

- рин А.Н. Древнерусская миниатюра. М., 1950. С. 46; Щепкин В.Н. Учебник русской палеографии. М., 1918. С. 54 сл.
- ³⁹ Свириин А.Н. Указ. раб. С. 76 сл.; Щепкин В.Н. Указ. раб. С. 57–58.
- ⁴⁰ Свириин А.Н. Указ. раб. С. 117 сл.; Чаев Н.С., Черепнин Л.В. Русская палеография. М., 1946. С. 169 сл.
- ⁴¹ Щепкин В.Н. Указ. раб. С. 65.
- ⁴² Свириин А.Н. Указ. раб. С. 138.
- ⁴³ Голубиная книга. Русские народные духовные стихи XI–XIX вв. М., 1991.
- ⁴⁴ Богословский М.М. Земское самоуправление на русском Севере в XVIII в. Т. 1. // Чтения в императорском об-ве истории и древностей российских при Московск. ун-те. Кн. 1. М., 1910. С. 2–6.
- ⁴⁵ Этнографические сведения о жителях Шенкурского уезда (Архив Геогр. об-ва, 1–48). Цит. по статье: Жезалова С.К. Новые материалы по истории северодвинской росписи // Русское народное искусство Севера. С. 40.
- ⁴⁶ Богословский Н. Общий очерк жизни и характера жителей Новгородской губернии // Новгородский сборник. Новгород, 1865. Вып. 1. С. 1.
- ⁴⁷ Горшкова К.В. Историческая диалектология русского языка. М., 1972.
- ⁴⁸ Барсов Е. Памятники народного творчества в Олонецкой губернии. СПб., 1873. С. 5–6.
- ⁴⁹ Миллер В.Ф. Очерки русской народной словесности. Т. 2. С. 383.
- ⁵⁰ Греков Б.Д. Киевская Русь. М., 1949. С. 342.
- ⁵¹ Ключевский В.О. Курс русской истории. Ч. II. М., 1912. С. 104.
- ⁵² Дашилова Л.В. Очерки по истории землевладения и хозяйства в Новгородской земле в XIV–XV вв. М., 1955. С. 52–53.
- ⁵³ Угрюмов А. Кокшеньга. Историко-этнографические очерки. Архангельск, 1992. С. 31–33.
- ⁵⁴ Янин В.Л. Великий Новгород // По следам древних культур. Древняя Русь. М., 1953. С. 251.
- ⁵⁵ Ключевский В.О. Указ. раб. С. 104 сл.
- ⁵⁶ Дмитриева С.И. Фольклор и народное искусство... С. 57 сл.
- ⁵⁷ Липец Р.С. Указ. раб.
- ⁵⁸ Колчин Б.А. Гусли древнего Новгорода // Древняя Русь и славяне. М., 1978. С. 365.
- ⁵⁹ Даркевич В.П. Средневековые маскарады // Древности славян и Руси. М., 1989. С. 216.
- ⁶⁰ Щепкин В.Н. Указ. раб. С. 42–43, 51–52.
- ⁶¹ Черепнин Л.В. Русская палеография. М., 1958. С. 166–167.
- ⁶² Щепкин В.Н. Указ. раб. С. 53.
- ⁶³ Подробнее: Дмитриева С.И. Фольклор и народное искусство... С. 4 сл.

S.I. D m i t r i e v a. Urban features in Russian Pomor Culture

The author shows the important role of the urban influence on the culture of the Russian North (the Old Russian culture national park). She comes to the conclusion that the traditional culture is not merely peasant. They were not only the creators but to no small degree recipients and keepers of the national culture including the urban one.

© 1997 г., ЭО, № 5

М.А. Д е м и н

СВЕДЕНИЯ О РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЯХ НАРОДОВ СИБИРИ В РУССКИХ ЛИТЕРАТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИХ СОЧИНЕНИЯХ XVII в.

В этнографических исследованиях отечественные литературно-исторические описания XVII в., посвященные верованиям сибирских аборигенов, в отличие от записок зарубежных писателей и путешественников, а также отдельных документальных актов, используются крайне редко. Это связано с фрагментарностью, трудностью выявления и интерпретации сведений, содержащихся в литературных и исторических

описаниях. Кроме того, данным описаниям обычно присуща тенденциозная и односторонняя – в духе православной религиозно-этической концепции – трактовка.

Впрочем, не все литературные памятники содержат богословскую полемику и негативные оценки «неверия» язычников и мусульман. В одних сочинениях приводится ценная информация о религиозных обычаях населения Северной Азии, в других сообщаются устные предания и народный взгляд на аборигенные культы. Характеристика верований коренных жителей зависела от идейной направленности и жанровых особенностей произведений, круга использованных источников и историографических традиций, этнических стереотипов и личных отношений авторов с сибирскими автохтонами¹.

Летописные тексты есиповской группы (от Саввы Есипова – автора первой половины XVII в.) фиксируют в Сибири три нехристианские конфессии. Это ислам («закон Моаметов»), который исповедовали Кучум и его татарские подданные, язычество, присущее большинству сибирских аборигенов («закон не имеют, но идолам поклоняются и жертвы приносят»), и буддизм-ламаизм калмыков. С последней религией летописцы были знакомы плохо и дать ей определение затруднялись («колмаки же неведомо кой закон держат или отцов своих предание»²). Правда, автор Хронографической повести проявил большую осведомленность, сохраняя при этом отрицательную оценку чуждых христианству воззрений: «...А колмацкий язык приемлют учение от лам Китайского царства: ходят в суете ума их»³.

Русские люди не сразу разобрались в особенностях верований азиатского населения. Первоначально буддийскую (ламаистскую) религию ойратов они приняли за ислам, который исповедовали давно знакомые им народы. Дипломатические посланники В. Тюменец и И. Петров в «роспросе» 1617 г. указывали, что «царь Алтын перед ними государю шертовал по своей мусуль[ман]ской вере». В царском наказе 1633 г. посольству Я. Тухачевского и Д. Агаркова предписывалось привести к присяге западномонгольских правителей «на куране» (т.е. на Коране)⁴.

Большинство памятников сибирского летописания содержит негативные оценки и обличительные характеристики нехристианских конфессий. Наиболее ярко провиденциальные мотивы представлены в сочинении Саввы Есипова (1636 г.), который, несомненно, воспринял их, прямо или через посредство других произведений – из богословской и агиографической литературы. По его мнению, анафеме подлежат как сторонники «Моаметовых заповедей», так и идолопоклонники. Один из главных результатов «сибирского взятия» он видит в уничтожении языческих святилищ и дальнейшем распространении православия⁵.

Сходная позиция обнаруживается и в других сочинениях официального толка. Так, русский патриарх Иов в «Повести о житии царя Феодора Иоанновича», созданной около 1604 г., основную заслугу монарха в сибирских делах усматривал в том, что «тамо нечистья и бесовския службы вся рязорив... божественные церкви созда и благочестие веле царским его правлением устроися...»⁶. Знаменитый труд по истории «Синописис», написанный в середине 70-х годов XVII в., значение присоединения восточных территорий к России также сводит главным образом к тому, что «многое множество» людей обратилось в православную веру⁷.

Строгановская летопись направлена прежде всего против мусульманских воззрений сторонников Кучума. В отличие от Погодинского летописца, она не приписывает им идолослужения, а распространяет стереотипные антиисламские определения на язычников⁸.

Хронографическая повесть «О победе на бесерменского сибирского царя Кучума...»⁹ перечисляет аборигенные группы и вводит ряд этнографических деталей, которые касаются верований коренного населения. «...Овии бо кланяются камению, – читаем в указанном произведении, – инии же медведю, инии же древию, инии птицам. Сотворше бо от древа птицы и звери, и змеи, и сим поклоняются»¹⁰. Позиция автора повести близка официальным взглядам, однако, следуя той же обличительной линии, он, в отличие от богословских мудрствований С. Есипова (тот отказывал «сыроядцам»

даже в сопоставлении с представителями животного мира), прибегает к распространенному среди христианских книжников сравнению язычников с животными. «Сии же людие, – сообщает Хронографическая повесть, – аще и подобни образом человеком, но нравом и житием подобни зверем, не имеют бо закона»¹¹. Что касается общих итогов сибирской эпопеи, то их оценка в повести почти дословно совпадает с умозаключениями памятников есиповского толка: «И мнози невернии в веру приидоша, и крестишася, и явишася от неверных мнози вернии»¹².

Сибирский летописный свод, возникший в официальных кругах Тобольска в конце 80-х годов XVII в., носит в целом светский характер. Однако почти все его редакции дают краткую и при этом однозначно негативную оценку нехристианским воззрениям. Только с постройкой русских городов, по словам «Книги записной», «благодать божия в Сибирь прииде и диаволя прелесть попрана бысть»¹³.

Включенная в состав большинства списков Сибирского летописного свода Есиповская летопись Распространенной редакции не только сохраняет, но и усиливает церковно-назидательный тон сочинения С. Есипова. Уже во введении Головинской редакции подчеркивается, что в результате действий дружин Ермака «в Сибирстей стране кумиропоклонение попраша и... агарянские капища испровергоша... и от неверия и от идолослужения бусурманского обновлятися, яко от зимы на тихую весну прелагатися, и възде на благолепие и доброту»¹⁴. Примечательно, что здесь дан собирательный образ мусульманского и языческого «неверия», хотя в дальнейшем повествовании, следуя тексту С. Есипова, эти религии не смешиваются.

Говоря о различных вероисповеданиях сибирских народов, авторы Нарышкинской и других редакций делают вывод, который отсутствовал в ранних списках: «...Многия разныя языцы, но вси невернии»¹⁵. Подобная сентенция в отношении нехристианских обитателей края содержалась и в статье «Царство сибирское» из космографии: «...Бесчислени неверны погании языцы... благочестия же не имеют, но хвалят болваны»¹⁶.

Документальные источники XVII в. сообщают о случаях посягательства русских поселенцев на культовые святыни автохтонов. Однако связаны они были не с религиозным фанатизмом, а с желанием обогатиться. Согласно царской грамоте 1610 г., в Ляпинской округе березовские казаки с помощью аборигенов разграбили «молбища у шайтанов», унеся 30 больших серебряных сосудов, 10 бронзовых котлов и другую мелкую «поклажу»¹⁷. Показательно, что, осуществляя политику умиротворения коренных народов, государство, в котором православие было официальной религией, встало на защиту языческих культов, уничтожение которых всегда считалось христианским подвижничеством. Точно так же правительство удовлетворило просьбу кодского «князя» о возвращении конфискованной семейной реликвии – «палтыш болвана» (идола)¹⁸.

Церковные власти, следуя в русле государственной политики, призывали обращать иноверцев в православие, но действовать при этом «со благоучительным намерением, без всякого озлобления». В отличие от светских властей, церковь нетерпимо относилась к «бесовским и темнообразным прелестям» и пыталась бороться с формальным принятием христианства¹⁹.

Описания верований сибирских аборигенов в Кунгурской летописи разительно отличаются от описаний других летописных текстов²⁰. Прежде всего обращает на себя внимание тот факт, что сюжеты, связанные с верованиями коренного населения, органично входят в структуру произведения и несут самостоятельную смысловую нагрузку, а не являются лишь средством идеологической дискредитации «неверных». Кроме того, эти материалы почти лишены обличительной окраски и оценочных признаков.

В дошедших до нас фрагментах Кунгурской летописи речь идет исключительно о языческих культах. О мусульманской религии, негативная оценка которой дается в других сибирских летописях, здесь почти ничего не говорится. Сведения о верованиях коренного населения представлены в форме непритязательных народных преданий,

лишенных церковно-книжной назидательности и впитавших в себя различные фольклорные мотивы.

Один из рассказов можно сопоставить с хорошо известной по западноевропейским и русским книжным памятникам легендой о Золотой бабе. Казачий пятидесятник Богдан Брязга, добравшийся до пустынной местности Белогорье на Оби, будто бы обнаружил «молбище болшее богыне древней: нага с сыном на стуле сидящая, приемлюще дары от своих. И дающе ей статки во всяком промысле, а иже кто по обету не даст, мучит и томит, а хто принесет жалюючи к ней, тот пред нею пад, умрет, имяше бо жрение и съезд великии»²¹. Это сказание о «богыне древней» скорее всего не книжного, а фольклорного происхождения. Не случайно другие сибирские летописцы, обладавшие большей литературной эрудицией, о данном божестве не упоминают. Вероятно, рассматриваемый образ восходит еще к доермаковской эпохе, к устным преданиям Северного Урала, откуда вышел, как считают исследователи, автор Кунгурской летописи и где помещали Золотую бабу ранние письменные источники²².

Обращает на себя внимание безусловная вера летописца в существование «богыни» и одновременно его знакомство с тем очевидным фактом, что отряды Ермака ее в Сибири не встретили. Любопытно, что православный автор это противоречие объясняет превентивными действиями языческого божества: «Егда же вниде им в слух приезд Богдана, велела спрятатися, и всем бежати; и многое собрание кумирское спряташа и до сего дни»²³.

Автор не сомневался в реальности волшебных свойств камня величиной с санный воз, который «спал... с небеси» в Тапшатканском городке: «...От него де временем возходит стужа, дождь и снег»²⁴. На подобный случай обратил внимание С.В. Бахрушин²⁵. Он сообщал, что томские служилые люди провели в 1610 г. расследование: они изыкали у местного шамана небольшой камень, от которого будто бы «бывает мороз и вода»²⁶.

В Кунгурской летописи приводится рассказ о камлании шамана, которого летописец называет «шейтанъшик» и «абыз» (мусульманский мулла). Связанного шамана протыкали саблей или ножом «в брюхо скрозь», и в таком состоянии он пророчествовал. По окончании процедуры нож или саблю выдергивали, и служитель культа поднимался как ни в чем не бывало («шейтанъшик же став, наточит пригорошни крови своей, выпьет и вымажется, будет весь цел, что и язв не знать»²⁷).

Автор Кунгурской летописи с доверием относился к рассказам о языческих культах и прорицателях. Само покорение «царства Кучюма», по его представлениям, было предсказано чандырским шаманом²⁸.

О том, что российские служилые люди обращались к сибирским шаманам с просьбой о пророчествах, можно узнать из «Жития» протопопа Аввакума (если только это любопытное свидетельство не является плодом богатого воображения автора). Мятежный раскольник поведал, как его заклятый враг – енисейский воевода Афанасий Пашков – во время экспедиции в Даурию «заставил иноземца шаманить, сиречь гадать: удаст ли ся им и с победою ли будут домой?» Прорицатель принес в жертву барана («голову прочь отвертел и прочь отбросил») «и начал скакать, и плясать, и бесов призывать и, много кричав, о землю ударился, и пена изо рта пошла». В итоге он, по «наущению бесов», предрек победное возвращение отряда, что вызвало ликование участников похода и праведный гнев самого Аввакума²⁹.

В «Истории Сибирской» С.У. Ремезова, созданной в конце XVII или в самом начале XVIII в.³⁰, важное место занимают провиденциальные христианско-просветительские идеи. Они связаны прежде всего с многочисленными проявлениями божественной воли в период, предшествующий появлению русских дружин в Сибири, и в ходе самого «сибирского взятия», а также с прославлением христианского подвига Ермака. Согласно автору «Истории», распространению православного учения мешали мусульманские верования Кучюма и его сторонников.

Как и в Строгановской и Погодинской летописях, ислам являлся для Ремезова главным объектом религиозной полемики. Именно этот фактор, а не «полное отсутствие понимания»³¹ определил его позицию по отношению к нехристианским воззре-

ниям. Говоря о противоборстве православного Ермака и «бусурманского» Кучума, автор стремится не к достоверному изображению мусульманских обрядов, а к дискредитации и разоблачению чуждой религии. Отсюда та «чрезвычайно наивная и односторонняя» характеристика магометанства, о чем с удивлением писал в одной из ранних работ С.В. Бахрушин³².

Для реализации поставленной цели Ремезов широко использовал фольклорные сказания и пророчества о падении «бусурманства» в Сибири. При этом он допускал явные преувеличения («Кучюм... имети... 100 жен и юнош, тож девиц») и намеренно смешивал мусульманские и языческие культы («Кучюм бе веры бусурманские, кланяшесь кумиром и жруще скверно»)³³.

В последнем случае, возможно, сыграли свою роль не столько идеологические мотивы, сколько воздействие изобразительного материала на повествовательный текст. Как уже отмечалось, в Кунгурской летописи приводится рассказ о «богине древней», который можно сопоставить с известной по книжным памятникам легендой о Золотой бабе. Рассказ сопровождается схематичное изображение сидящего кумира и преклоненных перед ним язычников, один из которых приносит в дар меховую шкурку (рис. 1-а)³⁴. Яркое описание в Кунгурской летописи аборигенных «молбищ» вдохновило иллюстраторов "Истории Сибирской" на создание еще нескольких рисунков стоящего на постаменте божества в окружении ритуальных костров и склоненных в молитве аборигенов (рис. 1-б, в)³⁵.

Сюжет поклонения перекочевал и в произведение самого Ремезова, в котором речь шла о чисто мусульманских обрядах. Схематичное изображение «болванского моления» превратилось здесь в картину с хорошо вырисованными фигурами идолов без одежды, с явно выраженными признаками пола, которые возвышаются на искусно оформленных пьедесталах (рис. 1-г, д). На изображениях-оригиналах можно видеть огромные котлы с кипящей водой для приготовления жертвенной пищи и молящихся людей магометанского вероисповедания (в первом случае запечатлена сцена из четырех человек, причем, на одном из них – чалма, во втором случае к божеству обращается целое воинство кучумлян)³⁶.

Еще одна иллюстрация отличается по художественному исполнению от рассмотренных выше рисунков и, очевидно, принадлежит перу другого мастера³⁷. Изваяние облачено в длинную разукрашенную одежду, правой рукой опирается на жезл, а палец левой руки назидательно поднят вверх (рис. 1-е)³⁸. В таком виде фигура имеет мало общего с предыдущими образами обнаженных идолов на постаментах и больше напоминает изображения Золотой бабы на западноевропейских картах³⁹. К этим же материалам тяготеет рисунок «Златой бабы», помещенный между Уральскими горами и Нижней Обью на «Чертеже... древне и маловедомо разных язык» из Служебной книги Ремезовых (рис. 1-ж)⁴⁰.

Тема «болванского моления» представлена и в «Хронографической книге» С.У. Ремезова. На одном из чертежей изображена сцена из шести человеческих фигур, поклоняющихся антропоморфному божеству в длинной одежде. Рисунок сопровождается надписью: «Люди окаменели, от Ишиму ходу полднища»⁴¹.

Таким образом, яркие рассказы Кунгурского летописца о языческих культах оказали влияние на творческие искания оформителей «Истории Сибирской». Изобразительный образ «богини древней», в свою очередь, вероятно, отразился в повествовательном материале произведения, заставив приверженцев мусульманства «кланяшесь» и «вопити велми кумиром молитву свою»⁴².

В отличие от «Истории Сибирской», в «Описании о сибирских народах» («Втором описании Ремезова», 1697–1698 гг.), частично сохранившемся в составе более поздней летописи И. Черепанова⁴³, религиозным воззрениям коренных жителей уделено значительно больше внимания. Сообщения о языческих верованиях и буддизме здесь практически лишены богословско-обличительных оценок. Поданные в сдержанно-повествовательной, близкой к исследовательской, манере, они характеризуют эту важнейшую сферу духовной культуры аборигенов.



Рис. 1. Изображения идолов в Кунгурской и Ремезовской летописях и Служебной чертежной книге

Вогуличи, по словам С.У. Ремезова, «боготворяют древа и кусты»⁴⁴ (по списку Российской национальной библиотеки: «древа и цветы»⁴⁵). У остяков мир духов более разнообразен: «Боги ж их: клей рыбей, зверь медведь, древа и травы, ветер, огонь, вода». В лесах они строят специальные «кумирницы», идолов называют именами «по своему обычаю» и одевают их наподобие кукол, «жрут» жертвенную пищу и «играют пред шайтаном, пляшут, в домры и волюнки сопут, и сколко человек в зборе вси кричат единогласно»⁴⁶. Вогуличи, согласно «Описанию о сибирских народах», совершают обрядовые действия непосредственно перед священными деревьями: «...Егда же под коим деревом поблазнит, то лежат тут на коленях в мольбе и зияют великим гласом на ветер: последи же созывают от всюду сверстники своя по обету на закляние скотов на жертву и снимают кожу, голову с ногами и вешают на древо». Они так же, как и остяки, наряжают своих «кумиров» в платья, сшитые из шкур животных⁴⁷.

Раздел, посвященный религии калмыков, С.У. Ремезов строит, если следовать Черепановской летописи, не в форме простого описания, а пытается определить место буддизма среди других религиозных систем. Верования калмыков сопоставляются с языческими обычаями («в кумирнях ставят идолов в одеянии»). Одновременно указывается на их существенные различия: «...Исповедуют бога небесного в троице, монахов мужескаго и женскаго полу имеют; посты содержат и к женам воздержание похваляют». Отдельные культовые обряды буддистов, по заключению тобольского автора, находят аналогии в христианстве: «...В подобие христианских церквей при кумирнях своих имеют колокола для звону и разделение при них приходо...». Происхождение религиозного «закона» калмыков писатель связывает с «Индей тангутской»⁴⁸.

В более критических тонах рисует Ремезов верования мусульман. Обрядовая сторона последователей «мерзскаго» пророка Магомета, по его словам, отличается многими «бреднями». С насмешкой повествует он о том, что в пост они «днем не ядят и мрут, а в ночь во всю без умолку ядят»⁴⁹. Вместе с тем именно раздел о религии

сибирских татар наглядно показывает зрелость работы тобольского «снискателя», сделавшего шаг навстречу научным принципам отбора и изложения исторических материалов. Впервые среди сибирских авторов и вопреки концепции «Истории Сибирской» Ремезов характеризует религиозные обряды мусульман не с позиций богословского прогностования, а как сдержанный в оценках наблюдатель, у которого отдельные антиисламские выпады не заслонили общей этнографической картины молитвенных действий и атрибутики магометан («Имеют мечети... мыти там лопти, сполощет естество свое, потом колени и пяты, напоследок рот полощут и умывают рожу и голову, и потом станут на колени. Обе руки, возвах вверх на запад, лицом падает на ладонь шепча молитву на ветер... Жрение себе варят общее с утра и до вечера и пост в год один у них...»)⁵⁰.

Таким образом, внимание авторов литературно-исторических произведений к религиозным воззрениям обитателей Сибири связано прежде всего с многовековой непримиримой полемикой православия с другими конфессиями, а также с язычеством. В реальной действительности XVII в., судя по документам служебного делопроизводства, русские люди строили отношения с аборигенами на практической, рациональной основе и крайне редко упоминали о вмешательстве сверхъестественных сил и кознях дьявола. Открытая религиозная нетерпимость, а тем более грубый фанатизм также не характерны для сибирского общества. Об этом свидетельствуют не только документальные источники, но и некоторые рассмотренные выше литературные памятники данной эпохи.

Примечания

- ¹ Демин М.А. Коренные народы Сибири в ранней русской историографии. Санкт-Петербург; Барнаул, 1995. С. 144–147.
- ² Румянцевский летописец // Полн. собр. русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. М., 1987. С. 32.
- ³ Хронографическая повесть // Летописи сибирские. Новосибирск, 1991. С. 50.
- ⁴ Материалы по истории русско-монгольских отношений. 1607–1636. М., 1959. С. 64, 191.
- ⁵ Есиповская летопись. Основная редакция // ПСРЛ. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. М., 1987. С. 48, 51, 69.
- ⁶ Повесть о честном житии царя и великого князя Феодора Ивановича всея Руси // ПСРЛ. Т. 14, первая половина. СПб., 1910. С. 4.
- ⁷ Синописис. СПб., 1746. С. 6.
- ⁸ Строгановская летопись // Летописи сибирские. С. 166, 174.
- ⁹ Е.И. Дергачева-Скоп датирует Хронографическую повесть «О победе на бесерменского сибирского царя Кучума...» из так называемого «Хронографа, разделенного на 410 глав» не позднее конца 20-х годов XVII в. (Хронографическая повесть. С. 37). А.И. Андреев относит сибирские статьи Хронографа к середине 40-х годов XVII в. (Андреев А.И. Очерки по источниковедению Сибири. Вып. 1. XVII век. М.; Л., 1960. С. 155).
- ¹⁰ Хронографическая повесть. С. 44.
- ¹¹ Там же.
- ¹² Там же.
- ¹³ Сибирский летописный свод // ПСРЛ. Т. 36. Сибирские летописи. Ч. 1. С. 139.
- ¹⁴ Там же. С. 178.
- ¹⁵ Там же. С. 234, 303, 357.
- ¹⁶ [Попов А.Н.] Изборник славянских и русских сочинений и статей, внесенных в хронографы русской редакцией. М., 1869. С. 528.
- ¹⁷ Русская историческая библиотека: Т. II. СПб., 1875. Стб. 213–216.
- ¹⁸ Миллер Г.Ф. История Сибири. Т. I. М.; Л., 1937. С. 416.
- ¹⁹ Акты исторические. Т. V. СПб., 1842. С. 102.
- ²⁰ О датировке Кунгурской летописи существуют различные точки зрения, но большинство исследователей считают, что ее протограф восходит к эпохе экспедиции Ермака. См.: Бахрушин С.В. Очерки по истории колонизации Сибири в XVI и XVII вв. // Научные труды. Т. III. Ч. 1. М., 1955. С. 40; Дергачева-Скоп Е.И. Из истории литературы Урала и Сибири XVII века. Свердловск, 1965. С. 94–99; Сергеев В.И. У истоков сибирского летописания // Вопр. истории. 1970. № 12. С. 45–60; Гольденберг Л.А. Семен Ульянович

- Ремезов, М., 1965. С. 119–120; *его же*. Изограф земли Сибирской. Магадан, 1990. С. 220; Очерки русской литературы Сибири. Т. I. Дореволюционный период. Новосибирск, 1982. С. 74.
- ²¹ Кунгурский летописец // Летописи сибирские. С. 260.
- ²² *Бегунов Ю.К.* Раннее немецкое известие о золотой бабе // Известия Сибирского отделения АН СССР. № 11. Сер. обществ. наук. Вып. 3. Новосибирск, 1976. С. 122–124.
- ²³ Кунгурский летописец. С. 260.
- ²⁴ Там же. С. 264.
- ²⁵ *Бахрушин С.В.* Туземные легенды в «Сибирской истории» С. Ремезова // Исторические известия. № 3–4. М., 1916. С. 13–14.
- ²⁶ Русская историческая библиотека. Стб. 216–218.
- ²⁷ Кунгурский летописец. С. 254.
- ²⁸ Там же. С. 254, 256.
- ²⁹ Житие протопопы Аввакума, им самим написанное, и другие его сочинения. Л., 1934. С. 102.
- ³⁰ *Мирзоев В.Г.* Историография Сибири (домарксистский период). М., 1970. С. 32; *Дергачева-Скоп Е.И.* Указ. раб. С. 18; *Гольденберг Л.А.* Изограф земли Сибирской. С. 219–220.
- ³¹ *Бахрушин С.В.* Туземные легенды... С. 4.
- ³² Там же.
- ³³ Сибирские летописи. М., 1907. С. 319.
- ³⁴ Краткая Сибирская летопись (Кунгурская). СПб., 1880. Стб. 79.
- ³⁵ Там же. Стб. 50, 76.
- ³⁶ Там же. Стб. 23, 64.
- ³⁷ Об атрибуции иллюстраций «Истории Сибирской» см.: *Алексеев В.Н.* Рисунки «Истории Сибирской» С.У. Ремезова (проблемы атрибуции) // Древнерусское искусство: Рукописная книга. Сб. II. М., 1974. С. 175–196; *Гольденберг Л.А.* Изограф земли Сибирской. С. 215–217.
- ³⁸ Краткая Сибирская летопись (Кунгурская). Стб. 92.
- ³⁹ *Bagrow L.* A history of the cartography of Russia up to 1600. Ontario, 1975. Fig. 24, 26, 45, 48, 50, 51, 63, 65. Наше предположение о связи изображения Золотой бабы с языческими культами носит гипотетический характер. Сцена, в центре которой находится рассматриваемая фигура, трудно поддается интерпретации. Сложно обнаружить и обычно ясно выраженное смысловое соотношение рисунка и текста.
- ⁴⁰ Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (далее – РНБ). Эрмитажное собрание. Д. 237. Л. 6.
- ⁴¹ The Atlas of Siberia by Semyon U. Remezov. Facsimile edition with an introduction by Leo Bagrow: Imago Mundi. Suppl. I. S.-Gravenhage, 1958. P. 111. Об окаменелых людях, находившихся в Приазовье или в глубине Тартарии у верховий Оби, сообщает и Н. Витсен. Однако он нигде не связывает изваяния с отправлением религиозных культов (см. перевод «Северной и Восточной Тартарии» в архиве Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого РАН. Ф. К-V. Д. 139–142. С. 258).
- ⁴² Сибирские летописи. С. 319, 330.
- ⁴³ *Андреев А.И.* Черепановская летопись // Исторические записки. № 13. 1942. С. 308–323.
- ⁴⁴ Отдел рукописей Российской государственной библиотеки (далее – РГБ). Ф. 178-М. № 2214. Л. 152.
- ⁴⁵ РНБ. Ф. 550. F. IV. Д. 324. Л. 62.
- ⁴⁶ Там же. Л. 58–58 об.
- ⁴⁷ РГБ. Ф. 178-М. № 2214. Л. 152.
- ⁴⁸ *Гольденберг Л.А.* Статья С.У. Ремезова «О калмыках как весьма известном в Сибири народе» // Страны и народы Востока. Вып. XVIII. М., 1976. С. 230.
- ⁴⁹ РГБ. Ф. 178-М. № 2214. Л. 157.
- ⁵⁰ Там же. Л. 156 об.–15.

M.A. Demin. Indigenous Siberian Population Religious Beliefs Information in Russian Literary-Historical Works of 17th c.

The article considers some Literary-Historical monuments of 17th century where is an information of religious outlooks of native Siberians. The most of the chronicles have revealing characteristics of «disbelief» of heathens and Moslems. Nevertheless, there are some real facts about the religion of the inhabitants in «The Siberian Peoples Description» by S. Remezov. The Kungur chronicle represents the oral legends and the people's opinion of aboriginal worships.