памятники в еще не совсем разрушенном состоянии. Однако и в их случае, без погружения в фольклорный материал, реконструкция смыслов того или иного символа (образа, детали декора и т.п.) останется лишь «красивым» космогоническим рассуждением, по сути, отчужденным от самого материала. В противоположность, в исследованиях артефактов, например, связанных с намогильными памятниками в форме *«койтас»*, есть смысл обратиться к устному и зафиксированному (письменному) фольклору, в котором обыгрываются все положительные качества барана, ставшие, очевидно, символом и прообразом этого типа памятников.

6. Самые показательные публикации в этом плане – упомянутые статьи Л. Турганбаевой и К. Ибраевой.

феноменологии собственных направлений науки, мало обращая внимание на результаты исследований коллег, работающих в смежных сферах и с теми же артефактами или ландшафтами.

В результате наблюдаются очевидные разрывы в заключениях исследователей, теряется единая оптика на святыни, как на феномен концентрации не только архитектурно-мемориальных традиций или религиозных практик, но как средоточия исторического и этнографического опыта и более обширного явления культуры погребальных комплексов, исследование которых еще далеко от полноценного осмысления.

Изображения на надмогильных памятниках и в интерьерах мавзолеев некрополя Дауд-ата

Основным поводом к написанию этой статьи стали рисунки на стелах и в интерьерах мавзолеев упомянутого некрополя Дауд-ата⁷. Здесь наше внимание привлекли несколько надмогильных памятников с изображениями и особенно рисунки интерьера мавзолеев. Ниже предлагаются краткие описания этих артефактов, близких к описанным выше аналогам.

В первую очередь представим рисунки, высеченные на нескольких стелах. Первый тип памятников — это прямоугольные в разрезе стелы с навершиями в виде куполков, покоящихся на рельефных ярусах (подробное описание см.: 14, с. 17–19; 25, с. 94–100). Второй тип артефакта в виде вытянутых призм (*сандык/сундук*), установленных на крытых саркофагах. Все надмогильные памятники датируются второй половиной XIX и началом XX вв. Они изготовлены из ракушечника или песчаника светло-желтых и бежевых тонов.



1



2

Рис. 5 (1, 2). Стелы № 7 и № 15 некрополя Дауд-ата.
Фото Д. Медеровой

Fig. 5 (1, 2). Tombstones 7–15 of the Daud-ata necropolis.
Photo by D. Mederova

Некоторые из этих мемориалов украшены рельефными изображениями, на которых сохранились следы подкраски черного или красного цветов. Например, на стеле № 7 (по принятой нами условной классификации) высечен пояс с застёжками и с притороченной к нему саблей, нож и плетень. Изображения очень реалистичны. На них сохранились следы черной краски (рис. 5,1).

На другой стеле (№ 15) в виде плоской стелы с округлым навершием изображены сережки (рисунок крупный). Под ними сохранилось изображение нагрудной подвески (рис. 5,2). На восточной плоскости еще одного надмогильного памятника (№ 77) высечены изображения воинского пояса, сабли, ружья, пики и кувшина для омовений (*афтаба/антаба*) (рис. 6).

Боковые поверхности одного из надмогильных памятников (№ 90) второго типа украшены детально и весьма реалистично переданными изображениями: нарядный пояс с накладными металлическими пластинами (южная плоскость) и рисунками ружья, боевого кинжала, бытового ножа, опасной бритвы и патронташа (рис. 7, 1, 7, 2).

7. Исследован экспедицией по обследованию святых мест в Республике Каракалпакстан (27.04 – 11.05 2024). Участники: Б.М. Бабджанов, М.А. Карлыбаев, А. Ш. Нурманова, Д. Е. Медерова, Б. Д. Усейнов.



Рис. 6. Намогильный памятник № 77 некрополя Дауд-ата. Фото Д. Медеровой

Fig. 6. Tombstone 77 of the Daud-ata necropolis. Photo by D. Mederova

Похожий намогильный памятник (№ 34) установлен рядом. На его торцевой части высечено изображение сосуда с коротким носиком (*куман/кумган*) для омовения. Южная (боковая) плоскость украшена нарядным женским поясом с подвесками и застежками.

Другая группа памятников, которые привлекли наше внимание на некрополе – это несколько мавзолеев, в интерьерах которых сохранились рисунки. Входные проемы в них небольшие, сильно приподняты над уровнем цоколя, очень небольшого размера (45–50×60–65 см). Поэтому пробраться внутрь очень сложно. Первый из этих мавзолеев (№ 32) представляет собой погребальную камеру без перекрытия. В центре погребальной камеры выставлен скромный намогильный памятник в виде прямоугольной вытянутой призмы (*сандык*) без узоров и надписей. Пилон портала заполнен рядом рельефных и углубленных прямоугольников, которые опоясаны геометрическим узором, выполненным охрой красного, черного, желтого, белого и синего цветов. На фризе интерьера высечен детальный рисунок парадного женского пояса с фигурными накладками и подвесками (рис. 8, 1, 8, 2).

Внутри мавзолея в расписных прямоугольных нишах сохранились рисунки в виде узоров и изображений самовара и подноса с четырьмя чашками на блюдцах (рис. 9, 1, 9, 2).

Рисунки непрофессиональные и, скорее, схематические. Интересно, что на полу перед входом обнаружен череп лошади и тряпичная кукла в виде маленького ребенка. Рядом полуистлевшие остатки еды в целлофановом пакете (рис. 10).

Появление черепа лошади внутри мавзолея очевидно не случайно и так же отсылает к многочисленным погребениям кочевников, где рядом с покойниками хоронились боевые кони. Конечно, говорить о прямом продолжении традиции пока рано, однако сходство смыслов тоже может стать поводом говорить об устойчивости, либо реанимации культов тотемных животных, значимых в жизни и экономике социума.

Что касается появления тряпичных кукол на некрополях, то хранитель мазара объяснил, что их изготавливают и оставляют на кладбище и в мавзолеех две группы молодых женщин (по

определению нашего интервьюера – «неразумные невестки»). Это те женщины, у которых заболели маленькие дети (или внуки). Другая группа – те молодые женщины, которые страдают от бесплодия, испрашивая себе таким образом ребенка у духов святых. И те, и другие группы женщин, обычно, относили на мазары святых собственноручно изготовленные и раскрашенные куклы вместе с «едой для духов», в надежде на исцеление детей либо преодоления проблем с бесплодием. Похожие обычаи среди народов Центральной Азии описывали этнологи [28, с. 87, прим. 1; там же библиография].

Другой мавзолей (№ 47) купольный, перекрытый остроконечным куполом, увенчанным шарообразным навершием. Возведен, судя по надписи на стене, в 1294/1877 г. мастером Утали, сыном Ажибека. Форма мавзолея напоминает особый вид жилища кочевников: углы мазара приподняты, в подражании кольям с оградами-занавесями, опоясывающими юрту. Отсюда – название этих видов мавзолеев – «*уйтам, сагана-там, торткулакты там*» [25, с. 85–87; 22, с. 154–155]. Входная (портальная) часть мавзолея украшена фризом в виде геометрического узора, нанесенного черной краской. Входное отверстие приподнято и оформлено в виде остроконечной арки, которую опоясывают резные узоры в виде бутонов и витых стеблей (рис. 11).



Рис. 7 (1, 2). Намогильный памятник № 90 некрополя Дауд-ата. Фото Д.Медеровой

Fig. 7 (1, 2). Tombstone 90 of the Daud-ata necropolis. Photo by D. Mederova

Похожие по мотивам и композиции узоры нанесены на двух картушах, высеченных справа и слева от входа. На всех декоративных элементах портала сохранились остатки темной краски. Интерьер мавзолея украшен большими прямоугольными картушами с остrokонечными навершиями, напоминающими настенные коврики или сюзаны (рис. 12).

Из этого краткого описания видно, что изображения на намогильных памятниках и в интерьерах мавзолеев некрополя Дауд-ата вполне созвучны похожим рисункам на мемориалах остальных регионов современного Казахстана. Известные параллели (а иногда и прямые аналоги) им обнаруживаются на намогильных мавзолеях и изваяниях разных районов Кавказа и Предкавказских степей. Правда, как показано выше, исследователи кавказского материала склонны полагать, что изображения на намогильных памятниках преимущественно оставались маркерами гендерного и профессионального различия покойных. Эта идея вполне может приложена и к казахстанским намогильным памятникам, в той или иной мере она согласуется с предварительными толкованиями изображений на намогильных памятниках и мавзолеях в качестве гендерных или профессиональных маркеров покойных.



1

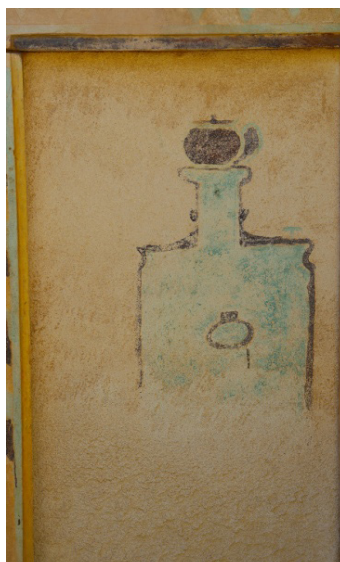


2

Рис. 8 (1, 2). Экстерьер и интерьер мавзолея № 32 некрополя Дауд-ата. Фото Усейнова Б.

Fig. 8 (1, 2). Exterior and interior of Mausoleum 32 of the Daud-ata necropolis. Photo by B. Useinov

Однако такой подход к интерпретации изображений несколько упрощает и серьезно ограничивает наше понимание смыслов визуальной презентации этих религиозных (!) артефактов. Другими словами, мемориальный артефакт с надписью или изображением становится чем-то большим, чем предмет искусства или предмет обычного этнографического опыта. В представленных случаях мы можем воспринимать эти изображения как один из способов символической коммуникации, либо как визуализированную часть паломничества к могилам (*зийара/зийерет*). Скажем, изображение сосуда для омовения (независимо от гендерной принадлежности надмогильного памятника) несет в себе очевидный религиозный смысл, скорее всего, связанный с хорошо прописанным в правовых сочинениях всех мазхабов предписанием «последнего омовения» покойного, дабы «предстать перед Всевышним» в ритуально очищенном виде. В то же время набор изображений оружия и сопутствующих предметов на стенах вызывает ассоциации личных качеств погребенного – его доблести, воинской отваги и т.п. Значит подобные рельефы на надмогильных памятниках (помимо ряда других функций) становятся способом напоминания о религиозной и шире – общественной – этике покойного, как примеров, достойных для подражания, а, следовательно, могут толковаться как визуализированный способ поддержания социальной этики и исторической памяти. Таким образом, рисунки на надмогильных памятниках были не только визуальной «презентацией» гендерной либо профессиональной «презентацией» статуса покойных.



1



2

Рис. 9 (1, 2). Рисунки в интерьере мавзолея № 32 некрополя Дауд-ата. Фото Усейнова Б.

Fig. 9 (1, 2). Paintings in the interior of Mausoleum 32 of the Daud-ata necropolis. Photo by B. Useinov

Наше осмысление описанных явлений должно быть расширено, и не только в качестве явления «религиозной тематики», и должно быть помещено в контексты социальных практик и взаимодействий. Например, мы можем говорить о прямом «участии» погребальных артефактов в исполнении религиозных практик (как социального и религиозного действия одновременно), поскольку во время паломничества изображения на надмогильных памятниках буквально предстают перед взором условного «зрителя», который совершает обряд *зийарата*. Очевидно, стоит более детально сосредоточиться на смысловых взаимодействиях, которые возникают между наблюдателем изображения и теми, кто оставил эти символы (совершенно простые по облику и семантике). Однако они содержат в себе не просто некие «застывшие» или трансформированные изображения. Перефразируя замечания Элизабет Эдвардс и Дженис Харт, можно сказать, что любые изображения (в том числе и на надмогильных памятниках) следует рассматривать «как социальных акторов, поскольку важны не их смыслы, а их социальные эффекты», так как они действуют в поле социальных и ритуальных действий [26, с. 4]. Поэтому стремление украсить могилы можно воспринимать как обычай не столько для мертвых, сколько для живых, в том числе как желание потомков покойных визуально подтвердить социальный статус семьи, рода, либо просто и понятно презентовать символы экономического благополучия семьи, благочестивости их предков, как достойных почитания персон.



Рис. 10. Череп лошади и тряпичная кукла в интерьере мавзолея № 32. Фото Усейнова Б.

Fig. 10. Horse skull and a rag doll in the interior of Mausoleum 32. Photo by B. Useinov



Рис. 11. Фасад мавзолея № 47 некрополя Дауд-ата. Фото Усейнова Б.

Fig. 11. Facade of Mausoleum 47 of the Daud-ata necropolis. Photo by B. Usienov

В то же время изображения на надгробных памятниках и особенно в мавзолеях оставляют впечатление знакомой традиции более древних погребальных обрядов, начало которых, как полагает большинство названных ученых, уходит еще в доисламские времена и которые сохранялись в том или ином виде долгие века. Так, например, недавние исследования показывают, что в захоронениях XIII–XIV вв. преимущественно аристократии и среднего класса кочевников Евразии (Кипчакский степей, Предкавказья) обязательно укладывался инвентарь: оружие, украшения, котлы, иные предметы [27, с. 183–187]. Напомним приведенное выше заключение М. Мендикулова, о том, что изображения предметов быта на внутренних стенах (мавзолеев) генетически связаны с обычаями захоронений кочевников с оружием, украшениями и инвентарем, каковой обычай в более позднее время трансформировался в визуальное воплощение этих предметов в интерьерах мавзолеев. Следовательно, мы можем говорить о продолженных традициях, вопреки предписаниям книжных вариантов религиозных догм, восприятие и понимание которых в разных социумах было неодинаковым.



Рис. 12. Интерьер мавзолея № 47 некрополя Дауд-ата. Фото Усейнова Б.

Fig. 12. Interior of Mausoleum 47 of the Daud-ata necropolis. Photo by B. Useinov

Заключение

Таким образом, выделяются два вида представленных выше изображений: рельефные «петроглифы» предметов быта или оружия на каменных надгробных памятниках с узорами, а также росписи в экстерьерах мавзолеев со схожими «визуальными единицами». Первый вид доступен обзору, более того, буквально бросается в глаза. Следовательно, эта группа изображений вполне может толковаться как вид эстетической и символической коммуникации в контексте «изображение – зритель», особенно во время коллективных посещений мазаров (*зийарат*), несмотря на то что темы и сюжеты рисунков тоже достаточно просты и понятны.

Второй вид изображений – росписи и рельефные проекции внутри мавзолеев, в которые вход очень затруднен. Эти изображения буквально спрятаны от взглядов посторонних, практически недоступны

и потому едва ли могут интерпретироваться в значениях и смыслах социальной коммуникации (как на надмогильных памятниках), хотя очевидно тоже должны оставаться в поле интерпретаций антропологии народного искусства. Недоступность публичным обозрениям (скрытость от взглядов посторонних) вновь воскрешает в памяти доисламские погребения с оружием, инвентарем и др., в которых предметы, которыми был «одарен» покойный, тоже скрытых от глаз (закопаны / замурованы вместе с покойником). Следовательно, этот обычай буквально погружен в древние представления о «припасах в мир иной», то есть к тем предметам, к которым он привык в этой жизни.

В этом смысле изображения в интерьерах закрытых мазаров предназначены, условно говоря, не живым, а покойникам, и значит могут рассматриваться как консервативные и символические атавизмы, незримая нить которых тянется к древности. Либо мы должны говорить о естественной реанимации (наследственности?) традиций давнего прошлого – предоставить усопшему минимум комфорта в ином мире.

С другой стороны, не стоит исключать еще одного контекста понимания этих красочных изображений, покрытых полумраком интерьера мавзолеев. Речь идет о статусе внутренних покоев жилищ, куда посторонним вход запрещен. Не случайно, что у большинства тюркских народов (особенно кочевых) как жилище, так и место погребения (вместе с надмогильным сооружением) называется одним и тем же термином «*жай/джай/жой*», вновь заставляя воспринимать «*внутренние покои последнего жилища*» как запретные взглядам посторонних, однако также благоустроенные как в смысле бытовых удобств, так и в смысле минимальной, но яркой эстетики. Уместно вновь напомнить ремарки М. Мендикулова о «жизнерадостном и ярком» интерьере мавзолеев, декорированных в полном согласии с эталонами интерьеров жилищ.

Другими словами, можно говорить об известной утилитарности смысла этих изображений. Нам представляется, что такое толкование не будет нас отчуждать от тех контекстов и смыслов, какие вкладывали авторы (мастера, зодчие) и их условные заказчики, провожая в «другой мир» своих покойных. Например, если принять тривиальную и повседневную версию – желание снабдить своего предка в «потусторонней комнате» предметами комфорта (самовары, чаши с блюдами), одежды, изделиями интерьерной эстетики (ковры, сюзаны) и даже украшениями, то остается признавать скорее вполне земные (а значит социальные) мотивации авторов и «заказчиков» изображений внутри мавзолеев. При этом важно учитывать, что эти артефакты повторяются из раза в раз в течение сотен лет, что, по крайней мере, очевидно на сохранившихся объектах XIX – начала XX в.

Эпоха советизации изменила многое в культуре погребения (несмотря на её относительную консервативность), в т.ч. в традициях изготовления надмогильных памятников, когда, например, на стелах рядом с родовыми тамгами высекались пятиконечные звезды. Кроме того, в 1930-х и 1940-х годах мастера уже не получали заказов на установку надмогильных памятников и, тем более, на строительство мавзолеев. Погребения предельно упростились, ибо насаждаемая новая идеология социального равенства исключала строительство пышных мавзолеев и красочных надмогильных памятников.

Совсем другие процессы происходят на старинных мазарах в постсоветскую эпоху. Былой облик святых мест и их оригинальные ландшафты буквально разрывают новые мавзолеи, заказчики которых стараются построить (или перестроить) места упокоения своих предков «лучше и побольше». В результате оригинальному ландшафту святынь наносится непоправимый ущерб. Былые изображения на стелах чаще заменяются гравированными портретами «в камне», сделанными по фотографиям усопших. Мраморные и железные ограды и навесы буквально капитализируют пространство семьи покойного, явно демонстрируя не столько почтение к усопшим, сколько экономический достаток и социальный статус их потомков, которые уже следуют ментальной доминанте новых символов, согласно которым можно символически «застолбить» себе «участки» в мире ином. В результате нетрадиционные и эклектические формы мавзолеев «новых типов» в буквальном смысле упраздняют былые ландшафты и визуальные символы. На нынешних строителях новых сооружений на старинных некрополях больше влияют современные технологии, пожелания заказчиков, в той или иной мере выходящих за пределы традиций в создании облика и декора мест упокоения.

По этой и подобным причинам ландшафты старинных некрополей буквально раскалываются на «рафинированную» (современную) и историческую (традиционную) части, в которой былая панорама мазаров явно трансформируется и буквально уступает агрессивному натиску современной «урбанизации» традиционных кладбищ.

Больше повезло (в смысле сохранения своего ландшафтного облика) отдалённым от городских центров некрополям. Визуально их былой облик, как «городов мёртвых» в той или иной мере сохраняется, хотя новые погребения и особенно пышно отстроенные новые мавзолеи также серьёзно «ломают» их старинный и оригинальный ландшафт, привнося новые детали в поминальные сооружения, которые строятся вопреки законам об охране памятников и неприкосновенности охранных зон.

Благодарность. Искренне благодарим В.О. Бобровникова и А.Ш. Нурманову за помощь в подборе материала к этой статье.

Acknowledgments: We express our sincere gratitude to V. O. Bobrovnikov and A. Sh. Nurmanova for their invaluable assistance in selecting materials for this article.

Финансирование. Статья написана в рамках проекта ИРН: AP26198545. «Значение культурных памятников в исследовании интеллектуальной истории (на материалах эпиграфики некрополей Акмолинского региона)».

Funding. This research was conducted as part of the project “The Significance of Cultural Monuments in the Study of Intellectual History: Epigraphic Materials of the Akmola Region Necropolises.” (IRN: AP26198545)

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Юнг К. Архетип и символ. Москва: Наука, 1991.
2. McGuire, Meredith B. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
3. Аскерова Н.С. Орнамент надмогильных камней г. Нухи XIX в. // Известия АН АзССР. 1958, №2. С. 122–129.
4. Дебиров П.М. Резьба по камню в Дагестане. Москва: Наука, ГВЛ, 1966.
5. Голан А. Миф и символ. Москва: Руслит, 1993.
6. Гольдштейн А.Ф. Намогильные стелы Дагестана // Дагестанское искусствознание (сб. научн. сообщений). Махачкала: Дагестанский филиал АН СССР, 1976. С. 134–152.
7. Карпов Ю.Ю. К интерпретации одного изобразительного сюжета на надмогильных памятниках Дагестана // Кунц-камера. Этнографические тетради. 1994. Вып. 5–6. С. 99–118.
8. Сынтастар. Намогильные стелы Ногайской степи. Составители и редакторы: В.А. Коренько и В.О. Бобровников, К.С. Балгишиев. Москва: Изд. дом Марджани, 2016.
9. Бабаджанов Б.М., Курумбаев А.Ш. Эпитафии постмонгольской эпохи. Опыт сравнительного исследования // История, археология и этнография Кавказа. Т. 20. № 3. 2024. С. 623–634.
10. Текуева М.А., Нальчикова Е.А. Надмогильные памятные знаки у народов Северо-Западного и Центрального Кавказа // Кавказология. № 3, 2018. С. 69–92.
11. Мусаев М.А., Шихалиев Ш.Ш., Шехмагомедов М.Г. Эпиграфические диски и рельефы всадников с надмогильных стел фамильного кладбища Кайтагских правителей // История, археология и этнография Кавказа. Т. 15. № 2. 2019. С. 259–281.
12. Тахнаева П. И. Атрибуция и эпиграфика шахидов Кавказской войны кладбища с. Дышни–Ведено (1845–1857) // Эпиграфика Востока, XXXVI, 2021. С. 22–28.
13. Неймат М.С. Корпус эпиграфических памятников Азербайджана. Т. II: арабо-персо-тюркоязычные надписи Шеки-Закатальской зоны (XIV – начало XX века). Баку, 2001.
14. Мендикулов М.М. Памятники архитектуры полуострова Мангышлак и Западного Устюрта. Алма-Ата: Изд-во АН КазССР, 1956.
15. Медоев А. Подземная архитектура кочевников полуострова Мангышлак // Простор, 1969. № 6. С. 51–57.
16. Медоев А. Камень и эстетика номадов // Кочевники. Эстетика (познание мира традиционным казахским искусством). Алматы: Гылым. 1993. С. 237–263.

REFERENCES

1. Jung K. *Archetype and Symbol*. Moscow: Nauka, 1991. (In Russ)
2. McGuire, Meredith B. *Lived Religion: Faith and Practice in Everyday Life*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
3. Askerova N.S. Tombstone Ornamentation in the Town of Nukha in the 19th Century. *Bulletin of the Academy of Sciences of the Azerbaijan SSR*. 1958; 2: 122-129. (In Russ)
4. Debirov PM. *Stone Carving in Dagestan*. Moscow: Nauka, GVL, 1966. (In Russ)
5. Golan A. *Myth and Symbol*. Moscow: Ruslit, 1993. (In Russ)
6. Goldshtein AF. Grave Steles of Dagestan. In: *Dagestan Art Studies (collection of scientific reports)*. Makhachkala: Dagestan branch of the USSR AS, 1976: 134-152. (In Russ)
7. Karpov YuYu. On the interpretation of one pictorial plot on the tombstones of Dagestan. In: *Kuntskamera. Ethnographic notebooks*. 1994; 5-6: 99-118. (In Russ)
8. Korenyako VA., Bobrovnikov VO., Balgishiev KS. (comps., eds.). *Syntaslar. Tombstone steles of the Nogai steppe*. Moscow: Mardzhani, 2016. (In Russ)
9. Babajanov BM., Kurumbaev AS. Epitaphs of the post-Mongol era. An attempt at a comparative study. *History, archeology and ethnography of the Caucasus*. 2024; 20(3): 623-634. (In Russ)
10. Tekueva MA., Nalchikova EA. Tombstone memorial signs among the peoples of the Northwestern and Central Caucasus. *Kavkazologiya*. 2018; 3: 69-92. (In Russ)
11. Musaev MA., Shikhaliev ShSh., Shekhmagomedov MG. Epigraphic disks and horsemen reliefs from the family cemetery of Kaitag rulers. *History, archeology and ethnography of the Caucasus*. 2019; 15(2): 259-281. (In Russ)
12. Takhnaeva PI. Attribution and epigraphy of the shahids of the Caucasian War, cemetery of the village Dyshni-Vedeno (1845–1857). *Epigraphy of the East*. 2021; 36: 22-28. (In Russ)
13. Neymat MS. *Corpus of epigraphic monuments of Azerbaijan. Vol. II: Arabian Persian-Turkic inscriptions of the Sheki Zakatala area (XIV – early XX century)*. Baku, 2001. (In Russ)
14. Mendikulov MM. *Architectural monuments of the Mangyshlak Peninsula and Western Ustyurt*. Alma-Ata: Academy of Sciences of the Kazakh SSR, 1956. (In Russ)
15. Medoev A. Underground architecture of nomads of the Mangyshlak Peninsula. *Prostor*. 1969; 6: 51-57. (In Russ)
16. Medoev A. *Stone and aesthetics of nomads. Nomads. Aesthetics (knowledge of the world through traditional Kazakh art)*. Almaty: Gylm, 1993: 237-263. (In Russ)

17. Ибраев Б.А. Космогонические представления наших предков // Декоративное искусство, № 8, М., 1980. С. 40–44.
18. Ибраева Н. Памятники Мангышлака // Декоративное искусство СССР, № 8. М., 1980. С.32–35.
19. Ажигали С.Е. Архитектура кочевников – феномен истории и культуры Евразии (памятники Арало-Каспийского региона). Алматы: НИЦ «Гылым», 2002.
20. Ибраева К. Казахский орнамент. Алматы: Онер, 1994.
21. Турганбаева Л.Р. К вопросу о декоре казахских кулпытасов // Арало-Каспийский регион в истории и культуре Евразии: материалы Международной научной конференции Ч. 1. Актобе: «Принта», 2006. С. 149–159.
22. Ажигали С. Генезис традиционной погребально-культурной архитектуры Западного Казахстана (на основе исследования малых форм). Алматы: Гылым, 1994.
23. Khosronejad, Pedram. Introduction to “The Art and Material Culture of Iranian Shi’ism. Iconography and Religious Devotion in Shi’i Islam” // Ed. Pedram Khosronejad. London: Tauris & Co Ltd. 2012.
24. Layton, Robert. The Anthropology of Art. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
25. Мендикулов М.М. Памятники народного зодчества Западного Казахстана. Алма-Ата: Онер, 1987.
26. Edwards, Elizabeth & Hart, Janice. ‘Introduction’ // Elizabeth Edwards and Janice Hart (eds.) «Photographs, Objects, Histories: On the Materiality of Images». London: Routledge, 2004.
27. Губриенко П. С. Проблема социальной и имущественной стратификации кочевников IX–XIV вв. По археологическим источникам: историографический аспект // Вестник Омского университета. Серия «Исторические науки». 2019. № 1 (21). С. 182–188.
28. Пешерова Е.М. Игрушки и детские игры у таджиков и узбеков (по материалам 1924 – 1935 гг.) // Сборник музея антропологии и этнографии. Том XVII. Москва-Ленинград, 1957. С. 22–94.
17. Ibraev BA. Cosmogonic ideas of our ancestors. *Dekorativnoe Iskusstvo*. 1980; 8: 40-44. (In Russ)
18. Ibraeva N. Monuments of Mangyshlak. *Dekorativnoe Iskusstvo SSSR*. 1980; 8: 32-35. (In Russ)
19. Azhigali S. *Nomadic architecture – a phenomenon of Eurasian history and culture (monuments of the Aral-Caspian region)*. Almaty: Ghylym, 2002. (In Russ)
20. Ibraeva K. *Kazakh ornament*. Almaty: Oner, 1994. (In Russ)
21. Turganbaeva LR. On the issue of the decor of Kazakh kulpytases. *Aral-Caspian region in the history and culture of Eurasia: Proceedings of the International scientific conference*. Aktobe: PrintA. 2006; 1: 149-159. (In Russ)
22. Azhigali S. *Genesis of traditional burial and cult architecture of Western Kazakhstan (based on studies of small forms)*. Almaty: Gylym, 1994. (In Russ)
23. Khosronejad P. (intro, ed). *The Art and Material Culture of Iranian Shi’ism. Iconography and Religious Devotion in Shi’i Islam*. London: Tauris & Co Ltd, 2012.
24. Layton R. *The Anthropology of Art*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
25. Mendikulov M.M. *Monuments of Folk Architecture of Western Kazakhstan*. Alma-Ata: Oner, 1987.
26. Edwards E., Hart J. (intro, eds). *Photographs, Objects, Histories: On the Materiality of Images*. London: Routledge, 2004.
27. Gubrienko PS. The Problem of Social and Property Stratification of Nomads in the 9th–14th Centuries. Based on Archaeological Sources: Historiographic Aspect. *Bulletin of Omsk University. Series “Historical Sciences”*. 2019; 1(21): 182-188. (In Russ)
28. Pesherova EM. Toys and children’s games among Tajiks and Uzbeks (based on materials collected in 1924-1935). *Collection of the Museum of Anthropology and Ethnography*. Moscow-Leningrad, 1957; 17: 22-94. (In Russ)

Поступила в редакцию 23.01.2025 г.

Принята в печать 17.02.2025 г.

Опубликована 15.09.2025 г.

Received 23.01.2025

Accepted 17.02.2025

Published 15.09.2025