

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ  
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ  
ФГБОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»  
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК  
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ  
И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ  
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ  
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ  
ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ  
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ**

**ВЫПУСК V**



Барнаул

---

Издательство Алтайского  
государственного университета  
2012

**УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)**  
**ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43**  
**М64**

Ответственный редактор:  
доктор исторических наук *П.К. Дашковский*

Редакционная коллегия  
доктор исторических наук *Л.Н. Ермоленко*  
доктор культурологии *Л.С. Марсадолов*  
доктор исторических наук *Т.Д. Скрынникова*  
доктор исторических наук *О.М. Хомушко*  
доктор исторических наук *Л.И. Шерстова*  
доктор исторических наук *С.А. Яценко*

**М64** **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник статей / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Изд-во Алт. ун-та, 2012. – Вып. V. – 294 с.: ил.  
ISBN 978-5-7904-1200-4

В сборнике представлены результаты изучения различных мировоззренческих систем народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в древности, эпоху средневековья и в период этнографической современности. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов современных традиционных обществ, а также новым религиозным движениям.

Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

**УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)**  
**ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43**

*Сборник подготовлен и издан при финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №10-01-00535 а/Г «Влияние мировых конфессий и новых религиозных движений на традиционную культуру народов Российского и Монгольского Алтая»)*

ISBN 978-5-7904-1200-4

© Оформление. Изд-во Алтайского  
госуниверситета, 2012

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Предисловие</b> .....	<b>5</b>
<b>I. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ МИРОВОЗЗРЕНИЯ ДРЕВНИХ И ТРАДИЦИОННЫХ ОБЩЕСТВ</b>	
<i>Горюнков С.В.</i> Метаязык мифов и матричный принцип .....	11
<i>Тимощук А.С.</i> Антиномии индоевропейской традиционной культуры .....	21
<b>II. РЕЛИГИОЗНЫЙ ФАКТОР В ИСТОРИИ ДРЕВНИХ И СРЕДНЕВЕКОВЫХ НАРОДОВ ЕВРАЗИИ</b>	
<i>Дашковский П.К.</i> Мироззрение кочевых народов Центральной Азии хунно-сяньбийского периода в отечественной историографии: проблемы, направления исследований, дискуссии .....	35
<i>Дробышев Ю.И.</i> Тэнгрианство и буддизм в средневековой Монголии .....	71
<i>Жамбалтарова Е.Д.</i> Обряды как иерархически организованные системы (анализ погребальных комплексов раннего неолита Забайкалья) .....	90
<i>Михайлов Ю.И.</i> Сакральная природа символов власти в синташтинской и семинско-турбинской традициях.....	104
<i>Руденко К.А.</i> Влияние ислама на традиционную культуру народов Волго-Камья в эпоху средневековья .....	113
<i>Сериков Ю.Б.</i> Краски и цвет в ритуалах древнего населения Урала.....	122
<b>III. САКРАЛЬНАЯ АРХИТЕКТУРА И ПАЛЕОАСТРОНОМИЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ</b>	
<i>Головизнин М.В.</i> Эволюция «вятского архитектурного стиля» как отражение полиэтничности и поликонфессиональности Вятско-Камского междуречья .....	143
<i>Ларичев В.Е.</i> Святилище Второго Каменного острова Средней Ангары (реконструкция календарных систем эпохи неолита Прибайкалья и семантика зооморфных образов наскального искусства Восточной Сибири) .....	155
<i>Марсадолов Л.С., Паранина Г.Н.</i> Методика и методология комплексных исследований древних сакральных мегалитических объектов.....	166
<i>Паранина Г.Н.</i> Солярная культура Сибири: географические аспекты формирования и развития .....	183

**IV. ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ,  
ГОСУДАРСТВЕННО-ЦЕРКОВНЫЕ ОТНОШЕНИЯ  
В ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКОМ РЕГИОНЕ И РОССИИ**

<i>Бурнаков В.А.</i> Традиционные представления хакасов о собаке... 196	196
<i>Егорочкин М.В.</i> Охотничья артель, сказитель и промысловая магия текста в традиционном мировоззрении тюрков Южной Сибири..... 216	216
<i>Жанбосинова А.С.</i> Религиозная политика: ислам и советская власть ..... 240	240
<i>Магомедова М.З.</i> Исламская догматика и обрядность и их роль в становлении мусульманского образа жизни..... 251	251
<i>Сабиров Р.Т.</i> Глобальное и национальное в современном монгольском буддизме ..... 259	259
<i>Цаллагова З.Б.</i> Влияние православия на становление и развитие образования в Осетии..... 267	267
<i>Яданова К.В.</i> Предания о камнях богатыря Сартакпая..... 277	277
<b>Список сокращений.....</b>	<b>287</b>
<b>Сведения об авторах.....</b>	<b>289</b>

Hayashi Toshio. Uigur Policies toward Tang China // *Memories of the Research Department of the Toyo Bunko*. Tokyo, 2002. P. 87–116.

Heissig W. *The Religions of Mongolia*. Berkeley and Los Angeles, 1980. 158 p.

Liu Mau-tsai. *Die chinesischen Nachrichten zur Geschichte der Ost-Türken (T'u-küe)*. Wiesbaden, 1958. Bd. I–II. 831 p.

Rachewiltz I. de. Some remarks on the ideological foundations of Chingis khan's empire // *Papers on Far Eastern history*. 1973. №7. P. 21–36.

Roux J.-P. Tängri. Essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaïques // *Revue de l'Histoire des Religions*. 1956. Vol. 149, №1. P. 49–82; №2. P. 197–230.

Roux J.-P. Tängri. Essai sur le Ciel-Dieu des peuples altaïques // *Revue de l'Histoire des Religions*. 1957. Vol. 150, №1. P. 27–54; №2. P. 173–212.

Roux J.-P. Notes additionnelles à Tängri, le Ciel-Dieu des peuples altaïques // *Revue de l'Histoire des Religions*. 1958. Vol. 154, №1. P. 32–66.

Roux J.-P. L'origine celeste de la souveraineté dans les inscriptions paléo-turques de Mongolie et de Sibérie // *Studies in the History of Religions. Supplement to Numen*. Leiden, 1959. P. 231–241.

Roux J.-P. La religion des Turcs de l'Orkhon des VII<sup>e</sup> et VIII<sup>e</sup> siècles // *Revue de l'Histoire des Religions*. 1962. Vol. 161, №1–2. P. 1–24.

Sárközi A. *Political Prophecies in Mongolia in the 17–20<sup>th</sup> centuries*. Budapest, 1992. 164 p.

Voegelin E. *The Mongol Orders of Submission to the European Powers, 1245–1255* // *Byzantion*. Boston, 1941. Vol. XV. P. 378–413.

**Е.Д. Жамбалгарова**

*Музей Бурятского научного центра СО РАН, Улан-Удэ*

## **ОБРЯДЫ КАК ИЕРАРХИЧЕСКИ ОРГАНИЗОВАННЫЕ СИСТЕМЫ**

**(анализ погребальных комплексов раннего неолита Забайкалья)\***

В последнее время непрерывно растет актуальность изучения древних мировоззренческих представлений, воссоздания архаичной картины мира. Особый интерес представляет погребальный обряд, один из наиболее семантически насыщенных и информативных источников по изучению древнего мировоззрения, в котором закодированы основные категории и концептуальные сюжеты языче-

---

\* Работа выполнена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России» (проект 1.7).

ского миропонимания, интерпретационные возможности которого представляются далеко не исчерпанными. На основании анализа погребальных комплексов раннего неолита Забайкалья предпринята попытка рассмотрения обрядов как иерархически организованных систем с целью определения их общих закономерностей.

В силу специфики археологических источников реконструкция элементов древнего мировоззрения возможна только с привлечением данных религиоведения, этнографии, фольклористики и других наук. Для выявления уровней древней обрядовой деятельности был использован структурный анализ. Его эффективное применение показано в работе Е.С. Новик по исследованию обрядов и фольклора в шаманизме народов Сибири. Структурный изоморфизм рассмотренных ею ритуалов позволил сделать вывод о том, что они представляли собой иерархически организованные системы, существовавшие у народов Сибири до самого недавнего времени, в виде надстраивающихся друг над другом уровней в зависимости от масштаба моделируемых при их помощи связей (как между социальными подразделениями внутри коллектива, так и между этими сегментами и природой в ее членениях) (Новик Е.С., 2004, с. 214).

В качестве источниковой базы исследования определены датированные по  $^{14}\text{C}$  забайкальские погребальные комплексы: 27 погребений и 1 ритуальный объект Фофановского могильника, 8 погребений и 3 объекта (с признаками погребений) могильника Старый Витим-II, 7 погребений Молодовского могильника, 2 погребения могильника Бухусан и одиночные погребения (Ключево, Никольское, Верхний Мангиртуй, Петропавловка, погребение №2 на поселении Усть-Менза-3, погребения на поселениях Усть-Менза-5, Мельничное, погребение местонахождения Нижняя Джилинда). В целом исследованию подверглись 52 погребения, один ритуальный объект и три объекта с признаками погребений. Хронологический диапазон исследуемых погребений вписывается в рамки от 6 до 8 тыс. л.н. (Мамонова Н.Н., Сулержицкий Л.Д., 1989; Мамонова Н.Н., Сулержицкий Л.Д., 2008; Лбова Л.В., Жамбалтарова Е.Д., Конев В.П., 2008; Ветров В.М., 2008; Лбова Л.В., Жамбалтарова Е.Д., 2009).

Для решения поставленных задач считаем целесообразным в первую очередь реконструировать представления человека о самом себе с целью восстановления мировоззренческой основы исследуемых погребальных обрядов, насколько это возможно по археологическим источникам.

Ярким элементом погребального обряда, зафиксированным в погребениях Фофановского могильника, является присутствие «чужих» костей. К детскому погребению №1/1959 г. относятся плечевая, лучевая и локтевая кости взрослого человека (Герасимов М.М., Черных Е.Н., 1975, с. 26). В погребении №3/1959 г. рядом со скелетом человека зафиксированы кости двух рук (Герасимов М.М., Черных Е.Н., 1975, с. 26). В погребении №1/2007 г. находился «чужой» череп ребенка (2,5 года) (рис. 1), под которым зафиксирована кость ребенка (возраст около 1 года). Интересной деталью погребения №4/2008 г. является фиксация «чужих» человеческих зубов (определения палеоантропологических материалов 2007–2008 гг. выполнены к.и.н. Н.А. Суворовой (Лейбовой)).

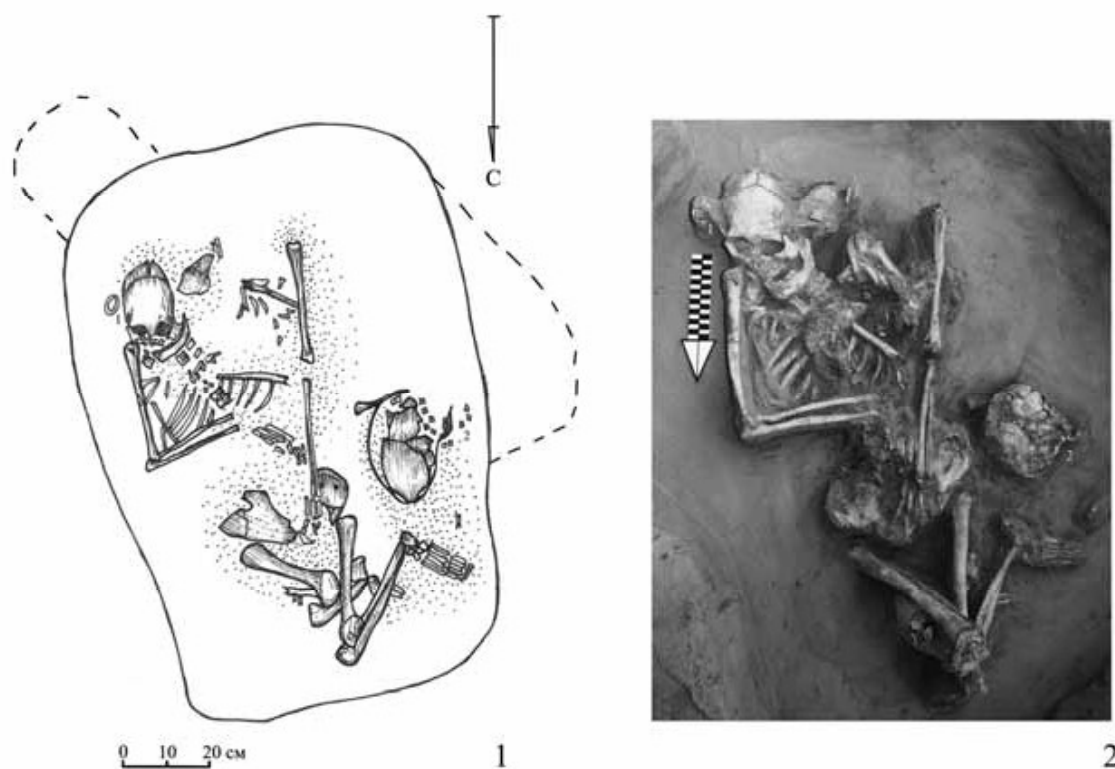


Рис. 1. Погребение №1/2007 г. Фофановского могильника:  
*план погребения* (1): 1 – кольцо из перламутра; 2 – «чужой череп»;  
*фото* (2): 1 – кольцо из перламутра; 2 – «чужой череп»

В исследуемой группе погребений встречаются признаки расчленения костяков, а также захоронения отдельных частей тела умерших. Характерным признаком ранненеолитических погребений Фофановского могильника является захоронение умерших в обезглавленном виде (без черепа). Шесть скелетов из семи в погреб-

бении №7/1959 г. находились без черепов (Герасимов М.М., Черных Е.Н., 1975, с. 26). В погребениях №7/1988 г., 12/1996 г. также находились посткраниальные скелеты захороненных (Лбова Л.В., Жамбалтарова Е.Д., Конев В.П., 2008, с. 56). Также в фофоновских погребениях фиксируются другие признаки нарушения анатомической целостности костяков: в погребении №6/1988 г. было обнаружено скопление обломков костей; в погребении №9/1988 г. костяк был расчленен; в разрушенном погребении №8/1988 г. найдены зубы и битая кость. В погребении №20 могильника Бухусан находились остатки человеческих скелетов (два фрагмента черепа, часть челюсти, несколько позвонков, ребер, фаланги пальцев, обломки костей ног) (Ивашина Л.Г., 1979, с. 94). Возможно, речь идет о вторичном захоронении. В описании молодых погребений №4, 7 указывается, что сохранились отдельные фрагменты костей (Кириллов И.И., Верхотуров О.Г., 1985, с. 15). Не ясно, идет ли речь о захоронении отдельных частей тела умерших, или о разрушенных погребениях. Краткое описание молодого погребения №5 (Кириллов И.И., Верхотуров О.Г., 1985, с. 15) также не позволяет определить, является ли оно разрушенным погребением или кенотафом. В погребении на местонахождении Нижняя Джилинда находились фрагменты костяка мужчины. Отсутствие анатомического порядка позволило определить погребение как вторичное (Ветров В.М., Задонин О.В., Инешин Е.М., 1993, с. 106). Погребение №2 поселения Усть-Менза-3, в котором находились останки человека (лицевая часть черепа, верхняя и нижняя челюсти, две бедренные кости, сломанная на две части берцовая кость, ключица), по мнению авторов, носит вторичный характер (Константинов М.В. и др., 2003, с. 34).

Антропологи Д.В. Пежемский и Г.В. Рыкушина при исследовании костей умершего из погребения на местонахождении Нижняя Джилинда обратили внимание на следы древних надразов и надпиллов на костях посткраниального скелета, множество осколков и расколов кости по форме схожих с колотыми костями животных из так называемых кухонных остатков, наличие на костях обширных темных пятен (следы огня?) и относительно полную представленность правой половины костяка при почти отсутствующей левой половине. Анализируя полученные результаты, исследователи выдвинули предположение о том, что похороненный подвергся ритуальному или бытовому каннибализму (Пежемский Д.В., Рыкушина Г.В., 1998, с. 129). Е.Н. Черных также связывает нарушения



анатомической целостности костяков из погребений №1, 3, 4 и 7/1959 г. Фофоновского могильника с проявлениями ритуального каннибализма (Герасимов М.М., Черных Е.Н., 1975). В свою очередь отметим, что в ранненеолитических погребениях Забайкалья нарушение анатомической целостности костяков встречается достаточно часто, но признак «без черепа» фиксируется только в погребениях Фофоновского могильника, где в обезглавленном виде находились костяки как мужчин, так и женщин разного возраста. «Чужой» череп из фофоновского погребения №1/2007 г. принадлежал ребенку. На основании анализа полученных результатов по погребениям с нарушенной анатомической целостностью костяков можно предполагать у ранненеолитического населения Забайкалья существование особого отношения к телу человека, и о существовании у древних фофоновцев особого отношения к голове/черепу погребенных. Судя по всему, при этом не придавалось значения полу и возрасту умерших. Сочетание в погребальной обрядности Фофоновского могильника таких признаков, как наличие погребений с нарушенной анатомической целостностью костяков, присутствие охры и следов огня, позволяет нам выдвинуть предположение о существовании у древних фофоновцев представлений о множестве душ у человека, вместилищем которых, судя по всему, считались голова (череп, волосы) и части тела.

Рассмотрение археологических материалов дополним этнографическими сведениями. Г.Р. Галданова при изучении архаичных элементов мировоззрения у тюрко-монголов упоминает об обычае снимать скальп или отрезать голову (для хранения при себе) как близких, так и чужих, врагов, связывая его с культом волос. Отрезать волосы у кого-либо значило «обессилить, лишить магической его силы», заложенной в волосах (Галданова Г.Р., 1992, с. 84). При исследовании системы мировоззрения у окинских бурят Л.Р. Павлинская (2002, с. 209) приходит к выводу, что представление о множественности душ, как одно из проявлений религиозного опыта, отражается в понятии о нахождении души в голове, ногтях, волосах, подмышках. Исследователи связывают эти представления с архаической идеей определенного единства души и тела, когда они не противопоставлялись друг другу и понятие души отражало отдельные функции тела (кровь, кости, различные части и органы тела) (Токарев С.А., 1987, с. 414). Также приведем значения терминов *бээн* и *һулдэ* (или *сулдэ*). Бээн (от *бэе* «тело») – древнебурят-

ское архаическое название души, неотделимой от тела, умирающей вместе с ним, в отличие от хани (спутницы тела) – души, не умирающей вместе с телом, а продолжающей самостоятельное существование на земле (Манжигеев И.А., 1978, с. 35). Термины *бэен* и *хани* (или *ханян* в том же значении) существуют и у эвенков Средней Тунгуски (Манжигеев И.А., 1978, с. 35). *Нулдэ* (или *сулдэ*) – по представлениям древних бурят, «жизненная сила», которая присутствовала в каждом органе тела человека и животного. В то же время *хулдэ* понималась как «жизненная сила» всего организма (Манжигеев И.А., 1978, с. 94). При этом отметим, что понятие «жизненная сила» соотносимо с понятием «душа». «В науке нет другого, более универсального и емкого термина, обозначающего основную гносеологическую специфику данного анимистического понятия...» (Герасимова К.М., 1989, с. 66–67), а «замена понятия «душа» иными (жизненная сила, жизненно важная функция организма, жизненные функциональные связи человека) – это скорее только описание сущности того, что подразумевается под термином «душа». Следует, вероятно, сделать следующий шаг и признать, что попытки заменить понятие «душа» другим, равным ему по объему, не приведут к желаемым результатам, ибо круг явлений, описываемый термином «душа», неопределенно велик и включает разнородные и противоречивые элементы» (Традиционное мировоззрение, 1989, с. 54).

Возможно, для отправления душ, неотделимых от тела умершего, в «иной» мир и последующего их возрождения воспроизводились такие действия, как отделение головы, расчленение частей тела и помещение их в землю. Судя по всему, засыпка охрой, как эквивалентом крови, была направлена на будущее возрождение душ, неотделимых от костей умершего. По мнению М. Элиаде, это очень старая религиозная идея, характерная для охотничьих культур: кость символизирует высшее начало животной жизни, матрицу, на которой постоянно нарастает плоть. Животные и люди возрождаются, начиная с кости (Элиаде М., 1999, с. 237). Судя по всему, с этой идеей также связана такая, достаточно часто фиксируемая в погребальных комплексах раннего неолита Забайкалья традиция, как вторичные погребения. Предполагаем, что следы огня в виде угольков и сажистых пятен именно в заполнении могильных ям погребений Фофоново и Старый Витим-II связаны с очистительным воздействием, а также со способом перевода в переходное состояние телесных душ умершего. На основании исследования архео-

логических материалов очень сложно определить, существовали ли у рассматриваемого населения представления о душах, не связанных с телом человека, поэтому мы не затрагиваем этот вопрос.

Признаками использования животного в ритуальных целях являются присутствие в археозоологическом материале прежде всего таких скелетных элементов, как черепа, нижние челюсти, рога, лопатки, астрагалы (иногда фаланги), принадлежавших довольно ограниченному количеству таксонов. Из диких видов животных могут быть включены в ритуальную практику, как правило, самые опасные (Антипина Е.Е., Моралес А., 2006, с. 72). Исходя из этого обратим внимание на присутствие костей медведя в рассматриваемых погребальных комплексах: ритуальный объект №2/2008 г. Фофановского могильника вмещал в себя медвежий череп (Жамбалтарова Е.Д., Клементьев А.М., 2011; рис. 2); в погребении на местонахождении Нижняя Джилинда найдена половинка клыка медведя (Ветров В.М., Задонин О.В., Инешин Е.М., 1993, с. 111). При изучении характера взаимодействий между человеком и медведем на территории Северной Евразии в эпоху голоцена П.А. Косинцев (2000, с. 4) приходит к выводу, что медведи не имели существенного промыслового значения, а играли важную роль в системе мифологических представлений. Возможно, этим объясняется в целом небольшое количество медвежьих костей в материалах рассматриваемых погребальных комплексов. По этнографическим данным, культ медведя был широко распространен у народов Сибири и Дальнего Востока: хантов, манси, ненцев, кетов, эвенков, коряков, чукчей, камчадалов, айнов, орочей, ороков, нивхов, нанайцев, удэгейцев, ульчей (Соколова З.П., 1972, с. 67). Большинство исследователей считают, что культ медведя является чрезвычайно древним, уходящим своими корнями в верхнепалеолитическое время (Васильев Б.А., 1948, с. 79; Столяр А.Д., 1985, с. 190; Табарев А.В., 2000, с. 14), «дошаманским» (Васильев Б.А., 1948, с. 79; Туров М.Г., 2002, с. 132) и составлявшим некогда основу мировоззренческой системы древнего населения (Кулемзин В.М., 2000, с. 77). Кульминацией медвежьего праздника становятся «проводы – захоронение головы» медведя на специальном помосте или на дереве (Туров М.Г., 2002, с. 132), в земле или в озере (Соколова З.П., 1972, с. 72). Вероятно, рассматриваемый объект с черепом медведя – это свидетельство существования медвежьего праздника у раннеолитического населения Забайкалья.

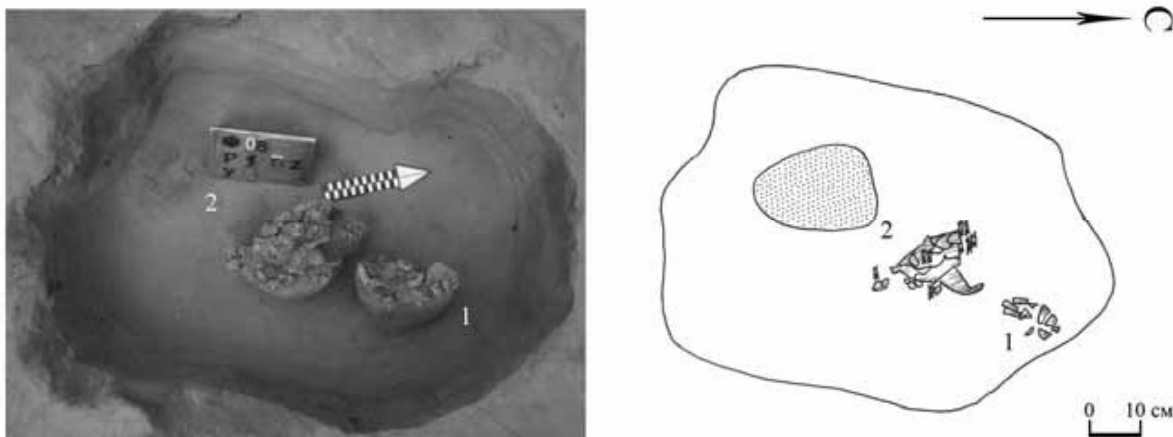


Рис. 2. Ритуальный объект №2/2008 г. Фофановского могильника:  
*фото* (1): 1 – фрагменты черепа медведя; 2 – пятно охры;  
*план археологического объекта* (2): 1 – фрагменты черепа  
 медведя; 2 – пятно охры

Попытаемся найти объяснение факту нахождения ритуального объекта с черепом медведя в структуре Фофановского могильника, акцентируя внимание на присутствии охры (как эквиваленте крови) около медвежьего черепа. Медвежий праздник возник под влиянием представлений о кровной связи людей с медведем и их общих предках (Бутанаев В.Я., 2000, с. 67). Судя по всему, с этим связана приуроченность медвежьего праздника к поминкам по умершим родственникам, отмечаемая исследователями (Штернберг Л.Я., 1936, с. 37, 49). По мнению М.Г. Турова (2000, с. 55), культ медведя в целом моделирует ситуации с «умирающим и воскресающим» зверем, соответствующие контексту иных, нежели промысловые, обрядовых действий. Сымские эвенки называют медведя среди первых творений духа-хозяина верхнего мира, что соответствует представлениям о «старшинстве» медведя среди остальных животных. В этом контексте обряд над убитым в берлоге медведем в некотором смысле моделирует отраженный в мифах медвежьего цикла акт «обустройства средней земли и завоеваний ее человеком». «Выдавая свою дочь за медведя», мифический предок эвенков тем самым совершает первый шаг в завоевании нового для него жизненного пространства – устанавливает равные с медведем (великаном, лидером тайги среднего мира) права на совладение территорией. Побеждая в поединке со старшим братом – медведем (борьба мальчика с Чуки), младший брат – человек – тем са-

мым завоевывает право преимущественного освоения территории (Туров М.Г., 2000, с. 57). Возможно, наличие ритуального объекта с черепом медведя в структуре Фофоновского могильника объясняется желанием древних людей через обрядовые действия, подчеркивающие кровную связь с медведем, установить свое преимущественное право на освоение территории. Рассматриваемый ритуальный объект дублирует маркирование родовой территории, усиливая тем самым маркирование территории через погребения Фофоновского могильника.

Кроме того, отмечается родовой и межродовой характер медвежьего праздника. У эвенков строжайше предписывалось соблюдать *нимат* – обычай, согласно которому убитого медведя следовало подарить кому-нибудь из членов рода зятя, т.е. рода, откуда охотники, убившие медведя, брали жен (Анисимов А.Ф., 1958, с. 109). В медвежьем празднике гиляков важную роль играют *Нарх'и* – представители рода зятя (Штернберг Л.Я., 1936, с. 38), если убивают за раз несколько медведей, то приглашаются Нарх'и со всех родов, откуда род, устраивающий праздник, брал жен, так что в празднике иногда принимают участие до десяти родов (Штернберг Л.Я., 1936, с. 38). Особая роль представителей рода зятей в обрядах медвежьего праздника объясняется исследователями существованием в прошлом у тунгусо-маньчжурских народов двустороннего кузенного брака (Штернберг Л.Я., 1933; Анисимов А.Ф., 1936, с. 21). При этой форме брака каждое поколение братьев одного рода, родных и коллатеральных, состояло в групповом браке с целым поколением женщин другого рода, причем эти женщины являлись друг другу сестрами и обязательно кузинами своих мужей, а их мужья – обязательно братьями между собой и кузенами своих жен. При такой форме брака род зятя должен был быть и родом матери, что, по мнению А.Ф. Анисимова (1958, с. 121), указывает на связь тотемической основы обряда с материнским родом. Приведенные сведения позволяют понять масштаб медвежьего праздника и могут быть интересны при исследовании социальной структуры общества древних фофоновцев.

В еще более наглядной форме элементы семейно-родовой обрядности прослеживаются в медвежьем празднике так называемого айнского типа, когда обряд совершают над медведем, выращенным в клетке (Пилсудский Б.О., 1914; Васильев Б.А., 1948; и др.). В откармливании медведя у гиляков участвует не отдельный

хозяин, а весь род (Штернберг Л.Я., 1936, с. 37). В этой связи отметим, что зафиксированный в ритуальном объекте Фофоновского могильника череп принадлежал годовалому медведю (пестуну), со сформировавшейся зубной системой и с еще не заросшими черепными швами (Жамбалтарова Е.Д., Клементьев А.М., 2011, с. 164). Заманчиво было бы предположить, что его специально вырастили, но этнографические данные свидетельствуют, что обычно медведя выкармливали около двух-трех лет, пока медвежонок не становился упитанным большим зверем, как, скажем, это описано у айнов (Фрэзер Д.Д., 1986, с. 474) или у гиляков (Штернберг Л.Я., 1936, с. 42). В любом случае интересно, что на Фофоново выполнили ритуал с медвежонком годовалого возраста, а не со зрелым медведем, т.е. для них не имели значения возраст и соответственно размер зверя, что перекликается с погребальным обрядом фофоновцев. Как мы отмечали ранее, при нарушении анатомической целостности тел умерших людей также не придавалось значения их полу и возрасту.

Связь медвежьего праздника с погребальными обрядами проявляется достаточно четко. А.Ф. Анисимов (1958, с. 111, 118) пишет, что захоронение костей медведя у эвенков носило характер погребения, аналогичного погребению человека, при этом процедура похорон медвежьей головы понималась как погребение всего медведя. Отметим, что ритуальный объект №2/2008 г. с черепом медведя, а также скульптура головы лося из погребения №11/1996 г. Фофоновского могильника (рис. 3), судя по всему, отражают представления, связанные с особым отношением к голове, какместилицу его жизненной силы (души). Прослеживается связь между способом погребения умерших людей и способом «похорон» останков медведя: эвенки, практиковавшие «воздушный» способ погребения, голову медведя оставляли на помосте; на Фофоновском могильнике фиксируются грунтовые погребения, череп медведя находился в яме на территории могильника, с признаками погребения. Это свидетельствует о том, что по отношению к умершему человеку и к медведю древние люди выполняли примерно одинаковый комплекс действий (отчленение черепа/головы, ориентировка на юго-восток, помещение в яму на территории могильника, засыпка охрой и разведение огня). Прочитываемый по археологическим материалам код «очеловечивание» медведя подчеркивает кровное родство с ним и выступает способом установления комму-

никации человека с природой. Так, в нивхском медвежьем празднике Ч.М. Таксами (1977, с. 106–107) видит приуроченный к Новому году сезонный обряд кормления хозяина земли, леса и гор, который «имел целью обеспечить удачные промыслы в лесу, хороший урожай съедобных трав, ягод и орехов, а также благополучие людей в течение года. Медведь, убитый нивхами и торжественно съеденный, выступал как бы посредником между людьми и „коллективом хозяина тайги“».



Рис. 3. Скульптура головы лося из инвентаря погребения №11/1996 г. Фофановского могильника (*фото*)

Могучие свойства медведя приписывались всем частям его тела. Например, у эвенков «коготь медведя» (или какой-то знаменитый палец) служил гарантией того, что «зверь не нападет» (Туров М.Г., 1978, с. 169). Возможно, половинка клыка медведя из погребения на местонахождении Нижняя Джилинда являлась охотничьим амулетом, что сочетается с набором сопроводительного инвентаря умершего, включающим наконечники стрел, наконечник дротика, составные вкладышевые орудия (кинжал, нож) и другие предметы (Ветров В.М., Задонин О.В., Инешин Е.М., 1993, с. 107–111).

Таким образом, анализ полученных результатов позволил выдвинуть предположение о том, что в основе обрядов населения раннего неолита Забайкалья лежат представления о множественности душ у человека и у животных, которые проявляются в сочетании следующих признаков: нарушенная анатомическая целостность костяков (признаки расчленения, вторичные погребения, «чужие» кости); особое отношение к черепам/головам людей (вне зависимости от пола и возраста умерших) и животных (костяки погребенных людей без черепов, «чужой» человеческий череп, череп медведя, скульптура головы лося); присутствие медвежьего клыка; присутствие охры в погребениях и в ритуальном объекте с

черепом медведя; следы огня в заполнении могильных ям погребений и над ямой ритуального объекта с черепом медведя; нахождение ритуального объекта с черепом медведя в структуре могильника. Предполагаем, что исследуемое население относилось к смерти (людей и животных) как к переходному состоянию, а возрождение мыслилось неизбежным процессом, являющимся основным моделируемым результатом обрядовых действий.

Подчеркнем, что выводы об иерархической организованности обрядов (Новик Е.С., 2004, с. 218) подтверждаются археологическими материалами. Аргументом в пользу этого предположения служит фиксация элементов погребального обряда в фофановском ритуальном объекте с медвежьим черепом, когда план содержания нижележащего уровня (погребального обряда) становится планом выражения в медвежьем празднике, связанным с календарными обрядами. Именно желаемый конечный результат, будь то возрождение душ людей и животных, установление связи с природным окружением человека, привлечение промысловой удачи или какой-либо другой, определял выбор средств его моделирования (набор кодов) и уровень обрядов (индивидуальные, групповые, коллективные), проведение которых регулировало социальные отношения.

### **Библиографический список**

Анисимов А.Ф. Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований. М.; Л., 1958. 233 с.

Анисимов А.Ф. Родовое общество эвенков (тунгусов). Л., 1936. 195 с.

Антипина Е.Е., Моралес А. Археозоологический подход к изучению устройства общества: кости животных из двух поселений горняков и металлургов восточной и западной окраин Европы // Археология, этнография и антропология Евразии. 2006. №3 (27). С. 67–81.

Бутанаев В.Я. Медведь по воззрениям хакасов // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000. С. 65–67.

Васильев Б.А. Медвежий праздник // Советская этнография. 1948. №4. С. 78–104.

Ветров В.М. Ритуальный комплекс в устье р. Каренга (долина р. Витим) и некоторые проблемы неолита Восточной Сибири // Известия лаборатории древних технологий. Иркутск, 2008. Вып. 6. С. 23–43.

Ветров В.М., Задонин О.В., Инешин Е.М. Многослойное местонахождение Нижняя Джилинда (Сивакон)-1 в Бамбуйской котловине //



Культуры и памятники эпохи камня и раннего металла Забайкалья. Новосибирск, 1993. С. 98–113.

Галданова Г.Р. Семантика архаичных элементов свадьбы у тюрко-монголов // Традиционная обрядность монгольских народов. Новосибирск, 1992. С. 71–89.

Герасимов М.М., Черных Е.Н. Раскопки Фофоновского могильника в 1959 г. // Первобытная археология Сибири. Л., 1975. С. 23–48.

Герасимова К.М. Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. Новосибирск, 1989. 320 с.

Жамбалтарова Е.Д., Клементьев А.М. Ранненеолитический объект с черепом медведя в структуре Фофоновского могильника // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. Т. 10, вып. 5: Археология и этнография. 2011. С. 162–167.

Ивашина Л.Г. Неолит и энеолит лесостепной зоны Бурятии. Новосибирск, 1979. 155 с.

Кириллов И.И., Верхотуров О.Г. Новые неолитические могильники из Восточного Забайкалья и их значение в определении этнокультурных связей местных племен // Древнее Забайкалье и его культурные связи. Новосибирск, 1985. С. 7–21.

Константинов М.В., Константинов А.В., Васильев С.Г., Екимова Л.В., Разгильдеева И.И. Под покровительством Большого Шамана: археологическое путешествие по Забайкалью. Чита, 2003. 53 с.

Косинцев П.А. Человек и медведь в голоцене Северной Евразии (по археозоологическим данным) // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000. С. 4–9.

Кулемзин В.М. Культ медведя и шаманизм у обских угров // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000. С. 72–77.

Лбова Л.В., Жамбалтарова Е.Д. Характерные признаки погребального обряда раннего неолита Западного Забайкалья // Вестник Новосибирского государственного университета. Сер.: История, филология. Т. 8, вып. 3: Археология и этнография. 2009. С. 89–97.

Лбова Л.В., Жамбалтарова Е.Д., Конев В.П. Погребальные комплексы неолита – раннего бронзового века Забайкалья (формирование архетипов первобытной культуры). Новосибирск, 2008. 248 с.

Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек и общество. Новосибирск, 1989. 243 с.

Мамонова Н.Н., Сулержицкий Л.Д. Опыт датирования по <sup>14</sup>C погребений Прибайкалья эпохи голоцена // Советская археология. 1989. №1. С. 19–33.

Мамонова Н.Н., Сулержицкий Л.Д. Радиоуглеродная хронология голоценовых погребений Прибайкалья и Забайкалья по остеологическому материалу из могильников // Человек, адаптация, культура. М., 2008. С. 127–138.

Манжигеев И.А. Бурятские шаманистические и дошаманистические термины. М., 1978. 125 с.

Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме: Опыт сопоставления структур (2-е изд., испр. и доп.). М., 2004. 304 с.

Павлинская Л.Р. Кочевники голубых озер (судьба традиционной культуры Восточных Саян в контексте взаимодействия с современностью). СПб., 2002. 263 с.

Пежемский Д.В., Рыкушина Г.В. Человек из Нижней Джилинды-I (предварительное сообщение) // Вестник антропологии. М., 1998. №4. С. 115–135.

Пилсудский Б.О. На медвежьем празднике айнов о-ва Сахалина // Живая старина. Пг., 1914. Вып. 1–2. С. 67–162.

Соколова З.П. Культ животных в религиях. М., 1972. 216 с.

Столяр А.Д. Происхождение изобразительного искусства. М., 1985. 298 с.

Табарев А.В. О ранних свидетельствах существования культа медведя в Евразии и Северной Америке // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000. С. 10–14.

Таксами Ч.М. Система культов у нивхов // Памятники культуры народов Сибири и Севера. Л., 1977. С. 90–116.

Токарев С.А. Душа // Мифы народов мира: энциклопедия. М., 1987. Т. 1. С. 414–415.

Туров М.Г. К вопросу о религиозных воззрениях эвенков Ангаро-Чунского водораздела // Древняя история народов юга Восточной Сибири. Иркутск, 1978. Вып. 4. С. 167–176.

Туров М.Г. Культ медведя в фольклоре и обрядовой практике эвенков // Народы Сибири: история и культура. Медведь в древних и современных культурах Сибири. Новосибирск, 2000. С. 48–59.

Туров М.Г. Эвенкийский обряд «проводов медведя» как форма организации пространства // Археология, этнография и антропология Евразии. 2002. №3 (11). С. 132–140.

Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь: пер. с англ. 2-е изд. М., 1986. 703 с.

Штернберг Л.Я. Семья и род у орочей Татарского пролива // Семья и род у народов северо-востока Азии. Л., 1933. 584 с.

Штернберг Л.Я. Первобытная религия в свете этнографии: исследования, статьи, лекции. Л., 1936. 188 с.

Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. М.; СПб., 1999. 356 с.