

В. Д. СЛАВНИН

**НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ РАЗВИТИЯ РАННИХ ФОРМ
РЕЛИГИИ В ЛЕСНОМ ПРИОБЬЕ В ЭПОХУ МЕТАЛЛА
(к постановке проблемы)**

В последние два десятилетия в связи с усилившейся интеграцией археологии и этнографии значительное число вопросов, связанных с идеологией доклассовой эпохи, получило всестороннее освещение и может считаться близким к разрешению, хотя изучение многих конкретных аспектов развития древних верований остается по-прежнему вполне уместным.

Настоящая статья, основанная как на публикациях, так и на полевых материалах автора, имеет своей основной целью семантическое истолкование некоторых оригинальных комплексов археологических находок, относящихся к эпохе металла в Западной Сибири, чтобы в конечном счете выявить определенные этапы развития верований племен лесного Приобья начиная с середины II тыс. до н. э. вплоть до раннего средневековья. Представляется необходимой попытка отыскать следы преемственности между религиозными представлениями носителей культур эпохи раннего железа и верованиями позднейших угро-самодийцев, помня при этом, что, «раз возникнув, религия всегда сохраняет известный запас представлений, унаследованный от прежних времен, так как во всех вообще областях идеологии традиция является великой консервативной силой»¹.

Начиная уже с неолита приобские таежные племена жили оседло или полуседло, что было связано с несколько преобладающей ролью рыболовства в их хозяйстве. Рыболовство обеспечивало некоторый избыточный продукт и соответственно относительно быстрые темпы общественного развития². Насколько можно судить по археологическим материалам, к моменту появления металла население лесной и лесостепной полосы Западной Сибири в процессе совершенство-

¹ Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. Т. 21, с. 315.

² Итс Р. Ф. Введение в этнографию. Л., Изд-во ЛГУ, 1974, с. 90.

вания и специализации орудий труда, усложнения системы хозяйства и некоторого общего повышения уровня жизни осуществило ряд социальных преобразований, подорвавших традиционную родовую структуру³.

В совокупности с внутренним развитием западносибирских таежных племен действовало и проникновение степных скотоводческих этносов (особенно в зоне лесостепи и по остепенной долине Оби). Резко возросшее в последней четверти II тыс. до н. э. изготовление бронзовых орудий значительно улучшило экономическое положение лесного населения, ускорило ход социальных процессов и обусловило изменения в идеологии, что явственно прослеживается в наиболее развитых точках. Очень выразительным в этом плане является поселение Самусь IV, широко известное прежде всего как центр бронзолитейного производства⁴. Заметим, что как само поселение, так и его материалы уникальны в своем роде и вызывают мысль о каком-то внешнем воздействии, способствовавшем быстрому возникновению плавки металла в достаточно широких масштабах и с очень совершенной технологией. О восточных и южных связях самусьцев написано достаточно много, поэтому вспомним лишь о выявленных Г. И. Пелих переднеазиатских элементах в культуре и языке нарымских селькупов (главным образом, в языке «шаманском»), в их орнаментике, равно как и в орнаментах на керамике с поселения Самусь IV⁵ (рис. 1, 16, 21—24). То, что это не простая случайность, представляется очевидным по ряду причин, частично рассмотренных ниже.

При анализе раннесамусьского искусства, прежде всего мелкой каменной пластики, бросается в глаза стилевая и даже технологическая близость антропоморфных головок из Самуськов не к окуневским комплексам вещей (мнение, укоренившееся в сибирской археологии)⁷, а к головкам статуэток из каракумских (Кара-Депе, Геоксюр), а через них и переднеазиатских археологических памятников и памятников древних индских цивилизаций (рис. 1, 1—9). С окуневской же пластикой скульптуры из Притомья сближает только то, что в обоих случаях изображается человек. Разнятся здесь и техника изготовления, и трактовка облика человека, и антропологический тип. Да и значение окуневских и самусьских головок было наверняка различным, хотя бы потому, что пер-

³ Об этом свидетельствуют, например, материалы неолитических памятников бассейна р. Вах.

⁴ Матющенко В. И. Древняя история населения лесного и лесостепного Приобья (неолит и бронзовый век). Часть вторая. Самусьская культура. Томск, Изд-во ТГУ, 1973, с. 79.

⁵ Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск, Изд-во ТГУ, 1972, с. 165—174, табл. XXII—XXIV.

⁶ Матющенко В. И. Указ. раб., с. 93, 103.

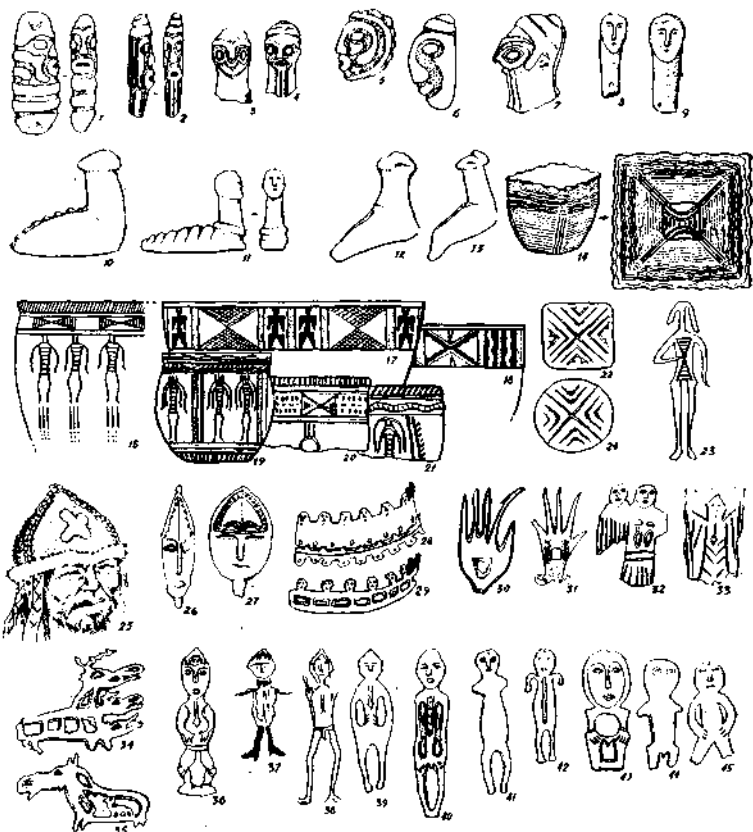


Рис. 1. 1, 2, 5, 6, 10, 14, 16, 19—21 — Самусь IV (по В. И. Матюшенко); 11—пос. Дзержинский под Томском (по В. И. Матюшенко); 3, 4, 7, 12, 13, 17, 18 — Каракумы, энеолит (по В. И. Сарияниди); 8, 9 — окуневская культура (по М. А. Артамонову); 22 — Самусь IV; 23—24 — Шумер (по Г. И. Пелих); 25 — В. Е. Прасин в шаманской шапке; 31, 39, 41, 42, 44, 45 — подвески В. Е. Прасина, ханты р. Вах (из полевых зарисовок автора); 28 — селькупы (по Е. Д. Прокофьевой); 29—30 — Кулайка, I тыс. до н. э. (колл. ТОКМ. № 298); 32, 40 — Нижняя Обь, I тыс. до н. э. (по В. Н. Чернецову); 33 — Большеларьякское городище на р. Вах, XVI в. (Нижевартовский музей. б. н.); 34—35 — Кривошеинский «клад». I тыс. до н. э. (колл. ТОКМ, № 2281); 26, 27, 36, 38, 43 — Нижняя Обь, I тыс. н. э. (по В. Н. Чернецову); 37 — сакральная тамга, ханты, XVII в. (по Ю. Б. Симченко)

вые связаны с погребальным комплексом, а вторые найдены на поселении и могут рассматриваться как изображения домашних духов.

Вторая группа каменных изделий, выделяющая Самусь IV из других западносибирских памятников середины II тыс.

до н. э., — это фаллические изваяния (рис. 1, 10, 11). Общими очертаниями (плавный прямой угол в профиль, некоторые детали), тщательной отделкой они в чем-то похожи на условные женские статуэтки из раннеземледельческих культур Средней и Передней Азии, связанные с культом плодородия, с идеей возрождения и смерти (рис. 1, 12, 13). К. тому же подобные изображения фаллосов вообще характерны для раннеземледельческого ритуала⁷.

Своеобразие раннего комплекса поселения Самусь IV во многом определяет керамика с антропоморфными изображениями. Как правило, фигурки людей в «рентгеновском» стиле нанесены на больших сосудах (емкостью до 6—8 л)⁸. Такая посуда по технологическим параметрам близка к керамике, изготовленной на гончарном круге⁹. Так как большие сосуды обычно не носят следов варки пищи, да и принимая во внимание их вместимость, есть основания полагать, что они предназначались для хранения запасов продовольствия, а может быть и воды. Отдельные малые сосуды-банки с антропоморфными фигурками, но имеющие нагар, могли иметь чисто культовое назначение и использоваться в обрядах.

Попробуем проследить семантику сосуда в целом. В тех местах, где еще сохранилось гончарство без применения круга (Индия, Индокитай, Передняя Азия), процесс изготовления крупных сосудов делится на два периода. Основную работу выполняет женщина, изготавливая сосуд вчерне и только руками. Окончательную форму горшку придает мужчина с помощью деревянной лопаточки и Г-образной каменной наковаленки, помещаемой внутрь заготовки. Наковаленка равномерно передвигается по спирали, при этом лопаточкой быстро похлопывают по внешней поверхности горшка, уплотняя тесто, делая стенки тоньше и тем самым увеличивая размеры изделия и придавая ему совершенные очертания¹⁰. Вместе с тем у многих народов глиняные сосуды символизируют женское чрево, так что в самом процессе изготовления посуды вышеуказанным способом заключена идея символического совокупления женского и мужского начал". Быть может, нечто подобное имело место и в керамическом производстве самусьцев. В качестве наковаленок здесь могли использоваться каменные фаллические изваяния, тем более,

⁷ Косамби Д. Культура и цивилизация древней Индии. Исторический очерк. Пер. с англ. М., «Прогресс». 1968. с. 56—57.

⁸ Матющенко В. И. Указ. раб., рис. 19—21, 32, 34, 36, 44.

⁹ Посредников В. А. О культурно-этнической принадлежности поселения Большой Ларьяк II и некоторых других памятников в таежном Приобье (эпоха бронзы).— Из истории Сибири. Вып. 7, Томск, Изд-во ТГУ. 1973, с. 98.

¹⁰ Косамби Д. Указ раб., с. 55—56. рис. 7, 9.

¹¹ Там же, с. 91, рис. 38.

что их уплощенное основание имеет легкую кривизну, иногда идентичную изгибу стенок сосудов. Эти же фаллосы могли использоваться и в ритуале (например, для дефлорации — обряда, также связанного с земледельческой магией и культом предков). Сам сосуд в данном случае выступает как вместилище жизни коллектива (пища — жизнь), материальное воплощение производящего женского начала. То, что на сосудах изображались «скелетообразные» фигурки в «позе лягушки» — знак единства жизни и смерти, изобилия и голода, женского и мужского и т. п. как вечного феномена (так же изображаются и предки)¹², вызвано, на наш взгляд, стремлением сверхъестественным путем обеспечить неиссякаемость жизнехранилища. Фризовый орнамент по венчику (символы земли и воды; знаки плодородия — прямоугольник, разделенный диагоналями на четыре части, символизирующие слияние женского и мужского начал)¹³, видимо, призван был в архетипе способствовать постоянному оплодотворению сосуда-лона (замкнутое расположение повторяющихся элементов орнамента — бесконечная повторяемость актов). Семантику солярных изображений на керамике раскрыл недавно Б. А. Рыбаков¹⁴, здесь лишь оговоримся, что самусьские сосуды с антропоморфными фигурками дают представление о картине мира в понимании не только рыболовов-охотников, но и земледельцев. Так, на месте голов многих фигурок расположены две-три вертикальные черты (их количество может быть связано с полом изображаемых существ), т. е. они как бы прорастают под лучами солнца, изображенного на дне. Вертикальные прямые линии на тулове горшков могут быть истолкованы как изображение дождя, тем более, что в отдельных случаях они словно продолжают радуго, помещенную на днище, и заканчиваются «семьяобразными» мелкими луночками. Перечеркнутый диагоналями квадрат, очень распространенный в самусьской орнаментике, — знак плодородия земли, иногда знак «поле» — наиболее часто встречается в земледельческих орнаментах¹⁵. Четырехгранные баночные сосуды с поселения Самусь IV, будучи перевернуты вверх дном,

¹² Сегал Д. М. Мифологические изображения у индейцев северо-западного побережья Канады. — В кн.: Ранние формы искусства. М., «Искусство». 1972. с. 359. 365 — 368.

¹³ Рыбаков Б. А. Макрокосм в микрокосме народного искусства. Ч. 2 «Декоративное ИСКУССТВО СССР», 1975. № 3. с. 39.

¹⁴ Рыбаков Б. А. Указ. раб. Ч. 1. ДИ СССР. 1975. № 1. с. 30-33. 53.

¹⁵ Древнее искусство. Памятники палеолита, неолита, бронзового и железного веков на территории Советского Союза. Под ред. М. Л. Артамонова. Л., «Аврора», 1974, с. 151. рис. 10; Радунчева А. Доисторическое ИСКУССТВО в Болгарии. «София-пресс», рис. 70. 74; Рыбаков Б. А. Указ. паб. Ч. 1, с. 33; Брентъес Б. От Шанидара до Аккада. Пер. с нем. М., «Наука», 1976, с. 320, 321.

в плане дают нам изображение того же символа, или возделанной земли, окруженной водами и орошаемой с неба (дно) потоками оплодотворяющего дождя (рис. 1, 14). Мир понимается здесь, видимо, как целое, обусловленное вечностью связи «небо (вода, солнце) — земля».

С культом предков (может быть, предков умирающих и воскресающих) связаны, по-видимому, безголовые фигурки на сосудах — роль черепа в этом аспекте общеизвестна. С этой же формой верований стоит соотнести и мелкую антропоморфную пластику, тем более, что некоторые головки были найдены компактной группой.

Довольно близкие аналогии притомским сосудам по сюжетно-композиционному принципу орнаментации и по ее элементам снова можно найти на юге — в керамике полихромного стиля (рис. 1, 16—21). Несмотря на большой территориально-хронологический разрыв, на иную технику нанесения орнамента и т. д., система представлений, с ним связанная, кажется сходной с той, которая отразилась в самусьском декоре сосудов. Словом, население лесостепного, а частью и лесного Приобья к середине II тыс. до н.э. испытало явное влияние южных земледельческих культур, а может быть, и само занималось земледелием¹⁶. Любопытно было бы сопоставить в этом отношении дату гибели цивилизаций Инда (XVIII в.) и дату бытования самусьского комплекса каменной скульптуры и керамики земледельческого облика (XV—XIV вв.) не делая, разумеется, никаких далеко идущих выводов¹⁷.

Итак, предположение о том, что в период ранней бронзы население Верхнего Приобья практиковало культ предков, тесно связанный с обрядами плодородия, представляется не лишенным основания¹⁸. Судя по всему, здесь на базе достаточно сложной идеологии сформировалась четкая семиотическая система — отголосок довольно высокого уровня разви-

¹⁶ Матющенко В. И. Указ. раб., с. 67. В этой работе почему-то не упоминается о находке форм для отливки кельтов-мотыг. (См.: Матющенко В. И. Томская культура эпохи бронзы. — В кн.: Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, Изд-во СО АН СССР, 1961, с. 287, рис. 1.

¹⁷ Косамби Д. Указ. раб., с. 65, 67; Посредников В. А. К вопросу об основных этапах истории Среднего и Верхнего Приобья в эпоху бронзы. — В кн.: Происхождение аборигенов Сибири и их языков. Материалы Всесоюзной конференции 1973 г. Томск, 1973, с. 217.

¹⁸ С культом предков, зародившимся на базе развитого рыболовства в Верхнем Приобье еще в неолите, можно связывать погребения без черепов или только черепов в Самусьском могильнике. Такие верования существовали и в более позднее время, о чем свидетельствуют аналогичные захоронения в Еловском II могильнике эпохи бронзы. На поселении Самусь IV в разное время были найдены два человеческих костяка, что не противоречит данным о земледельческом культе предков, к сожалению, освещенная в литературе эти находки не получили.

тия абстрактных понятий. Экономическая основа для всего этого была, она обусловила и зачатки социального расслоения, одним из проявлений которого было, видимо, преимущественное отправление культовых функций определенными лицами. Во всяком случае, своеобразную фигуру на одном из самусьских сосудов можно интерпретировать как изображение «колдуна» в ритуальном наряде¹⁹. Его поза и «многорукость» вызывают в памяти соответствующие культовые символы из Южной Азии, поэтому это изображение можно рассматривать и как знаковое выражение понятия типа «предок—дух дуальной природы, существо и нашего, и не нашего мира», т. е. нечто вроде главного духа.

Не исключено, что истоки сакрального знака «шайтанская рожа» (одна из важнейших неродовых тамг угров XVII в.), отражающего, по мнению Ю. Б. Симченко, понятие некоего общеугорского верховного духа или бога²⁰, лежат в ранне-бронзовой древности, поскольку личина подобного рода весьма распространена на самусьской (и вообще Приобской) керамике.

Как бы то ни было, к концу II—началу I тыс. до н. э. население Западной Сибири всем ходом событий было подготовлено к быстрым трансформациям не только в экономическом, но и в идеологическом аспекте, чему способствовали усилившиеся в андроновское время этнические контакты. Изменения эти иногда понимаются упрощенно: вряд ли правомерно видеть в верованиях самусьцев непосредственные истоки шаманизма и, более того, прямо именовать их «шаманством»²¹. Значительная часть западносибирских лесных племен, живших в это время к северу от Притомья и Верхнего Приобья, в стороне от долин крупных рек, очевидно, продолжала сохранять древнейшие формы первобытной религии — тотемизм (но уже фратриальный или племенной), промысловый культ, хотя и видоизмененный: не исключено, что уже ко II тыс. до н. э. в зоне тайги сложился институт антропоморфизированных духов — хозяев природы²². Следовательно, базой для сложения в Западной Сибири шаманизма — новой синкретической формы верований — послужило слияние двух элементов: традиционного таежного пласта верований и южного, самусьского, типа вкупе с привнесенными извне религиозными представлениями скотоводческих этносов.

¹⁹ Матюшенко В. И. Древняя история населения лесного и лесостепного Приобья, рис. 63.

²⁰ Симченко Ю. Б. Тамги народов Сибири XVII в. М., «Наука», 1965, с. 107—112.

²¹ Матюшенко В. И. Материалы по раннему шаманизму. — «Труды ТОКМ». Т. 6, вып. 2. Томск, 1962, с. 76, 79.

²² Анисимов А. Ф. Этапы развития первобытной религии. М.—Л., «Наука». 1967. с. 104—122.

Основным источником для реконструкции верований Приобья в раннежелезном веке служат многочисленные антропо-зооморфные литые вещи, за которыми в литературе прочно закрепилось название шаманских. Отметим, что в Восточной Сибири число подобных предметов крайне невелико²³ и, наоборот, к западу, в Приуралье и Прикамье, «чудские древности» распространены чрезвычайно широко. В одной из недавних работ семантика вещей пермского звериного стиля обоснованно увязывается с фратриально-тотемистической организацией и соответствующей идеологией²⁴. С сибирскими «шаманскими» изображениями дело обстоит несколько иначе: несмотря на внешнее сходство с западными аналогами, они имеют некоторые отличия принципиального порядка. Здесь в качестве персонажей чаще выступают медведь и хищная птица, а не лось или олень; композиция изделий, как правило, проста—два-три персонажа (для приуральского медного литья типична многофигурность и сложность композиции). Если в области композиционных приемов для пермского звериного стиля стержневой является горизонтальная связь фигур (показатель родственных или свойственных отношений), то смысловая ось зауральских изображений большей частью вертикальна (символ связи с духом-хранителем, иногда супружеской связи, когда один из супругов существо сверхъестественное)²⁵. Наконец, в лесном Приобье больше распространены одиночные фигурки животного или человека, при этом особенностью является прием ажурного литья, генетически связанный с петроглифами Томи. Наибольшее развитие медно-бронзовое художественное литье получает в усть-полуйско-кулайское время (вторая половина I тыс. до н.э.)²⁶ и чем ближе к рубежу эр, тем более схематичными становятся изображения. В начале I тыс. н. э. они строго канонизированы и условны, а к XVI в. практически исчезают — процесс, обусловленный помимо других причин еще и укреплением системы абстрактных понятий в идеологии.

По сюжетно-смысловому и стилевому принципу западно-сибирское антропо-зооморфное литье можно разделить на несколько больших групп независимо от временной принадлежности. Все вещи такого рода вряд ли были шаманскими. Определенные типы (изображения медведей на пряжках, некоторые реалистические намершие в виде голов животных и птиц, многие зеркала с гравировками) соотносятся с тотемис-

²³ Окладников Л. П. Древние шаманские изображения из Восточной Сибири. — СЛ, 1948, № 10, с. 224—225.

²⁴ Грибова Л. С. Пермский звериный стиль (проблемы семантики). М., «Наука», 1975, с. 146.

²⁵ Сегал Д. М. Указ раб., с. 358.

²⁶ Чернецов В. Н. Усть-полуйское время в Приобье. — МИД, 35. М., 1953, с. 226.

тическими верованиями и обрядами (например, с культом медведя), другие (птицы с личинами на груди, фигурки птиц и животных на пронизках — находимые, кстати, и в захоронениях) — кажутся связанными с представлениями о душе, кроющимися в том же тотемизме, или отражают фратриальное устройство общества и т. п.

Вместе с тем семантика других предметов позволяет с известной уверенностью реконструировать систему фантастических представлений, присущих шаманизму. Иногда можно попытаться прямо ассоциировать ту или иную вещь с тем или иным шаманским аксессуаром. Вот примеры. Видимо, уже в кулайское время существовало типичное для шаманистов представление о тройственности мира. В Кривошеинском «кладе» ажурного литья имеется своеобразное изображение трехглавого оленя (рис. 1, 34). Образ этот издревле олицетворял вселенную, и расчлененность мира на три части могла отразиться в увеличении числа голов у космического оленя. В этом же плане рассматривал некоторые усть-полуйские предметы В. Н. Чернецов²⁷. Допустимо предполагать в этот же период оформление института шаманской матери-зверя, которая нередко изображается в виде беременной лосихи, такое изображение есть в том же Кривошеинском «кладе» (рис. 1, 35). С идеей получения шаманского дара сексуальным путем может быть связана фигура крылатого медведя с оскаленной пастью, держащего в лапах человека (мотив сверхъестественного возрождения в качестве шамана)²⁸. Изображения смешанной природы вызывают в памяти либо полузооморфных духов у современных шаманистов, либо звериных душ—двойников шамана («харги» у эвенков, «кынь» у хантов). Не исключено, что персонаж «получеловек-полуптица» отражает стремление в наглядной форме воплотить абстрактное понятие «дух» (в этом сказалось влияние традиционных таежных верований), абстрактная триада «птица—душа—дух» начала складываться еще в эпоху верхнего палеолита²⁹. Можно полагать, что представление о многочисленных духах верхнего и нижнего мира сложилось уже к V—IV вв. до н. э., тот факт, что многие изображения мужского пола, свидетельствует об относительно развитом шаманстве предков угро-самодийцев.

Видимо, к середине I тыс. до н. э. процесс становления

²⁷ Чернецов В. Н. Бронза усть-полуйского времени. -- МИЛ, 35.. М., 1953, с. 139-140.

²⁸ С с г а л Д. М. Указ. раб., с. 359; Доннер Кай. Самоедский эпос. — «Труды Томского общества изучения Сибири». Т. 3, вып. 1. Томск, 1915, с. 41—49.

²⁹ Столяр Л. Д. О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания (к постановке проблемы). — В кн : Ранние формы искусства. М., «Наука», 1972, с. 59, 60, 62.

социальной иерархии внутри общины зашел достаточно далеко и привел к тому, что в ряду социальных статусов (воины, вожди-богатыри в архаическом эпосе) выделяются шаманы («елтаку» у хантов). Дело в том, что многие металлические изображения конца I тыс. до н. э. — начала I тыс. н. э. имеют прямые аналогии с шаманскими подвесками XIX—XX вв. (например, изображения многоголовых птиц, птиц с человеческими головами, многие атропоморфные изображения (рис. 1, 32, 33, 36—45), тем более, что они и приспособлены для подвешивания. На горе Кулайке найден обручобразный предмет из бронзы с выступами в виде личин, сходный с налобниками селькупских и энецких шаманов. Там же обнаружены литые изображения кистей рук, идентичные подобным символам, нашивавшимся на шаманские рукавицы (рис. 1, 28—31). Многие медные личины, которые принято считать изображениями голов воинов в шлемах, скорее всего не только являлись шаманской принадлежностью, но и изображали шаманов. Это бросается в глаза при сравнении шаманской шапки ваховских хантов и оформления верхней части личин (рис. 1, 25—27). Широко известна роль небольших металлических масочек, изображающих духов и «великих шаманов» в декоре шаманских костюмов большинства народов Сибири³⁰. Появление шаманских подвесок в культовых местах типа Кулайки находит объяснение в этнографии хантов, селькупов, шорцев и др.³¹.

Итак, на рубеже бронзового и железного веков шаманизм занял преобладающее положение в системе религиозных представлений лесного и лесостепного населения Западной Сибири. Однако в рамках этой формы религии относительно самостоятельно продолжают существовать и прежние культы (промысловый). Древнее Приобское шаманство генетически связано с позднейшим шаманизмом этносов этого региона и, видимо, находилось на стадии кульминации в конце I—первой половине II тыс. н. э. В дальнейшем под влиянием факторов внутреннего развития и внешних воздействий шаманизм обских угров стал терять многие свои типичные черты. Наблюдается переход к начаткам политеизма, смутно вырисовывается представление о верховном духе или боге³². Собственно шаманские представления начинают приобретать нехарактерные, расплывчатые очертания, что и дает основания некоторым исследователям делать вывод о не-

³⁰ Прокофьева Е. Д. Шаманские костюмы народов Сибири. — МАЭ. Т. 27. Л., 1971, с. 28.

³¹ Прокофьева Е. Д. Указ. раб., с. 9, 21, 89; Пелих Г. И. Указ. раб., с. 129, 206; Шатилов М. Б. Ваховские остяки. — «Труды ТОКМ». Т. 4. Томск, 1931, с. 104—105, 107—108.

³² Анисимов А. Ф. Указ. раб., с. 131, 144; Симченко Ю. Б. Указ. раб., с. 95—98, 107—111.

развитости шаманизма у хантов, о том, что он законсервировался у них на «семейной» стадии. В качестве аргумента используются данные о том, что шаман здесь не сосредоточивает в своих руках все стороны культовой практики³³. Но этого и не могло быть: шаманизм — религия синкретическая. Кстати, у алтайцев, шаманизм которых находился на очень развитой стадии, а камы еще в начале XX в. играли заметную роль в обществе, деятельность последних отнюдь не охватывала всех сторон духовной жизни. По нашим данным, существовало несколько градаций лиц, так или иначе связанных с отправлением культов и имевших определенную специализацию, в том числе и лечение болезней, но иными сверхъестественными путями. Думается, дело здесь гораздо сложнее: быть может, шаманизм в его «классическом проявлении» форма, в какой-то мере не свойственная древним аборигенам Западной Сибири, отчасти «привнесенная» извне. Вспомним о заметном налете скотоводческих верований в приобском шаманстве и о многокомпонентности генезиса шаманизма в Западной Сибири. Отсутствие же в более позднее время типичных шаманских атрибутов, градаций шаманов по их функциям — результат развития данной формы религии в сторону политеизма, неодинаковый по размерам у разных этнографических групп. Как бы то ни было, Гр. Новицкий четко разграничивает «шаманчиков» и «жрецов», управляющих культ верховных общеугорских духов³⁴.

Важно подчеркнуть, что ни для кого из таежных шаманистов нехарактерно в таких размерах строительство и функционирование крупных культовых сооружений, как это было у обских угров во время их христианизации. Тот же Новицкий ясно отличает лабазы местных духов от монументальных святилищ и капищ и по-разному относится к их значению в общественной и духовной жизни новообращаемой паствы³⁵. Только в лесном Приобье и Зауралье издревле имели широчайшее распространение Восточные серебряные и бронзовые вещи, они употреблялись в качестве культовой утвари или жертвоприношений главным духам в основных святилищах. Ничего подобного этому явлению в таежной зоне Сибири нигде более не зафиксировано — даже, допустим, у эвенков, находившихся ко времени прихода русских на довольно высоком уровне социального развития и бывших народом «классического» шаманизма. Есть основания думать, что к XVI в.

³³ Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров. — МАЭ. Т. 27. Л., 1971, с. 223—224; Кулемзин В. М. Шаманство васюганско-ваховских хантов (конец XIX—начало XX вв.). — Из истории шаманства. Томск, Изд-во ТГУ, 1976, с. 143—144.

³⁴ Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. Новосибирск, Новосибиргиз, 1941, с. 63—66.

³⁵ Там же, с. 80—83.

под влиянием древних связей с очагами высокой культуры (Иран, Великий Булгар и Казанское ханство и т. д.) у угров Приобья (разве что за исключением относительных изолятов типа хантов р. Вах) шаманы находились на стадии «преджрецов». Позднее в результате более ранних, тесных и постоянных контактов с русскими, а через последних и с христианством, зачастую вводившимся насильственно и единовременно (всему этому способствовала давняя оседлость) верования «остяков», а отчасти и некоторых самоедов деградировали, особенно после разрушения в начале XVIII в. православными архипастырями основных капищ. Все это побудило перейти с скрытому отправлению традиционных культов, а все святилища стали маскировать в лабазах, построенных в самых глухих и труднодоступных местах. Это было тем возможным и надежнее, что культовые лабазы ни по виду, ни по конструкции не отличаются от хозяйственных. Иногда наблюдался, возможно, и прямой регресс верований (тем более, что для этого сохранились и социальные, и экологические предпосылки), т. е. имел место возврат к архаическим формам культов (например, промысловому, связанному с почитанием духов-хозяев). Такое положение могло быть усугублено ясачной политикой царизма. Вероятно, некоторые «приклады», основанные в уголках, недоступных несведущему человеку, где не было никаких ритуальных сооружений, и являются отголоском такой деградации дохристианских религиозных представлений населения Приобья и Зауралья. Не выдержав «конкуренции» с христианством, не являясь больше «экономической» и «социальной» необходимостью в условиях все более тесных хозяйственно-культурных связей хантов и манси с русскими, в условиях качественно нового социального устройства и налогообложения, практикуясь втайне и не в ярко выраженных формах, шаманизм в Западной Сибири сохранился лишь в пережитках, так же, как и бывшая военно-демократическая (предклассовая) организация общества³⁶.

Сказанное выше косвенно подтверждается повсеместным распространением и резким количественным преобладанием металлических шаманских изображений в Западной Сибири на рубеже эр над аналогичными вещами из этого же района после XVI—XVII вв. По крайней мере, ничего подобного древнему художественному литью с конца XVI в. по наши дни по количеству и качеству нет. Такой количественно-качественный разрыв становится необъяснимым, если придерживаться аксиомы о неразвитости шаманизма «уральцев». Надо помнить, что ко времени научного изучения народов Сибири (в том числе и хантов) последние прошли долгий

³⁶ История Сибири. Т. 1. Л., «Наука», 1968, с. 355—358.

путь эволюции, сопровождавшейся резким усилением разложения и ликвидации традиционных экономических, социальных и особенно идеологических норм под воздействием длительных взаимосвязей с исторически прогрессивным общественным строем, хозяйством и культурой русского народа, и чем ближе к нашему времени, тем более видоизменяются в сущности своей даже традиционные по форме представления.
