

# ОБРЯДЫ НАРОДОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ







ТОМСКИЙ ОРДЕНА ОКТЯБРЬСКОЙ РЕВОЛЮЦИИ  
И ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ им. В. В. КУЙБЫШЕВА

# ОБРЯДЫ НАРОДОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Под ред. канд. ист. наук В. М. Кулемзина



ИЗДАТЕЛЬСТВО ТОМСКОГО УНИВЕРСИТЕТА  
Томск — 1990

Обряды народов Западной Сибири/Под ред. В. М. Кулемзина. — Томск: Изд-во Том. ун-та. 1990. — 232 с. — 2 р. — 500 экз. 0505000000.

Сборник посвящен различным аспектам традиционного мировоззрения народов Западной Сибири: методике исследований, проблемам реконструкции, интерпретации археологических и этнографических материалов, вопросам этнической истории.

Для историков, археологов, этнографов, музейных работников и всех интересующихся древним мировоззрением и обрядами.

Рецензент — докт. ист. наук Л. А. Чиндина

ISBN 5—7511—0399—8

О  $\frac{0505000000}{177(012) - 90}$  9—89

© Томский государственный университет, 1990



## ВВЕДЕНИЕ

Настоящий сборник посвящен вопросам традиционного мировоззрения исторически далеких и близких предков современных коренных народов и русских старожилов Западной Сибири. Одним из источников для решения столь большой и общей проблемы, как известно, является погребальный обряд в его овеществленной и неовеществленной форме, поэтому археологическая и этнографическая части исследований здесь как бы взаимно дополняют друг друга. Известно, кроме того, что взятый сам по себе исторический факт может требовать самые различные, порой взаимоисключающие интерпретации, т. е. форма обрядов может реализоваться в некотором множестве содержаний и, наоборот, одно и то же содержание может предполагать достаточно большое количество форм. Авторы не скрывали подобной сложности и там, где имеется множество объяснений одного и того же явления, приводили их, одновременно давая оправдание или, наоборот, опровержение с позиции цельной, хотя и предполагаемой мировоззренческой системы. Именно такой подход и должен быть в решении указанных вопросов, тем более, что традиционные верования, как составная часть общего мировоззрения, отличаются от догматов мировых религий тем, что они свободны от строгой канонизации.

Последнее обстоятельство обуславливало появление и распространение разных по существу систем верований. Особенно наглядно это демонстрируют средневековые погребения тех районов, население которых, занимаясь охотой и рыболовством и имея соответствующие этому типу хозяйства верования, испытывало непосредственное или опосредованное влияние южных культур, базирующихся на скотоводстве. Основное внимание авторы со-



средоточили, таким образом, на весьма актуальных вопросах: какие новации способствовали изменению прежде устойчивой мировоззренческой системы, где и когда они могли сформироваться, какими путями проникли в данный регион и какое изменение претерпели сами в результате контакта с местной традицией.

Компромиссные варианты в мировоззрении, нашедшие отражение в погребальном обряде различных по удаленности от этнографической действительности эпох, благодаря своему внутреннему развитию сами превращались в логически оправданные и непротиворечивые звенья общей системы миропонимания. Однако материалы показывают, что так было не всегда и не везде: в некоторых случаях равенство сил не восстановилось: взаимоисключающие представления продолжали бытовать на протяжении довольно длительного исторического периода в пределах данной археологической культуры и в пределах одного этноса. Предложенные интерпретации не исчерпывают всего многообразия понимания человека, окружающего мира, места человека в этом мире: явно ощутим недостаток этнографических сведений о всевозможных вариантах отношений живых к умершему, о посмертной его судьбе и т. д.

Как теоретический анализ материалов, так и простое их изложение, бесспорно, свидетельствуют о том, что мировоззренческая общность не совпадала с этнической, она была гораздо шире, включая в себя целый ряд сходных по культуре этносов, поэтому отдельные авторы справедливо предостерегают от соблазнительного желания связывать некоторые черты культуры с конкретным этносом. Однако если эти черты являются частями общей мировоззренческой системы, как это показано на примере медвежьего праздника у хантов и манси, то, вероятно, правомерно говорить о них как об этнопоказательных признаках. В данном случае мы имеем дело как раз с тем количеством сведений этнографического характера, которое оказывается достаточным для решения вопросов этнического порядка.

Предложенные в сборнике материалы позволяют по-новому взглянуть на формирование многих сторон культуры у коренных народов, а также русского населения, правильно оценить и понять значение и влияние христианства, причины вытеснения различных форм верований современным материалистическим мировоззрением.

А. Н. ПАНФИЛОВ

## НОВЫЙ ЭНЕОЛИТИЧЕСКИЙ МОГИЛЬНИК НА ОЗЕРЕ АНДРЕЕВСКОМ

Переходный период от неолита к бронзовому веку на территории лесного и лесостепного Зауралья изучен крайне неравномерно. Что касается поселений, то здесь дело обстоит не так уж плохо, но этого нельзя сказать о погребальных комплексах. До недавнего времени в Зауралье было известно лишь несколько одиночных погребений на поселениях и один плохо документированный могильник (Сальников К. В., 1962. Т. 1; Бадер О. Н., 1970. С. 157—171; Берс Е. М., 1976. С. 190—200; Зотова С. В., 1960. Отчет). Поэтому трудно переоценить открытие в 1984 году нового могильника интересующего нас времени.

Могильник находится на острове озера Андреевского (близ г. Тюмени). Остров вытянут с севера на юг, протяженностью около 2,5 км, он отгораживает самое большое водное зеркало «Большое Андреевское» от остальной группы озер. В южной его части раскопом 92 кв. м. вскрыто 8 погребений и 40 ям самых разнообразных форм и размеров (рис. 11). Большинство ям относится к поселенческому комплексу. Они содержали в основном обломки посуды. Некоторые ямы, по форме и размерам напоминающие могилы, отнесены к предполагаемым погребениям.

Погребение 1. Могильная яма прямоугольной формы, с закругленными углами, ориентирована с юга на север с небольшим отклонением к востоку. Размеры 1,1 × 0,75 м, глубина 0,7 м от современной поверхности и 0,15 м от материка. Анатомический порядок костей нарушен, в северо-восточном углу могилы, на дне, находились останки женщины 25—35 лет<sup>1</sup> — кости черепа и не-

<sup>1</sup> Определения проводились А. Н. Богашевым, за что автор приносит ему глубокую благодарность.



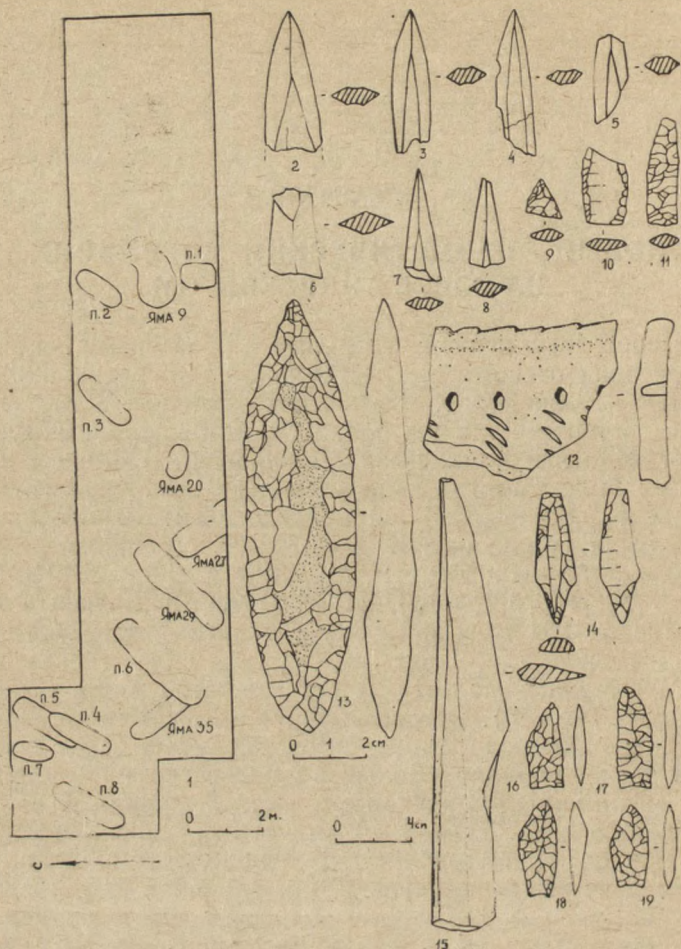


Рис. 1. План и инвентарь могильника: 1 — план могильника; 2—19 — инвентарь погребений; 2, 4, 16, 19 — погребение 6 (верхний ярус); 3 — яма 34; 5 — погребение 2; 6 — погребение 5; 7—10, 12 — погребение 6 (нижний ярус); 11 — погребение 8; 13, 15 — погребение 4; 14 — яма 27; 2—11, 13—19 — камень; 12 — глина.

сколько костей от нижних и верхних конечностей, тут же найдены два мелких фрагмента керамики.

Погребение 2. Находилось в яме аморфной формы, на глубине 1,2 м от современной поверхности. Размеры



вскрытой части ямы  $2,5 \times 1,95$  м, глубина 0,65 м от материка. В засыпке погребения встречались мелкие фрагменты керамики, кальцинированные косточки, угольки и комочки красной охры. На глубине 0,15 м от материка, в северо-западной части, зафиксировано скопление углей — остатки обгорелой плахи. Другой ее конец обнаружен в 0,6 м к юго-востоку, на глубине 0,5 м. В центральной части ямы, на глубине 0,62 м от материка, найдены зубы ребенка 5—7 лет и мелкие косточки, тут же в беспорядке находились 12 костяных подвесок каплевидной и овальной формы с отверстием на узком конце, из них лишь одна целая (рис. 2, 11—14) и два обломанных наконечника стрелы из камня и кости (рис. 1,5). Останки человека и костяные предметы были обожжены.

Погребение 3. Выявлено на глубине 0,46 м от современной поверхности по охристому пятну красного цвета. Размеры пятна  $1,35 \times 0,5$  м. Пятно охры вписывалось в могильную яму, заполненную темно-серым песком с вкраплениями охры. Могильная яма прямоугольной формы с закругленными углами ориентирована с ЮЗ на СВ, размеры  $1,7 \times 0,6$  м, глубина 0,7 м от современной поверхности и 0,18 м от материка. В засыпке могильной ямы найдены мелкие угольки и две кальцинированные косточки. В ЮЗ части могилы обнаружен обломок каменного наконечника стрелы. Кости погребенного не сохранились.

Погребение 4. Выявлено на глубине 0,64 м от современной поверхности по охристому пятну красного цвета. Пятно охры овальной формы ориентировано с ЮЗ на СВ, размеры  $2 \times 0,55$  м. В северо-восточной части, на глубине 0,14 м от верхней границы охристого пятна, обнаружены зубы ребенка до 7—8 лет. В юго-западной части, ближе к центру могилы, найдено шлифованное сланцевое кинжаловидное орудие с обломанным острием (рис. 1,15), наконечник дротика (рис. 1,13), обломок сланцевого ножа, сланцевый отщеп и мелкий фрагмент керамики. В центральной части могилы, в слое охры, найден фрагмент керамики липчинского типа.

Погребение 5. Обнаружено под погребением 4, на глубине 0,45 м от материка, причем верхнее погребение перекрывало нижнее не полностью, а только лишь ЮВ его часть. Могильная яма подпрямоугольной формы с закругленными углами ориентирована с ЮЗ на СВ, размеры  $2 \times 0,7$  м. В 0,7 м от северо-восточного края могильной ямы, на дне, находились зубы взрослого человека

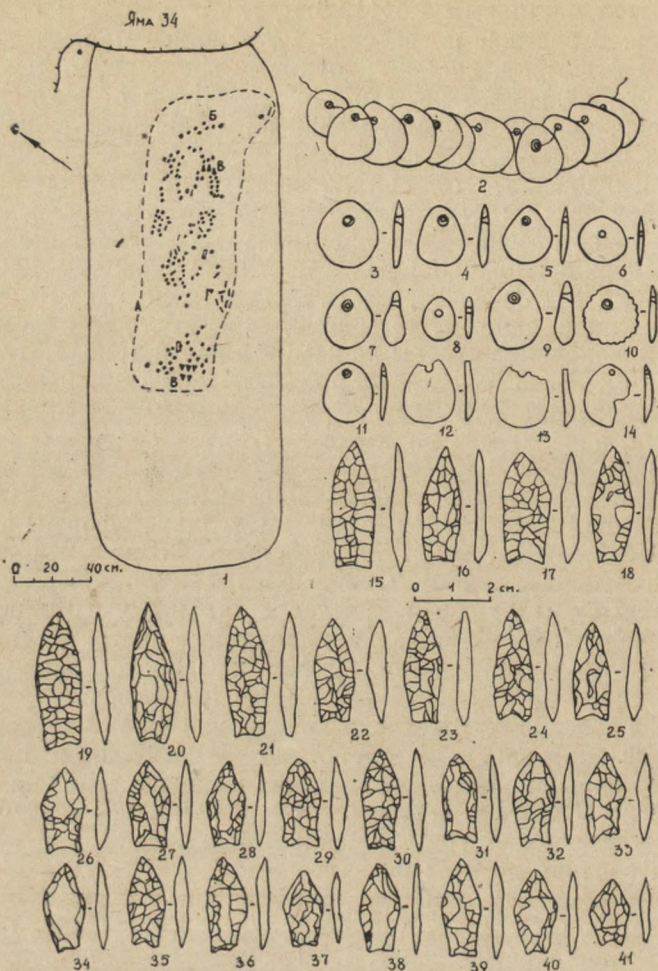


Рис. 2. План и инвентарь погребений: 1 — план погребения 6 (нижний ярус); А — граница охристого пятна; В — подвески; Г — наконечники стрел; 2—41 — инвентарь погребений; 2—6, 15—41 — погребение 6 (верхний ярус); 7—9 — погребение 6 (нижний ярус); 10 — из культурного слоя; 11—14 — погребение 2; 2—10, 15—41 — камень; 11—14 — кость.

около 30 лет, рядом с ними зафиксировано пятно охры, возле которого найден обломок шлифованного сланцевого наконечника стрелы (рис. 1,6). Охристое пятно



меньших размеров выявлено и в ЮЗ части могилы, в его пределах найден еще один обломок каменного наконечника стрелы.

Погребение 6. Ярусное. Верхний ярус. Выявлено на глубине 0,45 м от современной поверхности по пятну охры красного цвета. Пятно расплывчатое, наибольшие размеры  $1 \times 0,62$  м, толщина 0,16 м. В слое охры и за его пределами обнаружены 132 подвески из красноватого песчаника с отверстиями на узком конце (рис. 2, 2—6), 65 наконечников стрел из сланца и кварцита (рис. 1, 2, 4, 16—19; 2, 15—41) и сланцевый отщеп, кости человека не сохранились. Основная масса находок обнаружена в охре. Большая часть наконечников стрел представлена целыми экземплярами, 11 наконечников поломаны. Закономерность в расположении подвесок и наконечников стрел не прослежена, лишь в нескольких случаях удалось выявить расположение подвесок по три или четыре штуки в ряд. По-видимому, подвесками была расшита одежда погребенного, однако закономерность в их расположении была нарушена более поздними перекопами. Под охристым пятном, на уровне материка, прослежены границы прямоугольной в плане ямы, ориентированной по линии ЮЗ—СВ, размеры  $2,72 \times 1$  м, глубина 0,95 м от современной поверхности и 0,35 м от материка. В засыпке могилы найден фрагмент венчика липчинского типа (рис. 1, 12), два сломанных сланцевых наконечника стрелы и несколько отщепов. В могильной яме на глубине 0,13 м от материка зафиксировано пятно красной охры размером  $1,56 \times 0,5$  м и толщиной 0,22 м. В слое охры, в 0,35 м от северо-восточного края могилы, обнаружены зубы ребенка 4—5 лет, в противоположном конце могилы, в пределах охристого пятна, найдены зубы второго ребенка 7—9 лет и несколько истлевших косточек от длинных конечностей. Погребенные были «усыпаны» подвесками каплевидной формы из красного песчаника со сверленными отверстиями на узком конце (рис. 2, 7—9). В северо-восточной части охристого пятна подвески располагались несколькими прерывающимися рядами, одна возле другой (рис. 2, 1), в центральной и юго-западной частях пятна закономерность несколько нарушена. Несомненно, что подвесками была расшита одежда погребенных. Кроме подвесок в погребении найдено 22 наконечника стрелы из сланца и кварцита, причем из них только два целых (рис. 1, 7—10).



Погребение 7. Выявлено на глубине 0,5 м от современной поверхности по скоплению жженных костей. Границы могильной ямы не прослеживались, ее размеры взяты условно по скоплению кальцинированных косточек и углей ( $1,1 \times 0,6$  м), она имела овальную форму, ориентирована по оси ЮЮЗ—ССВ. В западной части прослеживалось охристое пятно размером  $0,2 \times 0,1$  м, плотно заполненное жжеными косточками. Погребенный (женщина?) зрелого возраста 25—35 лет. Вперемешку с костями и углями встречались сланцевые отщепы, окрашенные в красноватый цвет, и комочки красной охры, тут же найден обломок обожженной костяной подвески.

Погребение 8. Выявлено на глубине 1,65 м от современной поверхности (1 м от материка) по охристым пятнам. Вписывалось в яму больших размеров (вскрыта лишь ее часть), границы могильной ямы не фиксировались. Над погребением, на уровне материка, обнаружено скопление сланцевых отщепов и две кальцинированные косточки, одна от трубчатой кости, другая от черепа. Не исключено, что это остатки погребения. Ниже, на глубине 0,6 м, стали появляться красноватые пятна, на глубине 0,9 м окрашенность стала интенсивнее. Судя по распространению охры, могильная яма имела овальную форму и была ориентирована с ЮЗ на СВ, размеры  $2,17 \times 0,84$  м, от северо-восточной границы ямы обнаружен тлен от черепа, окрашенный охрой, принадлежащий мужчине 40—50 лет. В 0,7 м к западу от черепа найден обломок наконечника стрелы из серого кварцита, вторая его часть обнаружена в ЮЗ конце могилы (рис. 1,11).

Наряду с бесспорными погребениями на могильнике вскрыто несколько ям, по форме и размерам напоминающих могилы.

Яма 20. Овальной формы, размеры  $0,85 \times 0,5$  м, глубина 0,54 м от материка. В заполнении найден топор из сланцевой породы, кальцинированная косточка, сланцевый отщеп, изредка встречались и мелкие комочки охры.

Яма 27. Вскрыта северо-западная часть. Подпрямоугольной формы, ориентирована по линии СЗ—ЮВ. В северо-западном конце ямы найден черешковый кремневый наконечник стрелы на ножевидной пластине с обломанным острием (рис. 1,14) и обломок сигаровидного грузила.

Яма 29. Вписывается в один ряд с погребениями 6, 4 и 8, подпрямоугольной формы, ориентирована по линии

ЮЗ—СВ, размеры  $2,95 \times 0,63$  м, глубина 0,89 м от современной поверхности и 0,29 м от материка. В засыпке встречены мелкие угольки, отдельные комочки красной охры, несколько фрагментов керамики липчинского и сосновоостровского типов и орудие на отщепе.

Яма 35. Подпрямоугольной формы, ориентирована на СЗ—ЮВ, размеры  $1,55 \times 0,56$  м, глубина 0,73 м от современной поверхности и 0,13 м от материка. Юго-восточный край ямы перерезан погребением 6. В северо-западном найден обожженный фрагмент черепа.

Особый интерес представляет яма 9, в которой найден череп животного. По определению П. А. Косинцева, он принадлежал взрослому самцу лося. Яма овальной формы, вытянута по линии ЮЗЗ—СВВ, размеры  $1,65 \times 1,16$  м, глубина 0,62 м от материка. В засыпке ямы встречались отдельные комочки красной охры, возле костей животного найден фрагмент керамики боборыкинского типа. Судя по тому, что кости располагались на одном уровне, можно предположить, что перед нами ритуальное захоронение части туши животного.

Рассмотренные выше погребения разновременны, они различаются по погребальному обряду и могут быть разделены на 3 группы.

К первой группе относятся погребения (?) в ямах 35 и 27. В них отсутствует охра, ориентация СЗ—ЮВ. Одно из них перерезается более поздним погребением 6.

Ко второй, самой многочисленной группе, можно отнести погребения 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8. Их объединяет общая ориентация, расположение компактными группами в виде двух нестройных рядов, наличие охры и сходного погребального инвентаря. К этой же группе относятся, по видимому, ямы 20 и 29.

Третью группу составляет погребение 1. Совершенно по иному обряду: ориентация с С на Ю, охра отсутствует, планиграфически обособлено от других погребений. К этому можно добавить, что, несмотря на небольшую глубину, сохранность костного материала намного лучше, чем в остальных погребениях.

Остановимся подробнее на погребениях второй группы. Для них характерна устойчивая ориентация ЮЗ—СВ с небольшими отклонениями к северу или востоку. Могильные ямы к северу или востоку, подпрямоугольной или овальной формы, глубиной от 0,4 до 1,65 м от современной поверхности. В расположении погребений наблю-



дается некоторый порядок. Так, могилы 4, 5, 6, 7 и яма 29 составляли, видимо, один ряд погребения 2 и 3. Замечено, что ни в одном случае не происходило нарушения одной могилы другой, это свидетельствует о том, что в древности погребения имели какие-то опознавательные знаки, скорее всего — небольшие насыпные холмики, которые постепенно сравнивались, чем и можно объяснить небольшой разницей в рядах. В четырех случаях по сохранившимся зубам и тлену от черепа установлена ориентация погребенных головой на СВ. Погребения совершены по обряду трупоположения и трупосожжения. Трупосожжения выявлены в погребениях 2 и 7. В обоих случаях установить закономерность в расположении костей скелета не удалось, следы огня в могилах не прослежены. По-видимому, трупосожжения совершались на стороне, после чего остатки погребенного с обгоревшими предметами погребального инвентаря и углями ссыпали в могилу. Трупоположения достоверно установлены в четырех случаях, в погребениях 4, 5, 6 и 8, в погребении 3 кости не сохранились из-за небольшой глубины могильной ямы. Судя по размерам могильных ям и охристых пятен, захоронения могли совершаться в вытянутом положении. В одном случае наблюдается ярусное захоронение, в нижнем ярусе погребения 6 — парное захоронение. Погребенные дети располагались головами в разные стороны могилы. Для всех без исключения погребений обязательна подсыпка охры в большей или меньшей степени. Сплошная засыпка могильной ямы наблюдается лишь в погребении 4, в остальных либо засыпаны только погребенные, либо отдельные части их тела.

Инвентарь обнаружен во всех погребениях. В двух наиболее богатых (шестом и четвертом) окрашенность охрой интенсивнее. Наиболее многочисленный погребальный инвентарь — подвески. Изготовлены они из кости и песчаника, шлифованы с обеих сторон, каплевидной или овальной формы, со сквозными сверлеными отверстиями на узком конце от  $1,1 \times 0,9$  см до  $1,8 \times 1,6$  см. Всего на могильнике обнаружено 13 костяных и 402 каменные подвески. Некоторые найдены в культурном слое, возможно, они происходят из разрушенных погребений. Для изготовления каменных подвесок применялся преимущественно красноватый песчаник. Интересно украшение в виде подвески овальной формы из красноватого песчаника с мелкими зубцами по краю, найдено в северо-западном



углу раскопа (рис. 2,10). О назначении подвесок можно судить по ярусному погребению 6. В нижнем захоронении прослежена определенная закономерность в их расположении, о чем говорилось выше. Однако из-за песчаного характера почвы не удалось достаточно точно установить их положение на костях погребенных, поскольку последние не сохранились. Судя по расположению подвесок относительно зубов погребенного в северо-восточной части могильной ямы, можно предположить, что ими был расшит головной убор, ворот, рукава и передник.

Наконечники стрел представлены 98 экземплярами, причем из них 57 целых, остальные повреждены. Важно отметить и тот факт, что наконечники изготовлены лишь из низкокачественных пород камня — сланца и кварцита. Среди целых и определимых наконечников стрел выделяется 3 типа. Первый тип. Наконечники листовидной формы с выемкой в основании. Они имеют в основном удлиненные пропорции (рис. 2,15—25). Вторым типом представлены наконечники с выемкой в основании, ниже середины почти все они имеют перехват, сужение с обеих сторон, что придает им рыбовидную форму (рис. 2,26—41). Третий тип — шлифованные сланцевые наконечники стрел подтреугольной или удлиненно-овальной формы, с продольными довольно глубокими желобками от основания до середины или почти до самого острия, образующими шипы в основании наконечника (рис. 1,2—8).

К одиночным находкам относятся: кинжаловидное орудие, наконечник дротика (рис. 1,13) и обломок сланцевого ножа из погребения 4. Интересно сланцевое шлифованное орудие в виде кинжала (рис. 1,15). Кинжал однолезвийный, шестигранный в сечении, размером 24,4×3,9 см, острие обломано. Благодаря совершенству отделки — тщательной шлифовке, четкости граней, он напоминает металлическое орудие. Аналогии ему неизвестны.

Характерной чертой погребального ритуала древнего населения, оставившего могильник, является преднамеренная порча предметов. Практически во всех погребениях встречены поломанные вещи, из 98 наконечников стрел — 41 поломан, следы преднамеренной порчи имеются и на сланцевых орудиях из погребения 4. В нижнем ярусе погребения найдено два целых наконечника, остальные фрагментированы, причем большинство из них не имеет обломанных частей. Создается впечатление,

что перед помещением в могилу наконечники специально ломали, некоторые обломки терялись. Наличие целых наконечников, как предположила Н. Н. Гурина, может объясняться тем, что порче не подвергались каменные части (Гурина Н. Н., 1956. С. 233).

Аналогии погребальному инвентарю могильника известны на широкой территории. Каменные шлифованные и костяные подвески каплевидной или овальной формы бытуют продолжительное время в европейской части СССР и в Западной Сибири, далее к Востоку они не встречаются. Наконечники стрел первого типа распространены довольно широко территориально и хронологически. Второй тип известен Волго-Камье и на северо-востоке европейской части СССР. Л. П. Хлобыстин относит их к эпохе ранней бронзы (Хлобыстин Л. П., 1973. С. 69). Подобный наконечник был найден на Липчинской стоянке (Дмитриев П. А., 1928. Табл. 5. Рис. 3). Наконечники третьего типа встречаются не часто, известны пока только в Зауралье и в Нижнем Приобье (Брюсов А. Я., 1951. С. 75; Берс Е. М., 1976; Васильев Е. А., 1983. С. 55. Рис. 8,3; Викторова В. Д. 1976. С. 66).

В большинстве случаев они найдены в слое с энеолитической керамикой и бытуют, по-видимому, только в это время.

Погребальный ритуал находит аналогии в могильниках у г. Томска (Комарова М. Н., 1952; Дульзон А. П., 1958. Т. XVII, Матющенко В. И., 1961), в погребениях на р. Оби и Уени (Молодин В. И., 1977; Матвеев А. В., 1979. С. 24—30; Зах В. А., 1985. С. 23—29), в Степановском могильнике (Кирюшин Ю. Ф., Малолетко А. М., 1979), в Сургутском Приобье (Чемякин Ю. П., 1980. С. 276—280). Для данных погребений и могильников характерно широкое применение огня и охры. В Зауралье поразительное сходство (как в погребальном обряде, так и в инвентаре) наблюдается с погребением на р. Аять и 2 Перейминским могильником. В погребении на реке Аять найдены аналогичные подвески из пластинчатой яшмы, на 30 имеются зубчики по краю, подвески из кости и шлифованный наконечник стрелы третьего типа. Совершенно по обряду трупосожжения с охрой (Берс Е. М., 1976). Из 12 погребений 2 Перейминского могильника в 11 случаях зафиксированы трупосожжения с охрой или без нее. Инвентарь — костяные подвески аналогичной формы. Для могильника была получена абсолютная да-



та по радиоуглероду  $4000 \pm 130$  (Ле-357) (Зотова С. В., 1960. Отчет).

В настоящее время Приобские погребения с трупосожжением или присутствием огня большинство исследователей относят к энеолиту, к концу 3 — началу 2 тыс. до н. э. (Косарев М. Ф., 1981. С. 63—74; Кирюшин Ю. Ф., Малолетко А. М., 1979. С. 83—85; Чемякин Ю. П., 1980. С. 280; Зах В. А., 1985. С. 27—28). Учитывая аналогии погребальному обряду и инвентарю могильника на острове озера Андреевского, наиболее вероятной его датировкой следует считать конец 3 тыс. до н. э. По-видимому, сходная тенденция в развитии погребального обряда в Зауралье и в Приобье, выражающаяся наиболее отчетливо в возрастании роли огня от неолита к бронзовому веку, свидетельствует о их хронологической близости.

Для культурной привязки могильника на острове озера Андреевского данных пока недостаточно, предположительно он может быть отнесен к липчинской культуре. Дальнейшие раскопки могильника помогут уточнить его датировку и культурную принадлежность.

## ЛИТЕРАТУРА

Бадер О. Н. Уральский неолит//Каменный век на территории СССР. М., 1970. С. 157—171.

Берс Е. М. Позднеолитическое погребение на р. Аять в Среднем Зауралье//СА, 1976. № 4. С. 190—200.

Брюсов А. Я. Уральская Археологическая экспедиция//КСИИМК, 1951. Вып. 37. С. 74—75.

Васильев Е. А. Хронология и культурная принадлежность памятников эпохи раннего металла в бассейне Северной Сосьвы//Этнокультурные процессы в Западной Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1983. С. 40—62.

Викторова В. Д. Поселение позднего железного века на северном берегу Андреевского озера у г. Тюмени//Вопросы археологии Приобья. Тюмень: 1976. С. 63—88.

Гурина Н. Н. Оленеостровский могильник//МИА. Л.; М., 1956. Вып. 47. С. 429.

Дмитриев П. А. Липчинская неометаллическая стоянка//Труды секции археологии РАНИОН. М., 1928. Вып. 2. С. 61—70.

Дульзон А. П. Томский неолитический могильник//Уч. зап. ТГПИ, 1958. Т. 17. С. 297—324.

Зах В. А. Погребения эпохи неолита — ранней бронзы могильника Заречное-I//Западная Сибирь в древности и средневековье. Тюмень: 1985. С. 23—29.

Зотова С. В. Отчет о работе Андреевского отряда западносибирской экспедиции. М., 1960. АИА, Р-1. № 2145. С. 13.

Кирюшин Ю. Ф., Малолетко А. М. Бронзовый век Васюганья. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1979. 181 с.

Комарова М. Н. Томский могильник, памятник истории древних племен лесной полосы Западной Сибири//МИА. М., 1952. Вып. 4. С. 7—50.

Косарев М. Ф. Бронзовый век Западной Сибири. М.: Наука, 1981. С. 276.

Матвеев А. В. Неолитическое погребение на Батурином острове//Сибирь в древности. Новосибирск: Наука, 1979. С. 24—30.

Матющенко В. И. Самусьский могильник//Труды ТГУ. Томск, 1961. № 150. С. 46—53.

Молодин В. И. Эпоха неолита и бронзы лесостепного Обь-Иртышья. Новосибирск: Наука, 1977. 172 с.

Сальников К. В. Южный Урал в эпоху неолита и ранней бронзы//Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1962. Т. 1. С. 16—58.

Хлобыстин Л. П. Крайний северо-восток европейской части СССР в эпоху неолита и ранней бронзы//МИА. Л., 1973. Вып. 172. С. 54—65.

Челякин Ю. П. Новый могильник в Сургутском Приобье//СА, 1980. № 3. С. 276—280.

---



С. В. СОТНИКОВА

## ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД АНДРОНОВСКОГО НАСЕЛЕНИЯ ПО МАТЕРИАЛАМ МОГИЛЬНИКА ЕРМАК-IV

Могильники Андроновского населения изучены сравнительно хорошо. Везде они имеют свои особенности, но везде есть и общие черты, которые позволяют объединить их в одну культурно-историческую общность. Поэтому исследование каждого нового могильника дает возможность по-иному взглянуть как на культуру конкретного региона, так и на всю общность в целом.

Памятник открыт разведочным отрядом Среднеиртышской археологической экспедиции в 1983 г. и исследовался в 1985 г. Могильник Ермак-IV находится в 4 км южнее Нововаршавского района Омской области, на краю надпойменной террасы левого берега р. Иртыш. В этом районе терраса образует большую дугу, в начале которой и находится памятник. Он расположен в наиболее высоком месте дуги, ее высота здесь более 10 м, далее начинается плавное понижение в направлении с севера на юг. Поверхность памятника активно распахивается. Не исключено, что распашкой уничтожены и те слабые следы надмогильных сооружений, которые еще могли сохраниться. На могильнике был заложен раскоп площадью 592 кв. м, обнаружено 17 могил, 2 могилы найдены в 1983 г. В данный момент мощность культурного слоя едва достигает 20 см. Какие-либо стратиграфические наблюдения сделать не удалось, так как слой вспахан до материка. Ермак-IV находит аналогии в памятниках алакульского типа, вместе с тем имеются черты, составляющие специфику данного памятника.

Ни на поверхности, ни при последующих раскопках не обнаружено следов надмогильных сооружений. Размещение большинства могил на площади раскопа также не дает об этом сведений. Вызывает интерес комплекс из трех могильных ям (№ 16, 18, 19), расположенных ком-

пактной группой в юго-западном углу раскопа и разделенных между собой материковыми перегородами.

Могильные ямы имеют подпрямоугольную форму. По размерам их можно разделить на три группы: 1) 50—80×30—50 см, глубиной 0—25 см от уровня материка (№ 2—5, 9, 13, 14); 2) 120—150×50—70 см, глубиной 30—50 см от уровня материка (№ 1, 8, 11, 15, 17); 3) 210—140×80—170 см глубиной 40—65 см от уровня материка (№ 7, 10, 12, 16, 18, 19). В могилах первой группы захоронены младенцы, второй — дети более старшего возраста, подростки, третьей — взрослые. Могила 1 имела глубину 90 см, что не встречалось даже во взрослых погребениях.

Для укрепления стенок могильных ям использовалось дерево. Деревянные плахи прослежены как вдоль стенок ям, так и сверху над погребениями в качестве перекрытия. Такие конструкции обнаружены в могилах 12, 16, 18, 19, 7 (нижнее). В могиле 18 перекрытие было сооружено из тонких деревянных плах, толщиной не более 2 см, шириной 20—40 см. Под костями шла подстилка того же типа, что и перекрытие.

В могильнике зафиксирован только обряд труположения. В основном это одиночные детские и взрослые погребения. Вместе с тем имеется несколько случаев коллективных захоронений. В могиле 8 захоронено двое детей разного возраста. Оба лежат на левом боку, младший впереди старшего. В могиле 12 захоронены взрослый и ребенок младенческого возраста. Их взаимное положение не установлено из-за разрушения погребения.

Могила 18 содержала 3 костяка, принадлежащих взрослым (рис. 1, 3). Два костяка лежали в позе обнявшихся. Судя по сопровождающему их инвентарю, это мужчина и женщина. Мужчина лежит на левом боку, с разворотом на живот. Ноги слегка согнуты в коленях и перекрывают кости ног другого скелета. Его правая рука также покоится на костях второго. У тазовых костей находилось скопление наконечников стрел. Женский скелет положен на спину, ноги слегка согнуты в коленях и перевернуты вправо. На них находятся кости ног первого костяка. Ее левая рука — на грудной клетке мужчины, а правая — под костяком мужчины, у его пояса. Череп женского скелета не обнаружен, но чуть в стороне найдена лишь нижняя челюсть. На костях находились браслеты, перстни, бусы, на щиколотках — низки бус.



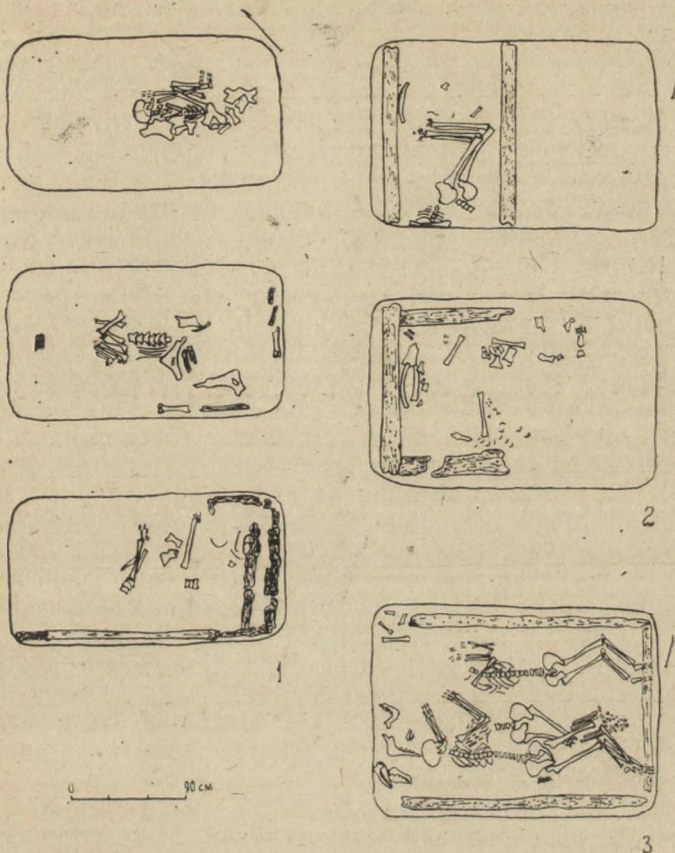


Рис. 1. Могильник Ермак-IV: 1 — м. 7; 2 — м. 16; 3 — м. 18

В ногах — скопление бронзовых украшений, которые, вероятно, были нашиты на сумочку. Взаиморасположение костяков позволяет предполагать, что сначала была захоронена женщина. Мужчина был положен в могилу несколько позже. Третий костяк находился немного в стороне от парного погребения, на левом боку, в скорченном положении. Череп отсутствовал. Все погребенные ориентированы головой на ЮЮЗ. В головах умерших, на середине высоты западной стенки могилы, обнаружено скопление костей ног и черепов крупного и мелкого рогатого скота.

Интересной особенностью погребального обряда населения могильника Ермак-IV является наличие в одной могильной яме нескольких погребений на разных уровнях.

Могила 1 содержала 2 погребения: на глубине 40 и 70 см от уровня материка. Нижнее принадлежало подростку, находящемуся в скорченном положении, на левом боку, головой на СЗЗ. Верхнее погребение принадлежало младенцу, его первоначальное положение не установлено. При обоих погребенных обнаружены сосуды.

Могила 4, 5, несмотря на небольшие размеры (50×30 и 72×48 см) и глубину (10 и 25 см), содержали погребения младенцев на разных уровнях.

В могиле 4 погребения находились на глубине 5 и 10 см от уровня материка. Оба ребенка захоронены в скорченном положении, на левом боку, головой на З. Кости нижнего погребения потревожены.

В могиле 5 погребения находились на глубине 15 и 25 см от уровня материка. Умерший верхнего погребения лежал в скорченном положении на правом боку, головой на ЮЗЗ. Положение нижнего не определено из-за разрушенности. При обоих погребенных найдены сосуды.

В могиле 7 (рис. 1,1) погребения находились на глубине 10 и 65 см от уровня материка. Размеры ямы 220×120 см. Верхнее погребение занимало лишь юго-восточную половину ямы, северо-западная была пуста. Умерший захоронен на левом боку, головой на СЗ, в сильно скорченном положении.

Нижнее погребение имело деревянную обкладку и поперечное перекрытие. Костяк сохранился не полностью, одни кости встречались уже на уровне 55 см, другие были беспорядочно разбросаны по всему дну могилы. В первоначальном положении находился, вероятно, только череп, поверх которого лежала хорошо сохранившаяся обгоревшая плаха перекрытия. Умерший был ориентирован головой на ЮВ. Торцевые стороны обкладки имели мощные прокалы, свидетельствующие о сильном огне в этих частях ямы. Мощность прокала у юго-восточной стенки достигала 10 см. Огонь затронул и те части скелета, которые непосредственно соприкасались с обкладкой и перекрытием (особенно череп). Кости, находящиеся в центральной части ямы, следов воздействия огня не имеют. Следы огня отсутствуют также и на средней части обкладки у длинной стенки могилы. Это сви-



детельствует о том, что деревянная конструкция, подожженная с торцовых сторон, не успела прогореть, так как была засыпана землей.

Верхнее погребение безынвентарное, к нижнему относится бронзовый нож, найденный на дне. Отличительной особенностью данной могилы является обилие костей животных. Рядом с умершим верхнего яруса найдены обломки берцовых и бедренных костей и два черепа крупного рогатого скота. Один череп находился у головы человека, другой — возле его тазовых костей. Под ребрами костяка лежала нижняя челюсть лошади. На глубине 30 см встречались обломки костей ног крупного рогатого скота, а также кости черепа и ребра овцы. На глубине 50 см, в центре могильной ямы, над нижним погребением лежал целый скелет овцы с подогнутыми ногами, ориентированной головой на ЮВ. Череп отсутствовал; кости черепа, найденные несколько выше, очевидно, принадлежат этому животному. Рядом с его тазовыми костями находился очень маленький костяк ягненка. На этом же уровне обнаружены две тазовые кости и обломки конечностей крупного рогатого скота. Всего для совершения погребального обряда было принесено в жертву не менее трех особей крупного рогатого скота (найдено три правые бедренные кости), а также овца и лошадь<sup>1</sup>.

Все кости положены в могилу, когда огня там уже не было и после того как было нарушено нижнее погребение. Костяк овцы расположен в центре ямы таким образом, что проникнуть на дно невозможно, не нарушив костяка.

Могила 16 (рис. 1,2) содержала 3 погребения на глубине 10, 40 и 60 см от уровня материка.

Нижнее погребение полностью разрушено, сохранилось лишь несколько костей рук и одной ступни. Сверху погребение покрыто деревянными плахами. На дне ямы обнаружены фрагменты двух сосудов, просверленные клыки, раковины, пастовые бусы, бронзовая очковидная подвеска, а также бронзовый нож и костяной наконечник стрелы.

Верхнее погребение размещено поперек могильной ямы в ее западной половине, по продольным сторонам

---

<sup>1</sup> Определение костей животных сделаны профессором Омского ветеринарного института Ю. Ф. Юдичевым.

строго ограничено деревянной обкладкой. Погребение ограблено. На месте сохранилась лишь нижняя часть скелета в сочленении, по которому можно определять, что умерший был положен на правый бок, скорченно, головой на ЮЮВ. Верхняя часть костяка оказалась в вертикальном положении, она была прислонена к стенке и развернута на 180° спиной к могиле. Череп найден в верхних слоях ямы, несколько в стороне, рядом с ним — кости одной руки. На щиколотках умершего — низки бус бронзовых, на одной из фаланг — бронзовый перстень.

Третье погребение представлено несколькими костями ребенка младенческого возраста, оно размещалось в юго-восточном углу могилы, на глубине 10 см от уровня материка. Положение его не определено. Рядом с костями стоял сосуд.

Единичные случаи ярусных погребений имеются в ряде андроновских памятников: Тасты-Бутак I, огр. 44; Бурлук I, огр. 13; Ушкатты, огр. 24; Атакен-Сай, огр. 6; Жиланды, огр. 3 (Хлобыстина М. Д., 1982), но ни в одном памятнике они не представлены в таком количестве. Здесь мы имеем не только взрослые, но и детские ярусные погребения, что не характерно для других андроновских могильников. Для детских ярусных захоронений характерна та же простота обряда, что и для одиночных. Они не отличаются ни по размерам и глубине ямы, ни по инвентарю. Необходимо отметить один факт, зафиксированный не только в детских, но и во взрослых ярусных захоронениях. Кости погребенного нижнего яруса всегда потревожены, что свидетельствует о неодновременности захоронений верхнего и нижнего ярусов. Второго умершего помещали в могилу несколько позже, когда связки нижнего уже разложились.

В двух случаях кости младенцев обнаружены в верхних слоях могил, где погребены старшие (могилы 1, 16). Оба ребенка захоронены с сосудами. Эти погребения занимают периферийную часть больших могильных ям, положение костей нарушено. Подхоранивание младенцев в могилы к старшим вряд ли следует рассматривать как ярусные, но эти факты демонстрируют традицию многократного использования пространства могильных ям.

Наибольший интерес представляют взрослые ярусные погребения в могилах 7 и 16. Нижние погребения этих могил очень сильно нарушены. В могиле 16 сохранилось лишь несколько костей рук, в могиле 7 также найдены



далеко не все кости скелета. Принимая во внимание, что только в этих погребениях обнаружены бронзовые ножи и учитывая находку множества украшений на дне могилы 16, можно предположить, что люди, захороненные в нижних ярусах, были обильно снабжены различными украшениями и инвентарем, это и привлекало грабителей. В обе могилы грабители проникли в тот момент, когда связки почти полностью разложились, но до того, как было совершено погребение в верхнем ярусе.

Особенностью верхних погребений этих могил является то, что они занимали не все пространство ямы, а только ее часть. В могиле 7 костяк занимал юго-восточную половину, а северо-западная была пуста. В могиле 16 умерший находился в западной половине, а восточная пустовала.

Не совпадает ориентация костяков верхнего и нижнего ярусов. В могиле 7 их ориентация противоположна: нижнее погребение — ЮВ, верхнее — СЗ. В могиле 16 погребенный верхнего яруса был положен не вдоль, а поперек могильной ямы, в отличие от нижнего захоронения.

Положение костяков верхнего яруса несколько отличается от принятой нормы. Неестественно сильная скорченность умершего в могиле 7 заставляет предполагать, что он был предварительно связан. Погребенный в могиле 16 был положен на правый, а не на левый бок.

Все эти факты дают основание предполагать, что главным в ярусных взрослых погребениях было нижнее, тогда как верхнее играло подчиненную роль.

Интересную сторону погребального обряда населения могильника Ермака-IV раскрывает могила 6, где кости скелета вообще не обнаружены. Вероятность того, что они не сохранились, исключена, так как, во-первых, в яме не зафиксирован костный тлен, во-вторых, почвенные условия здесь таковы, что сохраняются даже кости младенцев, несколько могил которых расположены рядом с могилой 6. Могила по своим размерам (75×55×30 см) и ориентации ЮЗ—СВ не отличается от других детских. У юго-западной стенки находились два сосуда.

В целом погребальный обряд населения Ермаковского могильника довольно стандартен. Преобладают одиночные могилы, где умершие захоронены скорченно, на левом боку, головой на З, иногда с довольно сильными отклонениями к северу и югу.

Господство обряда трупоположения не исключало использования огня в погребальном ритуале. В могилах 11 и 7 (нижнее) следы огня прослежены не только в виде прокала на стенках и дне ямы, но и на костях умерших. Огонь разводили прямо в могиле. В могиле 7 горела деревянная конструкция погребальной камеры, подожженная с торцовых сторон. В могиле 11 огонь был разведен в небольшой ямке, вырытой в ногах погребенного на дне ямы, а также за его спиной, где сохранились горелые стебли растений, лежащие аккуратным пучком вдоль стенки. Такие же стебли найдены и на дне ямки. Кости таза и частично ног умершего несут следы воздействия огня. Несмотря на то, что кости в могилах оказались затронуты огнем, использование его в ритуале имело целью не сожжение трупа, а какие-то иные, вероятно, очистительные функции.

Для алакульского населения характерен ритуал жертвоприношения животных в погребальном обряде. В могильнике Ермак-IV он зафиксирован в 8 могилах (№ 1, 7, 12, 15—19). В качестве жертвенных животных использовался в основном крупный и мелкий рогатый скот. Лошадь (нижняя челюсть) встречена лишь 1 раз в могиле 7. В заполнении могилы 18 встречен поясничный позвонок лошади, но вряд ли это связано с ритуалом. Кости животных помещались над погребением, в верхних слоях могильной ямы (№ 1, 12, 15, 16, 19), на ее краю (№ 18) или на специальном материковом уступе (№ 17). Они представлены черепами, иногда только нижней челюстью и костями конечностей. В могиле 15 над погребением найдено два черепа крупного рогатого скота на глубине 20 и 35 см от уровня материка. В могиле 17 на уступе найдена нижняя челюсть крупного рогатого животного, а на дне, в головах погребенного, там, где обычно стоит сосуд,— часть туши овцы. В могилах 16 и 19 рядом с костями животных находились сосуды. В могиле 16 крупный горшок был поставлен вверх дном.

Погребальный инвентарь могильника типичен для памятников алакульского типа. Сосуды представлены горшками с уступчатым плечом и банками. Орнамент выполнен резным и гребенчатым штампом. В качестве украшений использовались бронзовые браслеты и перстни со спиральными концами, подвески в 1,5 оборота, круглые бляшки с орнаментом, ребристые пронизки, обоймочки и пастовые бусы. Найдены 2 браслета из брон-



зы в золотой обкладке, очковидная и крестовидная подвески, просверленные клыки, резцы, таранные кости животных, раковины, костяные подвески. Оружие представлено бронзовыми ножами и наконечниками стрел. В могиле 18 рядом с мужским костяком найдены 1 каменная, 1 бронзовая и 12 костяных наконечников стрел.

Могилики Ермак-IV относится к кругу памятников алакульского типа. Погребальный обряд его населения, развиваясь в целом русле алакульских традиций, обладает некоторыми своими неповторимыми чертами.

#### ЛИТЕРАТУРА

Хлобыстина М. Д. Ярусные погребения евразийской степи в бронзовом веке//КСИА АН СССР. 1982. № 169.

---

Ю. С. ХУДЯКОВ

**ОБРЯД ПОГРЕБЕНИЯ  
УМЕРШЕГО СО ШКУРОЙ КОНЯ  
В ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ  
В ЭПОХУ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ**

Использование в погребальной и поминальной обрядности шкуры коня с головой и конечностями в степях Евразии восходит к глубокой древности, зарождаясь еще в период энеолита и ранней бронзы (Кузьмина Е. Е., 1877. С. 28—32). Позднее отдельные комплексы, связанные подобной обрядностью, фиксируются в гуннское время (Засецкая И. П., 1971. С. 61—73). Широкое распространение погребальных памятников со шкурой коня в степях Евразии относится к периоду раннего и развитого средневековья. Во второй половине I тыс. н. э. захоронения с головой и конечностями коня характерны для степных районов Восточной Европы (Амброз А. К., 1981. С. 19; Плетнева С. А., 1958. С. 151—226), Приуралья и Поволжья. В IX—X вв. погребения со шкурой коня распространяются в степях и лесостепях Европы повсеместно от Венгрии (Балинт Ч., 1972. С. 177—181) до Урала. Наличие сходных черт в погребальных памятниках Паннонии, Поволжья и Приуралья позволили предполагать принадлежность данных комплексов кочевым уграм (Халикова Е. А., 1976. С. 150). В Поволжье значительная часть средневековых захоронений со шкурой коня относится к болгарам (Генинг В. Ф., Халиков А. Х., 1964. С. 23).

Анализ местоположения костей лошади в погребениях этого типа позволил Е. П. Казакову дифференцировать памятники на два варианта. Расположение черепа и костей ног коня на дне могильных ям или уступе «в вытянутом положении» (вдоль скелета погребенного) автор называет «чучелом коня», отмечает распространность таких объектов преимущественно в степных районах и связывает с тюркоязычными кочевниками. Нахождение костей коня, сложенных кучей в «ногах погре-



бенного, над ним или рядом с ним», он считает «шкурой коня», приурочивает такие памятники к лесостепным и южнолесным районам и относит к уграм, самодийцам, палеоазиатам и тюркам, а сам данный вариант считает занесенным в Европу из Западной Сибири. Рассмотрены автором и поминальные или жертвенные комплексы со шкурой коня. По мнению Е. П. Казакова, обряд захоронения и поминальный обряд с использованием шкуры лошади занесен в Европу из Западной Сибири (Казаков Е. П., 1984. С. 9—110). Отличие средневековых погребений в Нарымском и Томском Приобье от восточно-европейских памятников I тыс. н. э. отмечено Л. А. Чиндиной. Автор подчеркивает, что в могилах релкинской культуры рядом с погребенным хоронили шкуру лошади без головы, а голову отчленили и помещали отдельно, и предполагает называть такие комплексы жертвенными (Чиндина Л. А., 1977. С. 99—101). Лишь в одном случае голова коня была захоронена совместно со шкурой, сложенной кучей. Дважды со шкурой коня встречены детали упряжи.

Погребения со шкурой коня известны в памятниках верхнеобской культуры в Верхнем Приобье (Грязнов М. П., 1956. С. 118). В конце I тыс. н. э. захоронения со шкурой лошади встречаются в памятниках сrostкинской культуры в Барабинской лесостепи (Молодин В. И., Савинов Д. Г., Елагин В. С., 1981. С. 124—131), в Кузнецкой котловине (Елькин М. Г., 1970. С. 82), в степном Алтае (Могильников В. А., 1981. С. 44). В VIII—X вв. погребения со шкурой коня распространяются на Горный Алтай (Гаврилова А. А., 1965. С. 65), Туву (Грач А. Д., 1968. С. 106—107), Минусинскую котловину (Худяков Ю. С., Нестеров С. П., 1984. С. 136). В этот же период аналогичные памятники известны на территории Монголии (Евтюхова Л. А., 1957. С. 221). Традиция хоронить умерших со шкурой (или чучелом) коня продолжала существовать в Восточной Европе, Сибири и Центральной Азии в первой половине II тыс. н. э. К этому периоду относятся памятники кочевников в восточноевропейских степях (Плетнева С. А., 1958. С. 166, 173, 183) и на Южном Урале (Мажитов Н. А., 1981. С. 222). Погребения с чучелом коня второго тысячелетия н. э. зафиксированы в Томском Приобье (Дульзон А. П., 1947. С. 65—115). Захоронения со шкурой лошади обнаружены в Минусинской котловине (Худяков Ю. С., 1985.

С. 96), Монголии (Евтюхова Л. А., 1957. С. 217—220), Восточном Забайкалье (Ковычев Е. В., 1984. С. 43). Все они относятся к первой половине II тыс. н. э.

У некоторых народов Сибири (хантов, алтайцев, хакасов, бурят) использование шкуры лошади в ритуальных целях продолжалось вплоть до этнографической современности (Мошинская В. И., 1979. С. 34—45; Усманова М. С., 1980. С. 108—110; Хороших П. П., 1969. С. 252).

Значительная вариабельность и широкое распространение обряда захоронения умершего со шкурой коня на обширной территории в различные исторические периоды не позволяет отнести его к единой этнокультурной традиции. Исследователи справедливо подчеркивали различия в назначении шкуры лошади в погребальных и поминальных комплексах в зависимости от расположения черепа и костей конечностей в могильной яме или насыпи. Следует отметить, что эти комплексы различаются также по составу костей, наличию конского убранства, конструктивным особенностям внутримогильных и надмогильных сооружений, в составе которых они представлены, по обряду погребения умершего человека, с которым захоронена конская шкура. Учет всех названных выше признаков должен способствовать созданию подробной классификации вариантов данной обрядности, что позволит более уверенно выделять различные группы на всей территории их распространения. К сожалению, многие важные для классификации признаки очень часто отсутствуют в научной литературе при описании погребений со шкурой коня, что осложняет систематизацию всех известных материалов по данному вопросу.

Средневековые погребения со шкурой или чучелом коня из Венгрии, степной полосы Восточной Европы, Поволжья, Приуралья, Томского Приобья исследованы достаточно полно (Балинт Ч., 1972. С. 177—181; Плетнева С. А., 1958. С. 151—226; Казаков Е. П., 1984. С. 106—108; Чиндина Л. А., 1977. С. 99—101). В меньшей степени изучены и интерпретированы аналогичные памятники на юге Западной Сибири, в Саяно-Алтае, Монголии и Забайкалье, анализу которых посвящена настоящая работа. Учитывая опыт предшественников в систематизации различных вариантов погребений с головой и конечностями лошади, предлагаем характеризовать данные памятники по следующим грациям, соответствующим определенному функциональному назначению: кости чере-



па и ног, символизирующие верхового коня; кости животного, принесенного в жертву; остатки пищи за упокой; остатки тризны; кенотафы. Костные остатки, символизирующие верхового коня, характеризуются несколькими основными признаками: местоположением, составом костей, наличием конского убранства. В их числе «вытянутое» положение головы и конечностей коня на дне или уступе могильной ямы аналогично захоронениям целых лошадей с упряжью, отделенных перегородкой от погребения человека. В литературе такие погребения получили наименование «чучело коня». Аналогичны по назначению свернутые шкуры в могильной яме сбоку или в ногах погребенного с упряжью, получившие название «шкуры коня». К категории символических захоронений верховых лошадей необходимо отнести и шкуры, лишенные упряжи, но имеющие аналогичное расположение в могильной яме. Сбруя в этих случаях помещена в составе сопроводительного инвентаря погребенного.

Жертвенными можно считать комплексы из головы и ног, отдельные головы и другие кости коней в тех случаях, когда они расположены вне могильной ямы, в насыпи кургана, в засыпке могильных ям и лишены упряжи. Как справедливо отмечала Л. А. Чиндина, находки остатков шкур коней с отчлененной головой также необходимо отнести к числу жертвенных (Чиндина Л. А., 1977. С. 90). Жертвенными, вероятно, являются головы и конечности одной лошади, помещенные в коллективные усыпальницы — склепы, без упряжи. В этом случае это явно не предназначенный индивидуальному погребенному верховой конь.

Остатками заупокойной пищи, скорее всего, являются конечности лошадей, а также другие кости, обнаруженные в погребениях, сложенные кучкой, или туши без ног и головы. Остатками тризны являются разрозненные, часто расколотые кости лошадей в насыпи курганов и на уровне древнего горизонта, в засыпке могильных ям. Кенотафы могут быть захоронениями чучел, шкур и голов животных в курганах и могилах без погребения человека.

Вопрос о том, когда на территории Южной Сибири и Центральной Азии впервые появляется обряд захоронения с имитацией верхового коня, пока нельзя считать решенным.

На наш взгляд, для анализа истоков данного обряда

нет необходимости привлекать сведения о захоронении голов домашних животных, лошадей, коров, овец, коз, помещенных в изголовье погребенных в могилах хуннов Забайкалья (Коновалов П. Б., 1976. С. 29—80). Захоронения с погребением голов домашних животных известны в памятниках дворцовой культуры Забайкалья (Кириллов И. И., Кириллов О. И., 1985. С. 22) и в сопроводительных выкладках вокруг херексуров с эпохи развитой бронзы. Скорее всего, это особая этнокультурная традиция, связанная с захоронением совместно с умершим символического стада домашних или промысловых копытных животных.

Жертвенные комплексы из голов или голов и ног лошадей зафиксированы в отдельных коллективных погребениях поздних этапов тагарской и таштыкской культур на Среднем Енисее (Худяков Ю. С., 1985. С. 183). Кости лошадей в могилах, которые можно отнести к заупокойной пище и остаткам тризны, встречаются в памятниках многих культур древних и средневековых скотоводов в Азии и могут быть непосредственно связаны с традицией захоронения шкуры верхового коня. С большей долей уверенности можно предполагать формирование традиции погребать шкуру коня на территории Верхнего Приобья в памятниках первой половины I тыс. н. э. М. П. Грязновым зафиксировано 16 случаев нахождения черепов или остатков шкур лошадей в межмогильном пространстве на площади могильников одинцовского этапа верхнеобской культуры (Грязнов М. П., 1956. С. 107). Поскольку они найдены целыми вне могильных ям, то их можно считать жертвенными, а не остатками тризн, как считает автор. В то же время среди одинцовских и переходных могил встречаются захоронения с верховым конем (Грязнов М. П., 1956. С. 103, 105), захоронение шкуры коня и одиночные трупоположения. Шкура коня помещена в могиле без человека, т. е. это кенотаф (Грязнов М. П., 1956. С. 118). Таким образом, в первой половине I тыс. н. э. распространяется традиция помещать шкуры лошадей в качестве символической жертвы в околomoгильном пространстве, а в редких случаях замещать шкурой коня самих умерших. Она существует совместно с обычаями хоронить умерших без животного либо, в редких случаях, с конем.

В конце I тыс. н. э. погребения со шкурой верхового коня становятся характерными для памятников сrostкин-



ской культуры. В Барабинской лесостепи погребения со шкурой коня обнаружены в земляных курганах. Обычно это основные погребения в центре курганов, в которых захоронены взрослые мужчины — воины. Шкура лошади лежит на дне могильной ямы в вытянутом либо свернутом положении, со сбруей. В одном случае шкура лошади помещена в могилу с двумя погребенными, без упряжи. Характерная деталь: конечности коней в этих погребениях отделены не по коленному суставу, а включают бедренные кости. В тех же курганах имеются могилы с одиночными трупоположениями и захоронения отдельных черепов. По мнению авторов, эти различия могут быть связаны с различным социальным статусом и этнической принадлежностью погребенных. Можно отметить, что со шкурой коня погребались взрослые мужчины — воины, могилы которых расположены в центре курганов, захоронения прочих типов рассредоточены по периферии насыпи. Лишь в одном кургане наряду с центральным погребением со шкурой коня оказалось также периферийное парное захоронение с черепом и конечностями лошади (Молодин В. И., Савинов Д. Г., Елагин В. С., 1981. С. 130—131) (рис. 1,1,2).

В Кузнецкой котловине погребения со шкурой верхового коня конца I тыс. н. э., относящиеся к сросткинской культуре, обнаружены в земляных курганах с ровиками. В центральной могильной яме одного из опубликованных М. Г. Елькиным курганов, находилось погребение мужчины — воина, с чучелом коня. На периферии кургана находилось еще 8 погребений по обряду трупоположения, трупоположения с конем и трупосожжения. Автор считает всех погребенных членами одной родственной группы. Он отмечает, что захоронения с чучелами — «обычная картина» для раскопанного могильника Ур-Бедари (Елькин М. Г., 1970. С. 84).

В степном Алтае погребения со шкурой коня конца I тыс. н. э. встречены в составе могильников из каменных и каменно-земляных курганов. Под одной насыпью, как правило, находилось одно захоронение. В могильниках имеются курганы с погребениями по обряду трупоположения, трупоположения с конем и трупосожжения.

В других районах распространения сросткинской культуры представлены погребения с конем, одиночные захоронения по обряду ингумации и кремации в курга-

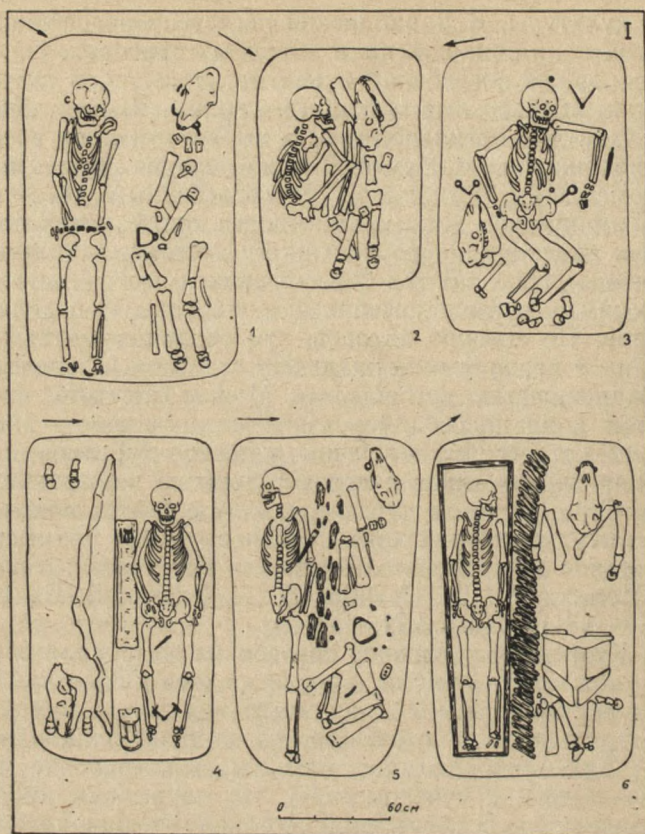


Рис. 1. Погребения со шкурой и чучелом коня в Сибири и Центральной Азии: 1, 2 — Преображенка-3, Бараба, VIII—IX вв.; 3 — Чалбах-Таш, Минуса, IX—X вв.; 4 — Ах-хол, Минуса, XI—XII вв.; 5 — Хушот-Худжиртэ, Монголия, XIII—XIV вв.; 6 — Усть-Борзя, Забайкалье, XI—XII вв.

нах и грунтовых могилах (Могильников В. А., 1981. С. 45).

Таким образом, на территории сrostкинской культуры, относимой исследователями к кимакскому этнополитическому объединению, обнаружены различные варианты погребений со шкурой коня. Для северных районов сrostкинской культуры наблюдается определенная закономерность этих погребений в заупокойной обрядности, свидетельствующая о преимущественном положении



носителей данного обряда в социальной иерархии. В то же время для собственно кимаков или кипчаков этот обряд не был характерен (Ахинжанов С. М., Трифонов Ю. И., 1984. С. 158).

В Горном Алтае зафиксировано одно впускное захоронение человека со шкурой коня конца I тыс. н. э. Погребение находилось в насыпи большого кургана скифского времени. Скелет человека лежал на спине, вытянуто, головой на СВС. В западной части могилы находились череп, кости ног, копыта и позвонки лошади, ориентированной в ту же сторону, что и человек. В челюстях коня находились удила, рядом со скелетом человека два стремени и кости ноги барана. Судя по всему умерший был захоронен со шкурой коня (Гаврилова А. А., 1965. С. 69).

В Туве захоронение со шкурой коня обнаружено в кургане с округлой каменной насыпью. В неглубокой могильной яме находился разграбленный скелет человека, лежавший на спине, вытянуто, головой на С. Восточнее находились кости конечностей от шкуры лошади, ориентированной головой на Ю. Судя по находке железной лировидной бляшки, погребение относится к VIII—IX вв. н. э. (Грач А. Д., 1968. С. 106, 109).

В Минусинской котловине зафиксировано три разрушенных погребения VIII—IX вв. Скелеты погребенных находились в каменных ящиках, на спине, вытянуто, головой на СВ и ССЗ, западнее находились черепа, копыта, фаланги и берцовые кости лошадей, кости овец. При погребенных мужчинах и женщинах имеется разнообразный инвентарь. Возможно, для захоронений были использованы каменные ящики тагарской культуры (Худяков Ю. С., Нестеров С. П., 1984. С. 131; Худяков Ю. С., 1983. С. 145). В свое время, эти памятники были отнесены к числу уйгурских (Худяков Ю. С., 1985 в. С. 55—59).

В Центральной Монголии были исследованы захоронения под невысокими каменными насыпями округлой или четырехугольной формы в неглубоких могильных ямах. Умерших хоронили одиночно, с конем или «отдельными костями» лошади, мясом овцы и коровы, разнообразным инвентарем. В одном кургане, четырехугольной формы, были обнаружены фрагменты уйгурской керамики, аналогичной находкам на городище Хара-Балгас. Данные Л. А. Евтюховой относительно обрядности в данном погребении противоречивы. В тексте сказано: «В курга-

не 5 костей коня не было», а в таблице указан 1 целый конь и кости от второго, а также кости барана (Евтюхова Л. А., 1957. С. 221, 225). По всей вероятности, автор не делала различия между обрядом погребения с конем и шкурой коня, так как череп и четыре ноги лошади в могиле Хушот-Худжиртэ, названы ею «скелетом коня» или «конем» (Евтюхова Л. А., 1957. С. 217, 219).

Представляется вероятным, что обряд захоронения со шкурой или чучелом коня, распространившийся в Южной Сибири и Центральной Азии в VIII—X вв., не может быть возведен к жертвенным захоронениям конских шкур или кенотафам первой половины I тыс. н. э. Традиция принесения в жертву лошадей и погребения шкур, известная в Верхнем Приобье в этот период, развилась и закрепились в дальнейшем у носителей релкинской культуры лесостепной и южнотаежной зон Западной Сибири раннего средневековья.

Традиция захоронения с умершим мужчиной — воинской имитации верхового коня распространяется в степной Азии в VIII—IX вв. в период военной активности Уйгурского каганата. Вряд ли она может быть объяснена только «экономным» использованием мяса животного (Казаков Е. П., 1984. С. 104). Вполне вероятно, что возникновение данного обряда в Центральной Азии связано с возвышением уйгуров, стремившихся, с одной стороны, перенять престижные элементы древнетюркской поминальной и погребальной обрядности, а с другой — этнокультурно обособиться как от тюрок, так и от родственных телесских племен, перешедших на положение подданных в уйгурском государстве.

В I тыс. н. э. данный обряд, характерный преимущественно для мужчин-воинов, не обособился из субэтнического в собственно этнический. Погребения со шкурой коня в Монголии, Туве, Горном Алтае территориально не обособлены от захоронений иных этнических и социальных групп в Уйгурском каганате. Такое обособление характерно для уйгуров в Минусинской котловине, находившихся в окружении враждебного кыргызского населения. После разгрома Уйгурского каганата часть уйгуров бежала в земли кимаков. В степном Алтае появляются захоронения со шкурой коня в составе могильников с различной погребальной обрядностью. Какая-то часть носителей данного обряда уже в составе кимаков проникает в лесостепные районы к северу от Алтая, заняв там



главенствующее положение. От них обряд захоронения со шкурой коня могли воспринять местные племена, попавшие в орбиту кимакского влияния. Этим, вероятно, объясняются некоторые особенности захоронений шкур лошадей в Барабинской лесостепи, где кости ног отчленили не по коленному суставу, а по бедренному.

В ходе неурядиц в Уйгурском каганате часть уйгуров во главе с полководцем Гюйлу Мохэ перешла на сторону кыргызов, избежав истребления. Весьма вероятно, что кыргызские каганы переселили этих уйгуров в глубинные районы своего государства, на освободившиеся от кыргызов степи Минусинской котловины. Эта группа уйгуров, потеряв связь с остальными соплеменниками, обособилась, восприняла многие элементы кыргызской культуры. К числу памятников «минусинских уйгуров» можно отнести захоронения со шкурой коня начала II тыс. н. э. Для них характерно захоронение под кольцевыми каменными курганами в могильных ямах с подбоями, в которых скелеты погребенных лежат на спине, вытянуто, головой на З. Шкура лошади помещена на уступе могильных ям, отделенных от подбоя каменной плитой-перегородкой. Кости конечностей коня в этих захоронениях представлены копытами и фалангами. Отсутствуют берцовые кости, характерные для памятников предшествующего времени. По такому обряду захоронены не только мужчины, но и женщины и подростки (Худяков Ю. С., 1985а. С. 96) (рис. 1,4). Подобная обрядность формируется в Минусе, по-видимому, еще в IX—X вв., когда умерших хоронили на дне могилы со шкурой поверх ног погребенного (рис. 1,3).

В Западной Сибири, после распада кимакского объединения, носители обряда захоронения с чучелом коня, равно как и погребения с конем, продвинулись в лесостепные районы Томского Приобья.

В Монголии и Забайкалье к первой половине II тыс. н. э. относятся захоронения под четырехугольными каменными насыпями. Скелеты умерших лежат в гробах, на спине, вытянуто, головой на З и СВ. Севернее гроба, за перегородкой из деревянных кольев, находились чучела коней, положенные головой в ту же сторону, что и погребенные. В могилах находились черепа, копыта, фаланги, берцовые и бедренные кости и сбруя лошадей (Евтюхова Л. А., 1957. С. 217; Ковычев Е. В., 1984. С. 43) (рис. 1,5,6). Эти захоронения конкретизируются

исследователями как принадлежащие уйгурам, расселившимся по восточным районам Центральной Азии после бегства от кыргызов и частичного возвращения в места прежнего расселения ко времени господства киданей и чжурчжэней (Кызласов Л. Р., 1984. С. 71). Таким образом, рассматриваемый погребальный обряд сопровождения умершего имитацией верхового коня, получивший распространение в эпоху средневековья в Южной Сибири и Центральной Азии, можно считать по своему происхождению центральноазиатским, возникшим, судя по имеющимся данным, в уйгурской среде и перенесенным на сопредельные территории в ходе переселений уйгуров в конце I — начале II тыс. н. э. В Западной Сибири он был воспринят отдельными группами местного населения.

## ЛИТЕРАТУРА

Амброз А. К. Восточноевропейские и среднеазиатские степи V — первой половины VIII вв.//Степи Евразии в эпоху средневековья. М.: Наука, 1981. С. 10—23.

Ахинжанов С. М., Трифонов Ю. И. К происхождению и этнической атрибуции погребальных памятников Верхнего Прииртышья VIII—X вв.//Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск: Издание ОмГУ, 1984. С. 156—161.

Балинт Ч. Погребения с конями у венгров в IX—X вв.//Проблемы археологии и древней истории угров. М.: Наука, 1972. С. 176—188.

Гаврилова А. А. Могильник Кудыргэ как источник по истории алтайских племен. М.; Л.: Наука, 1965. 113 с.

Геннинг В. Ф., Халиков А. Х. Ранние болгары на Волге. М.: Наука, 1964. 196 с.

Грач А. Д. Древнетюркские курганы на юге Тувы//КСИА, 1968. Вып. 114. С. 105—111.

Грязнов М. П. История древних племен Верхней Оби по раскопкам близ с. Большая Речка//МИА, М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1956. № 48. 161 с.

Дульзон А. П. Дневник раскопок курганного могильника на Басандайке//Труды ТГУ и ТГПИ. Басандайка. Томск: Изд-во ТГУ, 1947. Т. 98. С. 65—115.

Евтюхова Л. А. О племенах Центральной Монголии в IX в.//СА, 1957. № 2. С. 206—227.

Елькин М. Г. Курганный могильник позднего железного века в долине реки Ур//Известия лаборатории археологических исследований. Кемерово: КГПИ, 1970. Вып. 2. С. 81—92.

Засецкая И. П. Особенности погребального обряда на территории степей нижнего Поволжья и Северного Причерноморья в гуннскую эпоху//Сообщения Государственного Эрмитажа. Л., Изд-во Гос. Эрмитажа, 1971. С. 35—53.

Казakov Е. П. О культе коня в средневековых памятниках



Евразии//Западная Сибирь в эпоху средневековья. Томск: Изд-во ТГУ, 1984. С. 99—110.

Кириллов И. И., Кириллов О. И. Новые данные о культурно-исторических контактах восточно-забайкальских племен в эпоху бронзы//Древнее Забайкалье и его культурные связи. Новосибирск: Наука, 1985. С. 22—33.

Ковычев Е. В. История Забайкалья I — сер. II тыс. н. э. Иркутск: ИГПИ, 1984. 82 с.

Коновалов П. Б. Хунну в Забайкалье. Улан-Удэ: Бур. книжн. изд-во, 1976. 234 с.

Кузьмина Е. Е. Распространение коневодства и культа коня у ираноязычных племен Средней Азии и других народов Старого Света//Средняя Азия в древности и средневековье. М.: Наука, 1977. С. 28—59.

Кызласов Л. Р. История Южной Сибири в средние века. М.: Высшая школа, 1984. 167 с.

Мажитов Н. А. Южный Урал в XII—XIV вв.//Степи Евразии в эпоху средневековья. М.: Наука, 1981. С. 222—223.

Мошинская В. И. Некоторые данные о роли лошадей в культуре населения Крайнего Севера и Западной Сибири//История, археология и этнография Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1979. С. 34—45.

Молодин В. И., Савинов Д. Г., Елагин В. С. Погребения тюркского времени из могильника Преображенка-3//Проблемы западносибирской археологии. Эпоха железа. Новосибирск: Наука, 1981. С. 123—137.

Могильников В. А. Кимаки//Степи Евразии в эпоху средневековья. М.: Наука, 1981. С. 43—45.

Плетнева С. А. Печенеги, тюрки и половцы в южнорусских степях//МИА. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1958. № 62. С. 151—226.

Усманова М. С. Хакасы//Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 108—113.

Халикова Е. А. Ранневенгерские памятники Нижнего Прикамья и Приуралья//СА, 1976. № 3. С. 141—156.

Хороших П. П. Из шаманских воззрений иркутских бурят//Этнографический сборник. Улан-Удэ: БИОН БФ СО АН СССР, 1969. С. 254—255.

Худяков Ю. С. Орнамент наборных поясов из погребений Ник-Хая//Пластика и рисунки древних культур. Новосибирск: Наука, 1983. С. 144—153.

Худяков Ю. С. Типология и хронология средневековых памятников Табата//Урало-алтаистика: Археология. Этнография. Язык. Новосибирск: Наука, 1985. С. 88—102.

Худяков Ю. С. Новые данные по археологии Когунекской долины//Археологические исследования в районах новостроек Сибири. Новосибирск: Наука, 1985б. С. 180—194.

Худяков Ю. С. Уйгуры на Среднем Енисее//Изв. СО АН СССР. Сер. истор. филолог., философ., 1958в. № 14. Вып. 3. С. 55—59.

Худяков Ю. С., Нестеров С. П. Группа погребений Ник-Хая//Археология юга Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука, 1984. С. 131—142.

Чиндина Л. А. Могильник Релка на средней Оби. Томск: Изд-во ТГУ, 1977. 192 с.

Н. П. МАТВЕЕВА

## ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД САРГАТСКОЙ КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕГО ПРИТОБОЛЬЯ

Погребальный обряд саргатской культуры исследовался уже в ряде работ (Могильников В. А., 1972. С. 66—68; Стоянов В. Е., 1973. С. 233—238), ему посвящена и специальная статья Л. Н. Коряковой (1977. С. 134—152). За последние годы объем источников значительно возрос, в частности, в Среднем Притоболье — почти втрое, появились новые полностью раскопанные могильники, что позволяет уточнить сложившиеся представления о погребальном обряде саргатских племен.

В настоящее время известно более 30 могильников и около 150 погребений, но поскольку данные о раскопках А. Гейкеля, Н. Н. Бортвина, В. П. Бирюкова, В. Я. Толмачева фрагментарны, то наш анализ в основном строился на материалах наиболее полно исследованных в 60—80-е годы памятников, всего 132 погребения из 18 могильников (раскопки В. Ф. Геннинга, П. А. Кожина, А. В. Матвеева, Н. П. Матвеевой, В. А. Могильникова, Т. М. Потемкиной, В. Е. Стоянова)<sup>1</sup>.

Погребальные сооружения саргатских племен среднего Притоболья представлены курганами. Грунтовые захоронения редки (4%) и во всех случаях обнаружены на распаханых памятниках, где насыпи курганов, возможно, не сохранились (Раскатиха, Речкина II, Лисья гора). Могильники располагаются цепочками из нескольких курганов на высоких берегах Тобола и его притоков, на увалах, господствующих над местностью. Встречаются и

---

<sup>1</sup> По нашему мнению, керамика и погребальный обряд памятников Раскатиха, Воробьевские, Шмаковские и частично Прыговский могильник находят полные аналогии в саргатских памятниках (таких как Савиновский, Райфаловский могильник и др.); отнесение их В. Е. Стояновым к гороховской культуре считаем неоправданным.



компактные группы курганов, расположенных без видимой системы, например, Воробьевский I могильник.

Насыпи курганов сложены из чернозема и окружены замкнутыми многоугольными рвами. Насыпи большинства курганов к моменту раскопок распахивали, поэтому группировка их по величине надмогильных сооружений затруднена. Сохранившиеся имеют высоту от 0,3 до 5 м (курганы большей высоты не раскапывались) и сегментовидную или полусферическую форму, в ряде случаев верхушка бывает уплощена. Известен один курган — Онуфриевский, с усеченно-пирамидальной насыпью.

Обычно при совершении захоронения курганы насыпались на новом месте и использовались кратковременно. Но известны и факты использования насыпей эпохи бронзы, которые затем значительно подсыпались (всего 4 кургана, или 5,33%).

Под курганом располагается одно, центральное (48, или 64,8%) или несколько (центральное и боковое) погребений, причем вторые расположены по кругу вокруг основного захоронения. Рядом с могильными ямами или над ними имеются следы тризны в виде кострищ, битой посуды, костей животных, поминальные ямки с целыми маленькими сосудами, предметами бытового инвентаря, украшениями.

Захоронения в 69% курганов окружает один замкнутый многоугольный ров<sup>2</sup> или несколько, пропорционально числу погребений, в 24 курганах из 75 (31, 92%) ров отсутствует. Обычно выброс из рва складывали валиком на внутреннюю площадку. Диаметр описанной окружности вокруг рва колеблется от 12 (Красногорский борок, к. 1) до 28 м (Красногорский I могильник, к. 17). В разрыве ров обычно конический или трапециевидный, шириной от 0,6 (Тюрино, к. 1, 10) до 3 м (Савиново, к. 3) и глубиной от 0,2 (Тюрино, к. 10) до 15 м (Савиново, к. 6) от уровня материка. В заполнении рва также встречаются кости животных, линзы прокалов от кострищ. В ряде курганов во рвах обнаружены безынвентарные захоронения людей (Савиново, к. 5, 6; Рафайлово, к. 1). В некоторых курганах во рвах имелись расширения, на-

---

<sup>2</sup> В раскопках 1960-х гг. В. Е. Стоянова и В. Ф. Геннинга исследовалась только насыпь, а пространство вокруг — нет, и рвы не были выявлены (Прыговский, Воробьевские могильники — 14 курганов или 18,62%).

поминающие могильные ямы, но без находок (Красногорска 1, к. 3; Савиново, к. 7).

При исследовании крупных курганов с нераспаханными насыпями обнаружены остатки деревянных сооружений типа платформы из горизонтально уложенных на древнюю поверхность березовых бревен толщиной 20—30 см. Бревна настилались в 2—3 яруса вокруг центральной могильной ямы поверх выброса из нее и изорва. Ниже укладывались концентрическими курганами, начиная с площадки вокруг могилы, отрезки бревен длиной 1,5—2 м, создавая вписанные многоугольники. Поверх них укладывались радиально длинные бревна комлевыми частями к периферии, верхушками — к центру кургана.

Концы их заходили поверх бревен, являвшихся перекрытием могилы (Шмаковский, Тюринский, Савиновский, Красногорский I и другие могильники). Для устранения щелей, появлявшихся из-за сужения бревна от комля к вершине, в центральной части платформы, видимо, накладывался на центр дополнительный ярус тонких бревен, зафиксированный в Шмаковском могильнике, к. 6, и трактованный В. Ф. Геннингом и В. Е. Стояновым как упавший шатер (Стоянов В. Е., 1973. С. 55). По нашему мнению, надмогильные деревянные конструкции, как прослежено в к. 17 Красногорского I могильника, имели вид многоугольных низких усеченных пирамид или платформ высотой 0,6, 2, 1 м. Поэтому и ров, их окружавший, имел многоугольную форму. В небольших курганах диаметром 12—15 м такие платформы сооружались из тонких бревен и жердей (Тюрино, к. 1, 10; Красногорский борок, к. 2).

Наличие кольцевого и многоугольного (7, 9, 10, 12-угольного и т. д.) рва вокруг погребений — неприменная деталь погребальных сооружений саргатских памятников Среднего Притоболья. В тех случаях, когда курган насыпался на естественно укрепленном месте: холме, краю высокой террасы — рва могли не делать (Долгий бугор, Красногорский могильник, к. 1).

Основным способом погребения является трупоположение в могильной яме. Могильные ямы по форме делятся на 4 группы: круглые — 2 (1,96%), овальные 10 (9,8%), подквадратные — 5 (5,3%) и прямоугольные (последние преобладают) — 87 (82,94%). Они, в свою очередь, по пропорциям и деталям могут быть разделе-



ны на широкие (соотношение размеров менее 2:1) — 36 (35,68%), узкие (соотношение более 2:1) — 40 (39,2%), с выступами в стенках — 8 (7,84%), а также ямы с прямоугольным головным концом и закругленными в ногах — прямоугольно-овальные — 1 (0,98%). В большинстве своем они имеют отвесные стенки — 73 (81,8%), реже — наклонные — 14 (18,2%). Отвесные стенки иногда сопровождаются еще и заплечиками шириной 15—30 см вдоль длинных стенок или по всему периметру ямы — 15 (19,5%). В ряде случаев в глубокие могильные ямы ведут 1—2, реже 3 ступеньки. Они прослежены в 12 погребениях — 15,6%. Размеры и глубина могильных ям сильно варьируют: от менее 1 кв. м (Тютрино, Прыгово) до более 27 кв. м (курган Лисья Гора) по площади и от 0,2 до 2,8 м по глубине от уровня древней поверхности. Обычно они перекрывались в продольном направлении тонкими бревнами или жердями, опирающимися на края ям. Обширные и глубокие ямы перекрывали одно-, трехслойным накатом из толстых бревен с опорой на заплечики и края ямы (Шмаково, Тютрино, Красногорска I). Наиболее хорошо прослежено устройство погребальной камеры в к. 17 Красногорского могильника (Матвеева Н. П. С. 225). Могильная яма имела размеры 3,9 × 2,9 м и глубину 1,35 м, вдоль стен в пол камеры были вкопаны столбы — по три вдоль длинных сторон на глубину 40 см, поддерживавшие, очевидно, перекрытие. В нижней части погребальной камеры отмечен древесный тлен и отпечатки вертикально стоявших досок — следы облицовки стен могилы. Тонкий органический тлен светло-серого цвета по всей площади ровного пола свидетельствует о том, что пол был застлан берестой.

Последовательность сооружения кургана по наблюдениям над стратиграфией и планиграфией саргатских памятников Среднего Притоболья можно представить следующим образом. Первоначально на выбранной площадке выкапывалась могильная яма, совершалось захоронение, справлялась тризна, а затем над погребением сооружалась обширная бревенчатая многоугольная платформа, окружавшаяся одновременно рвом. Таким образом, наши наблюдения не подтверждают гипотезы Л. Н. Коряковой о том, что ограждения сооружались только для законченных погребальных комплексов (Корякова Л. Н., 1977. С. 141). Некоторое время погребальное сооружение было лишь деревянным. На нем и около

него проводились поминальные трапезы, о чем свидетельствуют находки туш и частей туш животных, посуды на бревенчатом настиле, битой посуды, костей животных, кострищ в заполнении рва. Под бревенчатую конструкцию производились подхоронения. При этом, очевидно, часть конструкции разбиралась, выкапывалась могильная яма, совершалось захоронение и отверстие закладывалось. При этом выброс, как правило, из всех могильных ям в многомогильных курганах лежит на древней поверхности (Тютрино, Савиново), что позволяет считать все погребения (или почти все) совершенными до возведения насыпи. Когда все погребения в данном сооружении были закончены, приступали к возведению насыпи. Поскольку они сложены, как правило, из гумусированной темно-серой плотной супеси, то, вероятно, состояли из пластов дерна, нарезанного здесь же, на площади могильника. Бревенчатая многоугольная платформа обкладывалась дерновыми «кирпичами» по периметру и наращивалась в высоту, образуя в итоге многогранную призму или усеченную пирамиду высотой 1—2 и более метров. Исключения из этой практики составляют малые курганы с высотой насыпи менее 1 м, в них нет следов деревянных конструкций. Очевидно, по завершении захоронений на площадке, окруженной рвом, насыпался курган. Несколько иначе сооружались и большие курганы с высотой насыпи 4—7 м, принадлежавшие, видимо, представителям знати. Здесь, по наблюдениям Т. М. Потемкиной (Шикаевка, к. 6; Язево, к. 3) и А. В. Матвеева (Савиново, к. 3, 7) последовательно производились захоронения, (они одномогильны, чем и объясняется отличие в последовательности операций), сооружение бревенчатой усыпальницы, возведение насыпи, выкапывание рва. Возведение земляного сооружения над могилами завершало создание кургана как погребального памятника и умерших туда уже не подхоранивали.

Саргатские погребения в Среднем Притоболье, как правило, одиночные, коллективных известно лишь 7 (5,8%), все они парные. Из них в двух были похоронены мужчина с ребенком, в одном — мужчина и женщина, в остальных — женщина и ребенок. Поза погребенных стандартная: вытянута на спине по центру могильной ямы, отклонения от нее незначительны и в основном касаются положения рук, из которых одна или обе согнуты на животе.



Преобладающие ориентации: северо-западная (25 погребений, или 23,75%), северная (19, или 18,05%), северо—северо-восточная (14, или 13,3%), северо—северо-западная (20, или 19%), северо-восточная (13, или 12,35%). На запад обращено 5 погребений (4,75%), остальные ориентации единичны. Таким образом, господствует северная со значительными отклонениями (до 45°) ориентация. Если предположить, что за направление востока древними принималась точка восхода солнца, то при попытке определить север по солнцу из-за отклонений в течение года точки восхода ошибка может быть в пределах 21—22°. Мы имеем отклонение до 45°, т. е. отклонение на СЗ и СВ в погребальном обряде сарганцев было не случайным и должно объясняться иными причинами.

Количество наблюдений оказалось недостаточным, чтобы охарактеризовать распространенность обычая обертывать тело покойного берестой. Но в нескольких случаях зафиксирован под скелетом берестяной тлен (Тюрино, к. 6, п. 3, к. 8, п. 2; Шмаково, к. 6, п. 1), а в к. 5, п. Тютринского могильника гроб — берестяной корб; в к. 17 Красноярского могильника есть случай покрытия пола камеры берестой.

Почти все неограбленные и большинство ограбленных погребений содержали разнообразные наборы инвентаря. Это позволяет считать помещение инвентаря в могилу обязательной чертой погребального ритуала. Безынвентарные погребения единичны и помещены не под насыпями курганов, а во рвах (Савиново, к. 5, п. 5, к. 6, п. 2; Рафайлово, к. 1, п. 3). В стандартный набор инвентаря входили: один-два сосуда с жидкой или мясной пищей-похлебкой (часты следы нагара; на дне ряда сосудов встречены кости животных); кусок мяса с ножом, предметы вооружения, орудия труда и украшения — для женщин. Количественный состав и ассортимент предметов инвентаря немногочислен.

Среди орудий труда наиболее распространены ножи, они встречены в 34 погребениях из учтенных 115, в которых зафиксирован инвентарь (29,58%); части пряслица — 18 погребений (15,66%), остальные предметы единичны. Тесел встречено 3 экз., проколов — 3, точил — 2, грузило и игольник встречены по одному.

Среди предметов вооружения наиболее распространены наконечники стрел. Они найдены в 49 погребениях

(42,63%), колчаные наборы находились только в 9,57% погребений. В 12 погребениях найдены мечи и кинжалы (10,44%), в 10 — наборный панцирь (8,7%). В одном случае известны погребения с копьем, щитом, в трех — с кельтом.

Остатки конской упряжи найдены в 35 погребениях (28,92%). Среди них почти одинаково часто встречаются удила, псалии, уздечные бляшки (9,6 из 6 погребений соответственно), седельные подпружные пряжки (4 погр.), кольца (6 погр.). Это может свидетельствовать об обычае класть в могилу всей конской сбруи, а не только уздечки. Из украшений наиболее употребительны были отдельные бусы и цепочки. Они найдены в 30 погребениях (26,1%), значительно реже встречаются серьги (8 погр., или 6,96%), браслеты (6 погр., или 5,22%), бляшки, перстни и ожерелья (по 4,35%). Остальные украшения единичны. Среди предметов туалета наиболее часты зеркала (6 погр., или 5,22%), шпильки-заколки (4—3,48%), редки сурьматаши и гребни (в 2 погребениях).

Состав сопроводительной пищи можно охарактеризовать только на примере Тютринского и Савиновского могильников<sup>3</sup>, так как кости животных из других могильников не определены. Преобладают мелкий рогатый скот (обычно встречается передняя нога и лопатка или крестец) — 26,3% и лошадь — 42,08%. Крупный рогатый скот, видимо, забивали для похорон редко. В 10,52% могил наряду с костями животных или вместо них встречены кости птиц. Кости диких животных найдены лишь в остатках тризны под насыпью курганов: зайца — 5,26%, косули — 2,63%, бобра — 2,63%.

В ряде случаев на перекрытии могилы либо рядом разводили огонь (9 курганов) или поджигали бревенчатое надмогильное сооружение (судя по обширным костровищам в к. 1, 3, 10 Тютринского могильника).

Таковы общие характеристики погребального обряда саргатских могильников Среднего Притоболья. Поскольку в литературе имеется специальная работа, посвященная погребальному обряду саргатских племен, мы не будем останавливаться на аналогиях, за исключением спорных моментов и тех аспектов, по которым наш материал позволяет внести уточнение и дополнение.

Основные черты погребального обряда саргатских

---

<sup>3</sup> Определения П. А. Косинцева.



племен; курганный способ погребения; одиночные трупоположения в могильных ямах, перекрытых деревом; возведение деревянных надмогильных сооружений; помещение в могилу инвентаря, включающего оружие, орудия труда, украшения, конскую упряжь, бытовую утварь, мясную пищу; сопровождающие животные; наличие следов тризны — характерны для широкого круга скифо-сибирских племен. Даже наличие ограждений в виде рвов, которое Л. Н. Корякова считает сугубо саргатской чертой, является широко распространенным в погребальном обряде соседней большереченской культуры (Троицкая Т. Н., 1972. С. 14; Грязнов М. П., 1954. С. 62); скифов (Бибилова В. И., 1973. С. 65; Граков Б. Н., 1964. С. 118).

Специфической чертой, позволяющей относить погребения к числу саргатских, можно считать лишь наличие своеобразной керамики. Проведенный нами анализ не позволяет согласиться с рядом других характеристик Л. Н. Коряковой погребального обряда Притоболья. В частности, группировка курганов по величине насыпи затруднена из-за их значительной распаханности, и без достаточного полного исследования территории и реконструктивных построений любая выборка будет случайной, поэтому также случаен вывод Л. Н. Коряковой о преобладании малых курганов в бассейне р. Тобола над средними и большими, тогда как в Приишимье и Прииртышье, по ее мнению, наблюдается обратная картина. Кроме того, этот признак должен быть отнесен к социально дифференцирующим, а не локальным. Не подтверждаются и выводы о распределении по регионам глиняных площадок (они имеются во всех притобольских курганах, насыпанных на глине, но не несут специфической нагрузки, так как, на наш взгляд, являются мощным выбросом из центральной могилы, деревянных сооружений, ограждений, ориентировки и т. д.).

То обстоятельство, что по Приишимью и Притоболью использовались вдвое-втрое меньше выборки, чем по Прииртышью, и все они суммарно брались при подсчете Л. Н. Коряковой за 100%, обусловило вывод об угасании основных признаков культуры в направлении с востока на запад (Корякова Л. Н., 1977. С. 149). Кроме того, все основные признаки погребального обряда рассмотрены ею в качестве локальных, статично, без учета хронологических и социально значимых вариаций, что методологи-

чески неоправданно. По нашему мнению, вопрос о мере сходства погребальных памятников разных районов саргатской культуры и возможности выделения в ней локальных вариантов по погребальному обряду все еще остается открытым. Более убедительно он может быть решен при привлечении материалов по поселениям. Здесь в качестве примера можно привести скифскую культуру, более чем полуторавековое исследование погребальных памятников которой, в том числе и современными методами математической статистики, пока не дает оснований для выделения в ней локальных вариантов (Мурзин Ю. В., 1982. С. 55).

Погребальные памятники Среднего Притоболья находят полные аналогии по всем чертам обряда среди саргатских могильников Прииртышья и Приишимья. Здесь мы находим подобные надмогильные деревянные конструкции и настилы, например, в Татарке (Корякова Л. Н., 1980. Рис. 22), сходную планиграфию погребений, размеры и формы могильных ям, включая такие детали, как ниши, ступеньки, канавки, например, в Коконьковке, Богдановке (Стоянов В. Е., 1973. С. 71), аналогичные ориентировки, кольцевые и многоугольные рвы, например, в Богдановке I, Горной Битии, Чернозерье, Красноярске. Близки друг другу притобольские, ишимские и прииртышские саргатские погребения по составу инвентаря и керамике.

В меньшей мере прослеживается сходство с саргатскими могильниками Барабы. Несмотря на тот же в целом ритуал, близкие погребальные сооружения и керамику, в Барабе, как справедливо отмечала Н. В. Полосьмак, погребальный обряд несколько проще, беднее инвентарь, меньше ровиков, кострищ, сложных форм могильных ям, деревянных надмогильных конструкций. В Притоболье не встречаются многократные подхоронения в курган, намного меньше парных и коллективных погребений, чем в Барабе (Полосьмак Н. В., 1981. С. 81; Савинов Д. Г., 1985. С. 98).

Сооружения надмогильных деревянных конструкций и настилов саргатскими племенами Среднего Притоболья находят аналогии, кроме соседей ее районов, у савроматов и сарматов (Смирнов К. Ф., Петренко В. Г., 1963. С. 19), скифов (Мурзин Ю. В., 1982. С. 50), саков (Итина М. А., 1977. С. 197; Хабдулина М. К., 1976. С. 41; Кабдырбаев М. К., 1984. С. 85). Наиболее ранние формы мо-



гильных ям находят ближайшие аналогии (круглая, овальная, квадратная) у савроматов Южного Приуралья и Саков Приаралья, в том числе такие детали, как канавки вдоль стен и возвышения, перекрытия на столбах (Вишневская О. Я., 1973. С. 60; Кадырбаев М. К., 1984. С. 89). Деревянные столбовые гробницы в могильных ямах с облицовкой стен и накатом известны у скифов (Мурзин Ю. В., 1982. С. 50; Либеров П. Д., 1965. С. 12). Канавки вдоль поперечных стенок в полу могильной ямы в головах и ногах покойника могли предназначаться для установки ножек гроба, что находит аналогии в некрополе Ольвии (Парович-Пешикан М., 1974. С. 59), или деревянных подлокотников, как у сарматов (Синицын В. Н., 1959. С. 199). Северная, северо-западная и северо-восточная ориентации являются специфической чертой саргатской культуры и у соседних культур не встречаются, за исключением большереченской, где появляются в III—II вв. до н. э. (Троицкая Т. Н., 1973. С. 35; Полосьмак Н. В., 1985. С. 14), известны в Средней Азии в каучинской культуре (Григорьев Г. В., 1948. С. 55—56), на Тянь-Шане (Бернштам А. М., 1947. С. 63—65), в некоторых усуньских могильниках (Воеводский М. В., 1938. С. 103), на последующем этапе прохоровской культуры (Смирнов К. Ф., 1948. С. 84), в тасмолинской культуре Восточного и Центрального Казахстана (Акишев К. А., 1979. С. 68). По составу погребального инвентаря саргатские погребения Среднего Притоболья наиболее близки савромато-сарматским, сакам (Бернштам А. Н., 1952. С. 66), скифам (Бунтян Е. П., 1985. С. 46). Поскольку количественные подсчеты имеются лишь для рядового населения Скифии, то можно сказать, что саргатские погребения в целом несколько беднее скифских, но это может объясняться их большей ограбленностью: около 80% в отличие от 64% скифских, по Е. П. Бунтяну. В них гораздо реже встречается оружие, меньше украшений, но значительно более распространены предметы конской сбруи, довольно близки показатели распространения орудий труда. Сопроводительные захоронения людей единичны в саргатской культуре, так же как редки у скифов (Хазанов А. М., 1975. С. 135; Мурзин Ю. В., 1982. С. 53), савроматов (Смирнов К. Ф., 1977. С. 49), кочевников Алтая и Тувы (Грязнов М. П., 1980. С. 45). Известную аналогию представляет собой рассказ Геродота о похоронах скифского царя, где упоминается о челове-

ческих жертвоприношениях царю через год после погребения и насыпки кургана (Геродот, IV, 71), т. е. останки их оказывались погребенными во рву. Шире, очевидно, практиковались сопроводительные захоронения животных, в первую очередь коня и барана, что также находит аналогии в погребальном обряде скифов (Мурзин Ю. В., 1982. С. 54), савроматов (Смирнов К. Ф., 1963. С. 31. Табл. VIII), кочевников Алтая (Руденко С. И., 1953. С. 238), Тувы (Грач А. Д., 1980. С. 74), сарматов (Смирнов К. Ф., 1963. С. 100—103; Матвеев А. В., 1985. С. 6), но они характерны лишь для небольшой группы погребений знати. Саргатские захоронения наиболее близки савроматским проявлениям культа коня — в виде положения туш на перекрытии, рядом с могилой, либо черепов.

Кроме отмеченных нами основных признаков, преобладающих в количественном отношении и, таким образом, проявляющихся как тенденция, присутствует большое количество менее представительных признаков, характерных лишь для части погребений и могильников. Различия в деталях погребального обряда могут быть объяснены этническими, социальными различиями населения, а также иметь хронологический характер. В качестве критерия для определения этнических вариаций погребального обряда следовало избрать антропологическую характеристику. Но малый размер исследованной антропологами серии (Акимова М. С., 1972. С. 150) не позволил нам проделать эту работу.

С целью выделить хронологические различия погребального обряда нами были отобраны все датированные погребения. Затем погребения, имеющие одинаковую дату, были сгруппированы. Всего получилось 5 групп: V—IV вв. до н. э., IV—III вв. до н. э., III—II вв. до н. э., II—I вв. до н. э., I—II вв. н. э. Затем с помощью корреляционных графиков и полигонов распределения признаков погребального обряда были выявлены признаки, показавшие значительные количественные вариации в зависимости от датировки. Это такие признаки погребений в кургане, как количество рвов, ориентировка покойников, форма и детали конструкции погребального сооружения. Анализ их распределения позволил выделить три хронологические группы памятников.

В I группу включены 36 погребений Шмаковского, Красногорского I, Раскитихи, Язевского, Рафайловского Воробьевского могильников, Шикаевки и Лисьей Горы.



Погребальный обряд характеризуется одиночными захоронениями под центром насыпи (80% всех курганов). Они окружались замкнутым многоугольным рвом.

Для этой группы характерны прямоугольные широкие и глубокие могилы, подквадратные, круглые; сравнительно много овальных. Стенки ям преимущественно отвесные, но около четверти — наклонные, встречаются заплечики, ступеньки, ниши, продольные канавки. Господствуют ориентировки на С—СЗ — 95,8%, в том числе на север — 45,8%. Из предметов культа образуются каменные жертвенные плиты. Эта группа датирована нами V — нач. III вв. до н. э. (Матвеева Н. П., 1985. С. 80).

Во II группу вошли 40 погребений Прыговского I, Тютринского (к. 6—10), Памятного (к. 1, п. 5), Савиновского могильников. Они расположены компактной группой под центром насыпи, окружались одним рвом, который мог расширяться и углубляться при вводе новых захоронений. Преобладают прямоугольные ямы как широкие, так и узкие, подквадратные, овальные — редки, круглые ямы исчезают. Стенки ям отвесные, наклонные почти не встречаются. Господствующие ориентировки: СЗ — 27,5%, ССЗ — 12,5%, ССВ и СВ — до 25%, собственно северная исчезает, единичны и другие. Среди культовых вещей появляются глиняные и каменные курильницы, зеркала.

Для Савиновского могильника имеется несколько радиоуглеродных дат<sup>4</sup>, они группируются в пределах I в. до н. э. — II в. н. э.: 20 г. н. э.  $\pm 40$ ; 10 г. н. э.  $\pm 40$ ; 140 г. н. э.  $\pm 40$ ; 150 г. н. э.  $\pm 40$ . Это помогает ограничить время существования его I в. до н. э. — рубежом эр. В целом II группа погребений датируется со 2-й пол. III по I вв. до н. э. (Матвеева Н. П., 1985. С. 71, 73).

В III группе насчитывается 32 погребения из Тютринского (к. 1—5, к. 10, п. 3, 4), Савиновского (к. 5 п. 3), Красногорского борка и Памятного могильников. Погребальный обряд характеризуется многомогильностью и круговым расположением могил под насыпью. Увеличивается количество рвов, помещаемой в могилы утвари, бревенчатые надмогильные сооружения поджигаются перед строительством насыпи. Могильные ямы узкие, ши-

---

<sup>4</sup> Выполнены в лаборатории радиоуглеродного датирования ЛО ИА АН СССР Ю. Н. Марковым, шифры: Ле-2281—2285, 2287, 2288.

рокие редки. Больше становится погребальных камер с выступами, нишами, канавками на дне. Ориентировка неустойчива. Эта группа датируется I—II вв. н. э. (Матвеева Н. П., 1985. С. 77).

Радиоуглеродные даты погребений Тютринского могильника<sup>5</sup>, включенных в третью группу, распределяются в интервале I в. до н. э. — III в. н. э. Обращает на себя внимание совпадение датировок погребений 4 (280 г. н. э.  $\pm 40$ ) и 7 (260 г. н. э.  $\pm 40$ ) кургана 3 в пределах второй половины III в. н. э. Этот факт мог бы быть основанием для продления времени существования саргатской культуры в Среднем Притоболье до III в. н. э. в случае подтверждения этой даты дальнейшими раскопками.

Таким образом, на Среднем Тоболе саргатская культура прошла несколько иной путь развития, чем в других районах, появившись здесь позже и просуществовав, возможно, на столетие дольше. Некоторые особенности погребального обряда этой территории могут объясняться инокультурным окружением, интенсивными юго-западными и южными связями, включением в состав саргатской культуры местных племен.

## ЛИТЕРАТУРА

Акимова М. С. Антропология населения лесостепной полосы Западной Сибири в эпоху раннего железа//МИА. 1972. № 153. С. 150—159.

Акишев К. А., Байпаков К. М. Вопросы археологии Казахстана. Алма-Ата: Мектеп, 1979. 160 с.

Бернштам А. Н. Основные этапы истории и культуры Семиречья и Тянь-Шаня//СА, 1947. 11. С. 57—69.

Бернштам А. Н. Историко-археологические очерки Центрального Тянь-Шаня и Памиро-Алтая//МИА, 1952. № 26, 347 с.

Бибикова В. И. К интерпретации остеологического материала из скифского кургана Толстая могила//СА. 1973. № 4. С. 63—68.

Бунятян Е. И. Методика социальных реконструкций в археологии. Киев: Наукова Думка, 1986. 228 с.

Вишневская О. Я. Культура сакских племен низовьев Сыр-Дарьи в VII—V вв. до н. э. М.: Наука, 1973. 160 с.

Воеводский М. В., Грязнов М. П. Усуньские могильники на территории Киргизской ССР//ВДИ. 1938. № 3. С. 162—179.

Геннинг В. Ф. Курганы у Шадринска//БАУ. 1962. Вып. 4. С. 89—106.

Геннинг В. Ф., Голдина Р. Д. Курганы у оз. Фоминцево//БАУ. 1969. Вып. 8. С. 90—102.

---

<sup>5</sup> ЛО ИА АН СССР, шифры: Ле-2286, 2289—2293.



Геннинг В. Ф., Корякова Л. Н. Лихачевские и Черноозерские курганы раннего железного века Западной Сибири//СА. 1984. № 2. С. 165—187.

Граков Б. Н. Погребальные сооружения и ритуал родовых общинников Степной Скифии//АСГЭ. 1964. Вып. 6. С. 118—127.

Грач А. Д. Древние кочевники в центре Азии. М.: Наука, 1980. 256 с.

Григорьев Г. В. Келесская степь в археологическом отношении//Известия АН КазССР. Серия археолог. Алма-Ата, 1948. Вып. 1. С. 46—60.

Грязнов М. П. Аржан-царский курган раннескифского времени. Л.: Наука, 1980. 62 с.

Грязнов М. П. Отчет об археологических работах в 1954 году в зоне затопления Новосибирской ГЭС//Архив АН СССР. Р-1. № 1059.

Зданович Г. Б. Покровский могильник на р. Ишим//Культура древних скотоводов и земледельцев Казахстана. Алма-Ата: Наука, 1969. С. 76—88.

Зданович Г. Б., Иванов И. В., Хабдулина М. К. Опыт использования в археологии палеопочвенных методов исследования//СА. 1984. № 4. С. 35—48.

Итина М. А. История степных племен Южного Приаралья. М.: Наука, 1977. С. 240.

Кадырбаев М. К. Курганные некрополи верховьев р. Илек//Древности Евразии в скифо-сарматское время. М.: Наука, 1984. С. 84—93.

Либеров П. Д. Памятники скифского времени на Среднем Дону//САИ. 1965. Вып. Д1—31. С. 112.

Корякова Л. Н. Ансамбль некрополя саргатской культуры//ВАУ. 1977. Вып. 14. С. 134—152.

Корякова Л. Н. Могильник саргатской культуры у с. Красноярка//СА. 1979. № 2. С. 191—206.

Корякова Л. Н. Саргатская культура раннего железного века западносибирской лесостепи. Дис... канд. ист. наук. М. 1980. Архив ИА АН СССР. Р-2. № 2284.

Матвеев А. В., Матвеева Н. П. Саргатский могильник у д. Тютриной//КСИА. 1985. Вып. 184. С. 69—76.

Матвеев А. В., Матвеева Н. П. Исследования в междуречье Тобола и Исети//АО. 1982. М., 1984. С. 219.

Матвеева Н. П. Работы Исетской экспедиции//АО. 1983. М., 1985. С. 224—225.

Матвеева Н. П. К вопросу о хронологии саргатских могильников Среднего Притоболья//Западная Сибирь в древности и средневековье. Тюмень, 1985. С. 69—81.

Могильников В. А. Исследование курганной группы эпохи раннего железа Калачевка II//КСИА. 1986. Вып. 114. С. 94—98.

Могильников В. А. Коконовские и саргатские курганы — памятники племен лесостепи Западной Сибири//МИА. 1972. С. 119—133.

Могильников В. А. К вопросу о саргатской культуре//Проблемы археологии и древней истории угров. М.: Наука, 1972. С. 66—86.

Могильников В. А. Калачевка — памятник позднего этапа саргатской культуры//Проблемы археологии Урала и Сибири. М.: Наука, 1973. С. 239—247.

Мозолевский Б. Н. Скифские курганы в окрестностях г. Орджоникидзе на Днепропетровщине//Скифия и Кавказ. Киев: Наукова Думка, 1980. С. 66—86.

Мошкова М. Г. Памятники прохоровской культуры//САИ, 1963. Вып. Д1—10. 56 с.

Мошкова М. Г., Геннинг В. Ф. Абатские курганы и их место среди лесостепных культур Зауралья и Западной Сибири//МИА. 1972. № 172. С. 87—118.

Мурзин Ю. В. Погребальный обряд степных скифов в VII—V вв. до н. э.//Древности степной Скифии. Киев: Наукова Думка, 1982. С. 47—64.

Парович-Пешикан М. Некрополь Ольвии эллинистического времени. Киев: Наукова Думка, 1974. С. 220.

Полосьмак Н. В. Саргатские курганы у г. Куйбышева//Проблемы западносибирской археологии (эпоха железа). Новосибирск: Наука, 1981. С. 69—83.

Полосьмак Н. В. Культура населения Западной Барабы в скифо-сарматское время. Автореф. дис. . . канд. ист. наук. Л.: ЛОИА АН СССР, 1985. 16 с.

Руденко С. И. Культура населения Центрального Алтая в скифское время. М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1953. 490 с.

Савинов Д. Г., Полосьмак Н. В. Новые материалы по эпохам бронзы и раннего железа в Центральной Барабе//Археологические исследования на новостройках Сибири. Новосибирск: Наука, 1985. С. 75—103.

Синицин И. В. Археологические исследования Заволжского отряда//МИА. 1959. № 60. С. 39—205.

Смирнов К. Ф. О погребениях роксолан//ВДИ. 1984. № 1. С. 80—96.

Смирнов К. Ф. Орские курганы ранних кочевников//Исследования по археологии Южного Урала. Уфа: Изд-во БФАН СССР, 1977. С. 3—51.

Смирнов К. Ф., Петренко В. Г. Савроматы Поволжья и Южного Приуралья//САИ, 1963. Вып. Д1-9. С. 70.

Стоянов В. Е. Могильники раннего железного века западносибирской лесостепи//Проблемы археологии Урала и Сибири. М.: Наука, 1973. С. 233—238.

Стоянов В. Е. О могильниках зауральско-западносибирской лесостепи//ВАУ, 1973. Вып. 12. С. 44—57.

Троицкая Т. Н. Новосибирское Приобье в VII—IV вв. до н. э. //Вопросы археологии Сибири. Научные труды НГПИ. Вып. 38. Новосибирск, 1972. С. 3—35.

Троицкая Т. Н. Курганный могильник Ордынское I//Вопросы археологии Сибири. Научные труды НГПИ. Вып. 85. Новосибирск, 1973. С. 84—101.

Хабдулина М. К. Памятники раннего железного века Северо-Казахстанского Приишимья и их Урало-Сибирские параллели//Этнокультурные связи населения Урала. Поволжья с Сибирью, Средней Азией и Казахстаном в эпоху железа. Уфа: Изд-во БФАН СССР, 1976. С. 16—17.

Хазанов А. М. Социальная история скифов. М.: Наука, 1975. 344 с.



Б. А. КОНИКОВ

## МАЛОТЕБЕНДИНСКИЕ КУРГАНЫ

Малотебендинские курганы расположены на левобережье Иртыша в 25 км к северу от с. Усть-Ишим, Омской области. Отмечены впервые в конце XIX в. С. К. Паткановым (Патканов С. К., 1891. С. СССХVI). В 1961 г. В. А. Могильников раскопал и издал результаты раскопок одного кургана (Могильников В. А., 1969. С. 84—90). В 1977—1978 гг. экспедиция Омского пединститута исследовала еще 11 курганов.

Свыше 40 курганов были вытянуты в цепочку по краю первой надпойменной террасы Иртыша. В этом месте рос смешанный лес и кустарник; проходящая рядом дорога могла уничтожить часть насыпей. К северо-востоку расположено озеро Атак (рис. 1,Д).

КУРГАН 2 (рис. 1,А). Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре — воронка диаметром около 2,50 м. Диаметр  $8 \times 7,60$  м, высота 55 см<sup>1</sup>. Содержал одно погребение.

Погребение 1 совершено в центральной материковой яме размером  $3,10 \times 1,80 \times 0,55$  м. Сориентировано по линии СЗ—ЮВ. Стенки несколько покатые, дно ровное. Ограблено. На дне собраны фрагменты черепа человека, бронзовая бляшка (рис. 1,З), куски железа, кожи и дерева. В заполнении темно-серой супеси встречены угли.

В насыпи собраны: глиняный сосуд (рис. 1,И), синяя стеклянная бусина (рис. 1,2), бронзовые бубенчик и проволочный браслет (рис. 1,4). Рядом с браслетом лежал череп человека. На глубине 80 см<sup>2</sup> найдена деревянная обожженная плаха размером  $0,95 \times 0,10 \times 0,05$  м.

<sup>1</sup> Здесь и далее высота указана от современной поверхности.

<sup>2</sup> Здесь и далее глубина указана от поверхности насыпи.

КУРГАН 3 (рис. 1,Б). Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре воронка диаметром  $2,00 \times 1,7$  м. Диаметр 7 м, высота 60 см. Содержал одно погребение.

Погребение 1 совершено в центральной прямоугольной материковой яме размером  $1,70 \times 1,10 \times 0,40$  м. Сориентировано СЗ—ЮВ. На уровне материка по краю могилы прослежены прослойки обожженной земли. В заполнении встречены железные обломки и угли.

В насыпи обнаружены: железный наконечник стрелы (рис. 1,11), зубы лошади и угли.

КУРГАН 4 (рис. 1,В). Овальной формы. Задернован. В восточной и южной частях насыпи росли березы. Ограблен. В центре — воронка диаметром около 3 м. Диаметр  $6,00 \times 6,50$  м, высота 70 см. Содержал одно погребение.

Погребение 1 совершено в центральной прямоугольной материковой яме размером  $2,00 \times 0,90—1,00 \times 0,40$ . Сориентировано СЗ—ЮВ. Ограблено. При зачистке могилы найдено бронзовое кольцо (рис. 1,5). В заполнении и на дне собраны фрагменты костей человека, куски железа и разбитый глиняный сосуд.

В районе воронки найдены три железных наконечника стрел (рис. 1,8), плоский точильный камень (рис. 1,10), железные мотыжка и стержень (рис. 1,9, 20), обломки костей и фрагменты керамики. В насыпи стоял глиняный сосуд.

КУРГАН 5 (рис. 2,А). Овальной формы. Задернован. В центре воронка размером  $2,00 \times 1,50$  м. Диаметр  $11 \times 11,60$  м, высота 80 см. Содержал два погребения.

Погребение 1 находилось в юго-западной насыпи на глубине 25 см. Скелет не потревожен, но фаланги пальцев и рук, ребра и тазовые кости отсутствуют. Умерший был уложен на спину в вытянутом положении, головой на ЮЗ. Вещей нет.

Погребение 2 находилось в центральной материковой яме размером  $2,90 \times 1,90—2,10 \times 0,20—0,45$  м. Сориентировано в длину СЗ—ЮВ. Ограблено. В заполнении темно-серой супеси и глины собраны четыре железных наконечника стрел (рис. 1, 17—19), бронзовые распределительная бляшка с остатками кожи (рис. 1,14) и поясные бляшки (рис. 1, 7, 12, 13, 15, 16). На дне лежала часть железного прямоугольного предмета размером  $35 \times 4$  см, толщиной 2 мм. Под ним пролегал слой трухи. Возможно, это сохранились остатки меча. В 1 м к севе-



ро-востоку от погребения на материке открыто скопление углей диаметром 35 см. Земля под углями не прокалена.

В насыпи обнаружено скопление: крупный фрагмент керамики, зубы и челюсть лошади (рис. 1,Г).

КУРГАН 6 (рис. 2,И). Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре — воронка диаметром 2 м. Диаметр 11,70×11,10, высота 1,15 м. Содержал два погребения.

Погребение 1 (рис. 2,Е) находилось в северо-восточной части кургана, в материковой яме размером 2,40×1,10×0,40 м. Сориентировано в длину ССЗ—ЮЮВ. Скелета не обнаружено. По-видимому, погребение — кенотаф. Инвентарь: глиняный сосуд, стоявший кверху дном (рис. 2, Е,1), стеклянные и янтарная бусина (рис. 2,Е,2), бронзовые браслет (рис. 2,Е,4; 2,12) и бляшки (рис. 2,1), а также бронзовая бусина — «флакончик» (рис. 2,3) и обломки железных предметов — располагались в определенном порядке. Параллельно северному краю могилы лежали две обожженные плахи и угли.

Погребение 2. Ограблено. Размеры 2,70×2,30×0,30 м. В заполнении собраны обломки железных и бронзовых предметов.

На глиняном выбросе из центральной могилы обнаружено скопление вещей (рис. 2,К). В составе — глиняный сосуд, стоявший кверху дном (рис. 2,К,2; 3,1), железные удила (рис. 2,К,3; 2,9,10), пряжки (рис. 2,К,4; 2,7), бронзовые четыре бусины-«флакончики» (рис. 2,К,1; 2,3,11).

В юго-восточной части насыпи открыты: скопление камней, лежавших «горкой» (рис. 2,В), два камня с 12 зубами лошади на них (рис. 2,Д), кверху дном стоявший сосуд (рис. 3,4), скопления керамики. В северо-западной насыпи находилось скопление из четырех камней (рис. 2,Г); глиняный сосуд, лежавший на боку (рис. 3,3). В насыпи собраны: бронзовая пряжка с железным язычком (рис. 2,6), пуговица (рис. 2,5), железный наконечник стрелы (рис. 2,4), крючок (рис. 2,8), кости человека, зубы и кости животных, угли.

КУРГАН 7 (рис. 3,А). Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре — воронка диаметром около 2 м. Диаметр 10,40×9,50, высота 1,20 м. Содержал два погребения.

Погребение 1 (рис. 3,Б) находилось в северо-восточной части насыпи на глубине 25 см. Сохранность

скелета неудовлетворительная. Умерший был уложен на левый бок, головой на Ю, ноги согнуты в коленях, руки в локтях. В изголовье стоял кверху дном глиняный сосуд (рис. 3,2), второй горшок в той же позиции — под коленями (рис. 3,5). Рядом с ним — костяной наконечник стрелы (рис. 3,12) и бронзовая пластина. В ногах — железный наконечник стрелы (рис. 3,10). К востоку от погребения располагались скопление обожженных плах размером  $20-40 \times 8-15 \times 2-3$  см и остатки железных предметов.

Погребение 2 совершено в центральной материковой яме размером  $2,00 \times 2,10 \times 0,40-0,50$  м. Ограблено. В заполнении найдены бронзовый бубенчик и угли. На материковом выбросе из могилы обнаружено скопление углей.

В северо-западной части кургана на древней поверхности открыто захоронение жеребенка в возрасте 2—3 лет (определение профессора-зоолога Ю. Ф. Юдичева). Животное было уложено на бок с согнутыми под живот ногами, голова отделена и уложена на туловище сводом вниз (рис. 3,Г). В 1 м к югу лежал железный наконечник стрелы (рис. 2,2) и стоял глиняный сосуд.

Второе захоронение жеребенка того же возраста находилось на древней поверхности в западной части. Животное было уложено на живот с подогнутыми под брюхо ногами, голова отделена и уложена на туловище сводом вниз (рис. 3,В). К юго-востоку прослежена подсыпка из углей.

В юго-западной части насыпи на материке стоял кверху дном глиняный сосуд (рис. 3,6), а к западу от него — два бронзовых височных кольца.

В насыпи открыты остатки обожженных плах; одна: размером  $2,40 \times 0,10-0,15 \times 0,04-0,05$  м — лежала по линии СВ—ЮЗ. На древней поверхности лежала челюсть лошади и недалеко два фрагмента керамики. Из вещей найдено: железные наконечники стрел (рис. 3,7, 9, 17), бронзовые браслет (3,11) и височное кольцо (рис. 3,13), обломок железного ножа (рис. 3,14).

**КУРГАН 8.** Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре воронка диаметром около 2 м. Диаметр  $8,70 \times 9$  м, высота 80 см. Открыто одно погребение.

Погребение 1 находилось в центральной прямоугольной материковой яме размером  $2,20 \times 0,60-1,25 \times$



×0,30 м. В заполнении собраны обломки железа керамики и человеческих костей.

В насыпи — железный наконечник стрелы (рис. 3,16), фрагменты керамики и черепа человека.

КУРГАН 9 (рис. 3,Д). Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре — воронка диаметром около 2,5 м. Диаметр 12×10,40, высота 1 м. Содержал два погребения.

Погребение 1. Разрушено. Представлено черепом, глиняным сосудом и бронзовыми украшениями, лежавшими под черепом (рис. 4,В; 4,1—3).

Погребение 2 находилось в центральной материковой яме размером 2,00×2,40×0,25 м. Ограблено. В заполнении собрано: железный наконечник стрелы и фрагменты керамики.

В северо-западной части открыты: 12 зубов лошади (рис. 4,Г); камень, железный наконечник стрелы и угли (рис. 4,А). В 80 см от них лежали фрагмент керамики, два небольших камня и подсыпка из углей. В юго-западной — челюсть лошади и подсыпка из углей (рис. 4,Б); в юго-восточной — глиняный сосуд и развал сосуда. Рядом с целым лежало бронзовое височное кольцо.

В насыпи собраны бронзовые вещи (рис. 4,11,14), железные наконечники стрел, зубы лошади и фрагменты керамики.

КУРГАН 10 (рис. 4,Д). Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре — воронка диаметром 2,5 м. Диаметр 10,80×9,80, высота 1 м. Содержал одно погребение.

Погребение 1. Ограблено. В центральной материковой яме размером 2,50×2,00×1,10 м находились глиняный сосуд и бронзовая бляшка.

В юго-восточной насыпи открыты: челюсть лошади и зубы, лежавшие несколько в стороне «горкой»; в юго-западной — вверх дном стоял глиняный сосуд, рядом — подсыпка из углей; в северо-западной — скопление зубов лошади, а также железные наконечники стрел (рис. 4,15,16), фрагменты керамики, зубы лошади и угли.

КУРГАН 11 (рис. 4,Ж). Овальной формы. Задернован. Ограблен. В центре — воронка диаметром около 3 м. Диаметр 9×7,80 м, высота 60 см. Содержал два погребения.

Погребение 1 находилось в юго-западной части

насыпи. Состояло из черепа человека и глиняного сосуда, стоявшего на железном предмете (рис. 4, В).

Погребение 2 располагалось в центральной материковой яме размером  $3,20 \times 1,00 - 1,50 \times 0,12$  м. Сориентировано В—З. Умерший был уложен на спине, головой на восток. В изголовье стоял глиняный сосуд, в центре — железный наконечник стрелы.

В северо-восточной насыпи открыты: челюсть и скопление зубов лошади. В 60 см от них стоял вверх дном глиняный сосуд; скопление костей лошади и бронзовое кольцо, а также кверху дном стрявший глиняный сосуд (рис. 4, Е). Среди костей — мелкие кальцинированные косточки. В юго-восточной — в яме на уровне материка — развал глиняного сосуда; череп человека.

В насыпи стояли кверху дном еще два глиняных сосуда (рис. 4, 6, 10), встречены железный наконечник стрелы, фрагменты керамики и угли.

Курганы содержат убедительный материал для датировки памятника X—XII вв. н. э.

Наличие центральных материковых и периферийных погребений, преобладание северо-западной ориентации умерших головой, стандартность позы — в вытянутом положении, на спине — это характерные черты погребального обряда лесных жителей Прииртышья. В то же время малотепендинским курганам присущи черты своеобразия: скопление камней в насыпи; камни с зубами лошади на них; захоронения жеребят; периферийное материковое погребение.

Некоторые черты обряда находят свое объяснение в этнографических материалах XVII — начала XX вв., собранных в среде угорских и самодийских народов Западной Сибири.

## ЛИТЕРАТУРА

Патканов С. К. Краткий отчет о поездке в Тобольскую губернию с археологическими целями в 1887—1888 гг. // ОАК за 1882—1888 гг. СПб., 1891.

Могильников В. А. Исследование малотепендинских курганов // КСИА. 1969. Вып. 120.

---



А. И. БОБРОВА

## ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД НАСЕЛЕНИЯ НАРЫМСКОГО ПРИОБЬЯ В XIV—XVIII вв.

Исследования средневековых могильников в Нарымском Приобье были начаты с середины 30-х годов XX века сотрудником Колпашевского краеведческого музея П. И. Кутафьевым, который обследовал притоки Оби: Кеть, Парабель, обнаружил и раскопал несколько курганных и грунтовых погребений<sup>1</sup>.

Изучение известных и выявление новых памятников в конце 40-х — начале 50-х годов продолжили А. П. Дульзон и Е. М. Пеняев. В Нарымском Приобье ими исследованы: Усть-Озеренский и Урликовский курганные могильники, расположенные в среднем течении р. Кети (Дульзон А. П., 1956. С. 185—197), Пачангский и «Остяцкие могилы» на Оби (Дульзон А. П., 1955. С. 97—154; 1957. С. 443—488), Салтаковский, Смолокуровский, Падангурский курганные могильники в нижнем течении р. Чулыма (Пеняев Е. М., 1949<sup>2</sup>; Дульзон А. П., 1956. С. 162—177), селькупскую принадлежность которых доказал А. П. Дульзон (Дульзон А. П., 1955. С. 127—132). В низовьях р. Чулыма, кроме того, были раскопаны Тургайские и Балагачевская курганные группы, оставленные предками чулымских тюрок (Дульзон А. П., 1953. С. 127—334). Основные черты погребального обряда томских и чулымских тюрок и селькупов на археологическом материале были выделены им же (Дульзон А. П., 1953. С. 197—202). Общее в погребальном обряде этих народов исследователь объяснял единой древней основой,

---

<sup>1</sup> Отчеты П. И. Кутафьева за 1938 год хранятся в архивах Колпашевского краеведческого музея и Музея археологии и этнографии Сибири ТГУ.

<sup>2</sup> Отчеты Е. М. Пеняева за 1949 год хранятся в архиве Музея археологии и этнографии Сибири ТГУ.

так как и чулымско-томские тюрки представляли собой когда-то древних аборигенов, подвергшихся процессу ассимиляции после монголо-татарской экспансии в Сибирь (Дульзон А. П., 1953. С. 201). При сравнении нижнечулымских тюркских курганов и курганов среднего течения р. Кети (верховья по А. П. Дульзону. — А. Б.) А. П. Дульзон пришел к выводу об их «полном параллелизме в предметах и погребальном обряде», объясняя его естественно-географическими условиями, а также наличием или отсутствием единичных предметов среди инвентаря. Остяцкие курганные могильники у Молчанова имеют некоторые особенности.

Так, обычай предварительного обжигания площадки перед захоронением умершего, получивший здесь распространение, видимо, в конце XVI и в основном в XVII вв., он рассматривал как отличительную особенность местных тюрков, в распространении его видел частный случай влияния тюркской культуры на селькупов (Дульзон А. П., 1957. С. 444).

Зафиксированный в некоторых курганах Пачангского и Остяцкого могильников в конце XVI—XVII вв. грунтовый способ захоронения А. П. Дульзон считал томско-тюрским обычаем, не известным нижнечулымским селькупам и тюркам Чулыма. У обских селькупов аналогичный способ погребения, по его мнению, появляется под влиянием томских тюрков также в XVI—XVII вв. (Там же). Наличие керамической посуды в курганах на Оби и нижнем Чулыме исследователь рассматривал как селькупскую черту погребальной обрядности.

Поиск этнических признаков на материалах погребального обряда продолжила Л. А. Чиндина. В 1972 г. ею были организованы раскопки Тискинского курганного могильника, в результате которых появились неизвестные ранее материалы (Чиндина Л. А., 1975. С. 61—93). Привлекая исторические, лингвистические и этнографические материалы, Л. А. Чиндина доказала селькупскую принадлежность этого памятника, а погребальный обряд населения, оставившего могильник, оказался особенно близким VI типу селькупских захоронений (Пелих Г. П., 1972. С. 76—80). Сравнение погребального обряда, нашедшего отражение в материалах памятников XVII века на Чулыме и Оби, позволило исследователю выявить степень близости между ними.



Л. А. Чиндиной выделены некоторые общие признаки и общие черты погребального обряда селькупов, кетов, хантов. На основе археолого-этнографического сопоставления были сделаны выводы о том, что Тургайские могильники по специфическим признакам более близки кетским, а не тюркским захоронениям, что наземный способ погребения, вероятно, имеет черты не тюркского, а селькупского погребального обряда (Дульзон А. П., 1953. С. 201; Чиндина Л. А., 1975. С. 90).

В настоящее время исследованием средневековых погребальных комплексов занимается группа археологов Проблемной лаборатории (научно-исследовательской) истории, археологии и этнографии Сибири Томского университета. Работы сосредоточены, главным образом, в южном и восточном районах Нарымского Приобья, где для XIV—XVIII вв. известны лишь курганные могильники.

В статье использованы полевые материалы автора, полученные в результате раскопок могильников XII—XVIII вв. на Средней Оби (Тискинский, Иготкинский, Федоровский, Осиновская грива), и неопубликованные полевые материалы Г. И. Гребневой из раскопок Максимоярских и Лукьяновских курганных групп XVI—XVIII вв.<sup>3</sup> Эти памятники авторы раскопок считают могильниками предков нарымских селькупов, оставленными представителями из локальных групп (Боброва А. И., Гребнева Г. И., 1983).

Погребальному обряду нарымских и северных селькупов посвящены специальные работы (Пелих Г. И., 1972. С. 60—81; Лебедев В. В., 1980. С. 154—158). Имеются такие работы и по другим народам: кетам (Долгих Б. О., 1961. С. 102—112; Алексеенко Б. А., 1980. С. 156—165), хантам (Шатилов М. Б., 1931. С. 125—143; Кулемзин В. М., Лукина Н. В., 1977. С. 153—164; Соколова З. П., 1980. С. 125—143), еще в XVI веке расселявшимся совместно с селькупам и тюрками на обширной территории Нарымского Приобья.

Используя известные опубликованные и новые археологические материалы — в данной статье ставится зада-

---

<sup>3</sup> Благодарю Г. И. Гребневу за возможность использовать эти материалы в своей работе.

Полевая документация А. И. Бобровой за 1976—1982 годы и Г. И. Гребневой за 1976, 1977, 1980, 1982 годы хранится в архиве Музея археологии и этнографии Сибири ТГУ.

ча реконструкции погребального обряда средневекового населения по материалам курганных комплексов нарымских селькупов и нижнечулымских тюрков и его сравнения с погребальным обрядом некоторых других западно-сибирских народов.

Местонахождение курганных могильников позднего средневековья в Нарымском Приобье и результаты картографирования выделенных археологических материалов типов погребального обряда отражает карта (рис. 1).

Типы погребального обряда, зафиксированные Г. И. Пелих на территории проживания нарымских селькупов, нанесены на карту с учетом текста монографического исследования (Пелих Г. И., 1972. С. 103—183).

Характеристику погребального обряда курганных комплексов Нарымского Приобья, а также соотношение признаков и типов погребального обряда в археологических памятниках и у коренного населения Западной Сибири иллюстрируют две таблицы.

На уровне признаков был проведен сравнительный анализ 24 известных и новых средневековых курганных групп для определения степени их сходства и различия. В табл. 1 отражены общие сведения о могильниках и представлены следующие характеристики погребального обряда: 1) подготовка площадки, отведенной для погребения; 2) характер возведения насыпи кургана и количество погребений в ней; 3) тип погребения по горизонту; 4) форма погребения; 5) ориентация погребенного; 6) погребальное сооружение; 7) сопроводительный инвентарь, из которого рассмотрены лишь некоторые категории, отражающие этнографическую специфику средневекового населения (накостные украшения, глиняная посуда, берестяная утварь). В общей сложности эти характеристики включают 53 признака, пять из которых являются общими для всех исследованных групп. К ним относятся: курганный способ погребения, возведение деревянного погребального сооружения для умершего, наземный характер погребения, единая форма погребения (трупоположение, вытянуто на спине), снабжение покойного инвентарем. Почти во всех памятниках в погребениях встречалась береста в виде тонких, не сшитых друг с другом полос, либо в виде берестяных тисок, которые использовали в качестве подстилки и покрытия покойного и которыми застилали внутреннюю камеру погребально-



го сооружения, покрывали погребальное сооружение сверху.

По комплексу специфических признаков удалось выделить 3 группы близких между собой памятников, соответствующих, по-видимому, существовавшему некогда трем типам погребального обряда. Реально существовавший каждый из этих типов не сохранился в неизменном виде, некоторые признаки были утрачены, другие приобретены. Несмотря на это, основной комплекс традиционных черт сохранился, что и позволило выделить памятники с тремя типами погребального обряда (рис. 1).

I тип представлен группой памятников XV—XVIII вв., расположенных в среднем течении реки Кети в современном Верхнекетском районе Томской области. Это Лукьяновские, Максимоярские, Усть-Озернинские, Урликовские курганные группы.

II тип представлен группой памятников XIV—XVIII вв., расположенных на левом и правом берегах Оби в пределах современного Колпашевского района Томской области. Это Тискинская и Иготкинская курганные группы. Близки к этой группе Балагачевский курганный могильник XVII в. и Тургайский I курганный могильник XVI—XVII вв. Нижнего Чулыма.

III тип представлен группой обско-чулымских памятников XV—XVII вв. Географически он занимает промежуточную территорию, располагаясь между чулымско-кетскими восточными и юго-восточными памятниками и относительно северными курганными группами в пределах современного Молчановского района Томской области. Основой для его выделения послужили материалы Пачангского курганного могильника XVI в. и «Остяцких могил» XVI—XVII гг. Близки к этой группе Федоровские, Пудангские, Смолокуровские курганы и курганы на Осиновой гриве.

Для определения степени сходства и различия выделенных типов по этнографическим сведениям о погребальном обряде нарымских и северных селькупов, хантов, кетов, сибирских татар была составлена табл. 2. В ней учтено 114 признаков, отражающих следующие характеристики погребального обряда: местоположение и тип могильника, тип погребения, применение огня, форма погребения, ориентация головы умершего, тип погребального сооружения наличие инвентаря, его состояние, наличие его внутри погребального сооружения вместе с



## Таблица 1

[illegible]

<sup>2</sup> курганный могильник.



[illegible][illegible]



Этнические группы и типы погребального обряда	Местоположение могильника					П р и з н а к и		
	в глухом месте, в лесу	на берегу реки, озера	на высоком месте	в нижн. течении реки	на гриве	Т и п могильника		
						отдельные могильники для взр. и детей	совместные могильники (взр. и дети)	курган, одновременный курган с подсыпкой грунтовые могилы кладбища
Чулымско-кетский	x	x	x			x	x	x
Обской		x		x	x		x	x
Обско-чулымский		x		x	x		x	x
Селькупы, тип VI		x	x		x		x	x
Селькупы, тип Ia)		x					x	x
б)		x					x	x
Селькупы, тип II				x	x		x	
Селькупы, тип IV	x						?	?
Селькупы, тип III			x					x
Сибирские татары	x	x						x
Селькупы, тип V		x						x
Селькупы северные		x						x
Ханты		x	x	x		x	x	
Кеты		x	x	x		x	x	x

Примечание: х — наличие признака; · — редкий признак; ? — возможно; отсутствие знака — отсутствие признака.

Таблица 2

погребального обряда																	
Тип погребения		Использование огня						Форма погребения									
наземные	грунтовые подкурганные (гл. до 1 м)	грунтовые подкурганные (гл. более 1 м)	грунтовые на кладбище	обжигание площадки	окуривание места до погребения	окуривание места после погребения	обжигание погребения сверху	трупосожжение на стороне	на спине, вытянуто	на боку, скорченно	отдельное захоронение черепа человека	сидячее	повторное	воздушное	кенотаф	погребение с лошадыо	погребение с черепом, челюстями лошади
X	X		X						X				X		?		
X	.					X			X				X		X		
X	X	X		X			X		X				X				X
X									X		X						X
X									X		X			?			
	X				X	X			X				X	X			
					X	X			X								
	X								X								
		X					X		X								
									X	X							
									X		X						
									X							X	
									X					X			
									X					X	X		
									X								
														X			
														X	X		











покойным; находки в насыпи, устройство надмогильных сооружений; инвентарь и животные на могиле.

I тип погребального обряда (чулымско-кетского) выделен в основном на материалах памятников среднего течения р. Кети. В целом погребальный обряд может быть реконструирован следующим образом. Умерших хоронили на высоких, незатопляемых в половодье участках: на возвышающихся над поймой гривах или на коренном берегу. Насыпи курганов, как правило, небольшие в диаметре и невысокие. Каждый умерший должен был быть присыпан отдельно, поэтому насыпи не сливались друг с другом. На примере лукьяновской курганный группы отмечено обособление детских погребений от захоронений взрослых.

Насыпи курганов и засыпи могильных ям грунтовых погребений не содержат находок. На погребальном сооружении и рядом с ним вещи не оставляли, все, что умершему полагалось по ритуалу взять с собой, было при нем в погребальном сооружении.

Погребения в основном имели наземный характер, хотя известны и захоронения в могильных ямах глубиной от 0,2 до 1,2 м. Место, отведенное для погребения умершего, обязательно обжигалось. Обычно этого было достаточно, но иногда на площадке устанавливалась еще и рама-обкладка, представлявшая собой деревянную конструкцию из тонких жердей, плах, или того и другого вместе, имевших подчетырехугольную или близкую к квадрату форму. В таком виде она четко очерчивала границы будущей насыпи, являясь ее основанием и одновременно опорой. В центре обожженной площадки (при наличии рамы в ее центральной части либо на ней, либо в грунтовой могиле, которую выкапывали также в центре), устанавливалось погребальное сооружение. В нем и хоронили умершего.

Погребальное сооружение могло быть: а) в виде дощатого ящика, в этом случае покойного со всех сторон обставляли досками, установленными на ребро; б) в виде конструкции прямоугольной формы, состоящей из толстых плах или неошкуренных полубревен, уложенных вдоль тела покойного на ребро, с торцов, соединенных вертикально поставленными, специально заостренными снизу, толстыми плахами, вбитыми глубоко в грунт; в) в виде долбленной колоды русского типа с крышкой или без нее. Продольные части конструкции укрепляли

с внешней стороны колыями или просто присыпали землей. Погребальное сооружение обычно выстилали изнутри берестяным полотнищем, сверху покрывали им же. Иногда самого покойного обертывали в берестяную тиску или шкуру животного и затем укладывали в погребальное сооружение.

Перекрытие над первыми двумя видами сооружений было дощатым, сверху покрывалось берестой. В последующем случае роль крышки часто выполняло берестяное полотнище. Отмеченные конструктивные особенности при сооружении насыпи и погребального сооружения могут быть объяснены причинами хронологического порядка. Так, очевидно, что наиболее древними в этих памятниках были наземные захоронения, погребальные сооружения которых устраивались в виде дощатых ящиков. Погребения в могильной яме и долбленых колодах появляются здесь с конца XVII — начала XVIII вв. и связаны с влиянием христианства.

Умерших хоронили всегда с инвентарем. Намеренной порчи вещей не практиковалось. Покойных укладывали в вытянутом положении, на спине, головой на восток, с отклонением к северу или югу. Руки чаще всего сложены внизу живота. Не встречено обряда обжигания погребения сверху, вероятно, здесь он просто не был известен. В погребениях отсутствует глиняная посуда и нет изделий из бересты. Население использовало в быту бронзовую посуду: в ряде захоронений в ногах погребенных обнаружены бронзовые котлы с железными дужками.

Лица покойных покрывали масками, о чем свидетельствуют сохранившиеся на лицевом отделе черепов остатки ткани с пришитыми к ней в области глаз, носа и рта металлических пластин различной формы. В одном случае установлено, что маска покрывала лицо умершего повторно (Гребнева Г. И., 1977. С. 15—16). Повторные погребения встречаются редко.

Накосных украшений в памятниках р. Кети не обнаружено. Пояса изготавливали из широкой полосы грубой ткани или кожи, на которую нашивали многочисленные двух-, трех-, четырехвыпуклые медные бляшки и луницы, по нижней и верхней кромкам пояса украшались бисером и бусами.

Ближайшие аналогии описанному погребальному обряду известны на Чулыме в Тургайских 2, 3 и 5 курганных могильниках, датируемых XIV—XVII вв., а также



Салтаковском курганном могильнике, ориентировочно датируемом XVI веком. Общими для них являются следующие признаки: возведение насыпи для одного человека, предварительное обжигание площадки, наземный способ погребения, одинаковое погребальное сооружение (тип «б»), отсутствие обряда обжигания погребения сверху, наличие бересты в погребениях, восточная ориентация умерших, отсутствие глиняной посуды в погребениях, аналогичные пояса. В Салтаковском курганном могильнике, как и в Усть-Озернинском и Лукьяновском I курганном могильнике, зафиксирована рама-обкладка. Отличия Кетских и ниже- и среднечулымских групп носят, как уже упоминалось, хронологический характер (отсутствие рамы-обкладки, грунтовых погребений на Чулыме) и касаются некоторых категорий инвентаря. Так, например, в памятниках р. Кети вовсе не встречаются предметы конской упряжки и кости лошади, нет берестяной посуды.

Наличие общего позволяет говорить об едином чулымско-кетском типе погребального обряда. Комплекс элементов этого типа находит аналогии только в I и VI типах селькупских захоронений (Пелих Г. И., 1972. С. 61—66, 76—80). Однако при сохранении древних традиционных черт погребального обряда в нем проявились новые тенденции, выразившиеся в обжигании площадки перед погребением умершего, в стремлении похоронить под насыпью не более одного человека.

II тип погребального обряда (обской) выделен на материалах Тискинской второй и Иготкинской курганных групп. К ним примыкают Балагачевский и Тургайский I курганные могильники XVI—XVII вв. Погребальный обряд данного типа может быть реконструирован следующим образом. Под захоронение умершего также отводилась специальная площадка. Но поверхность ее не обжигалась, как это наблюдалось для I типа: вероятно, с нее снимался только древесный слой. Затем она ограничивалась неглубоким рвом и бревнами, уложенными горизонтально на земле. Зафиксированные участки ровиков указывают на круглую в плане форму таких площадок. Фрагментарность деревянных конструкций не позволяет дать их реконструкцию. Там, где захоронения производились вдали от лесных массивов, достаточно было оконтурить место погребения одним рвом (Иготкинская курганная группа).

Поскольку подавляющее большинство погребений носило наземный характер, а грунтовые встречались в порядке исключения, то и погребальное сооружение устанавливалось прямо на площадку. Если же погребение было грунтовым, что встречалось редко, то погребальное сооружение устанавливали на дне могильной ямы. При этом оно по своим размерам и конструктивным деталям не отличалось от погребальных сооружений, используемых при наземных способах захоронения.

Погребальные сооружения II типа намного разнообразнее, чем это отмечено для первого. Обычно они состояли из двух камер: внешней и внутренней. Внешняя камера могла представлять собой: а) дощатый ящик; б) раму-обкладку из бревен и полубревен, соединенных с торцов толстыми плахами, вбитыми вертикально в грунт (см. тип Iб); в) раму-обкладку из продольных бревен, соединенных с торцов положенными горизонтально на землю полубревнами или бревнами (способ их крепления неопределен); г) сруб в два венца; д) бревна, уложенные вдоль погребенного в виде рамы-обкладки, соединенные с торцов бревенчатым «частоколом» (бревна того же диаметра, что и продольные, но заостренные с одной стороны и поставленные вертикально); наиболее распространенными были пятый и третий способы возведения внешней камеры. Первый, второй и четвертый встречены в единичных случаях. Приготовленную камеру выстилали изнутри берестой, на которую затем устанавливали внутреннюю камеру погребального сооружения, точнее, ту его часть, в которой находилось тело покойного в момент погребения. Это могли быть колоды прямоугольной формы, сделанные из обрубка бревна, берестяные чехлы-полотнища — подстилки из берестяных тисок, ткань, в которую обертывали тело. Колоды и чехлы с умершим устанавливали приблизительно на равном расстоянии от продольных и торцовых частей внешней камеры. На берестяных погребальных чехлах иногда наносили рисунки черной краской (Тискинский и Балагачевский курганные могильники). Размеры внешней камеры по длине почти всегда превышали действительный рост покойного в 1,5—2 раза.

С покойным в колоде или берестяном чехле находились все предназначенные ему по ритуалу вещи. Их клали в целом виде, натуральных размеров и на обычные места, где они должны были находиться при жизни че-



ловека. Взрослым и детям в ноги ставили глиняную посуду, кроме обычных форм керамических сосудов встречаются ладьевидные и сосуды с ушками, которые кроме Иготкинских курганных групп имеются в Федоровской курганной группе и «Остяцких могилах». Намеренной порчи инвентаря не практиковалось.

Как правило, все необходимое покойному находилось при нем, но иногда некоторым погребенным складывали особо ценный инвентарь (бронзовые коглы, стремена, удила, колчаны с набором стрел с костяными и железными наконечниками, детали уздечки) поверх чехла или крышки колоды, либо вообще за пределами внутренней камеры. Поскольку внутреннюю камеру сверху покрывали берестяным полотнищем, а затем перекрытием в виде наката из мощных бревен или полубревен, то эти вещи также надежно были защищены. Эта черта погребального обряда зафиксирована, главным образом, на материалах Тискинских курганов. Имеются подобные погребения в Балагачевском курганном могильнике, в одном случае в Лукьяновском I курганном могильнике. Относительно общего числа погребений они составляют незначительный процент, но, как правило, именно эти погребения обильно снабжены инвентарем. Из вещественного материала следует отметить наконечники украшений нескольких типов, обнаруженные в женских погребениях Тискинских курганов; отличные от кетских пояса, которые представляли собой скрепленные друг с другом железные уплощенные кольца и берестяную утварь. Лица покойных покрывали маской.

Умерших хоронили обычно в вытянутом положении, на спине, головой на Ю, ЮЮВ, В, ВЮВ, в целом отмечено тяготение к южной ориентации. Повторные погребения имели место, но, как и в погребениях I типа, в единичных случаях. В них, как и при обычном трупоположении, сохранялась традиционная ориентация покойного, обязательно устанавливалось погребальное сооружение, хоронили наземным способом и с инвентарем.

Известны коллективные погребения, особенно часто встречались захоронения двух покойных (взрослых, детей, взрослого и ребенка), реже трех—пяти. Для погребения детей на могильниках не отводилось специальных участков. Напротив, их либо подхоранивали к умершим взрослым, либо, при одновременной смерти, хоронили вместе. Ребенка клали справа или слева от взрослого на

уровне костей голени или между коленями, головой обычно в сторону, противоположную ориентации взрослого, на север или запад. Подобная ориентация взрослых встречена в единичных случаях.

Зафиксирован обряд обжигания погребения сверху. В подобных случаях костер разводили на месте погребения, над умершим, когда все необходимые действия (установление погребального сооружения, укладывание в него покойного и инвентаря) были выполнены. При этом обгорала часть погребального сооружения и костей. Иногда пламя костра было настолько сильным, что погребальное сооружение и кости скелета сгорали полностью, но, судя по остаткам, сохраняли свое первоначальное положение и анатомический порядок. Полное обжигание погребений сверху встречено в наземных и неглубоких грунтовых могилах Тискинских курганов.

Различия по форме погребения позволяют выделить во II типе погребального обряда 2 варианта.

**В а р и а н т А.** Труположение без обжигания погребения сверху. Для него характерны все виды погребального сооружения, наземный характер захоронения, ориентация головой на Ю, ЮЮВ, ВЮВ, ЮВ, обилие инвентаря с погребенным (накосные украшения, пояса, принадлежности конской упряжи, орудия труда, керамическая посуда и т. д.).

**В а р и а н т Б.** Труположение с полным или частичным обжиганием погребения сверху на месте захоронения. Характерны погребальные сооружения в основном типа д; как грунтовый, так и наземный способы захоронения, неустойчивая ориентация головы умершего (ВЮВ, В, Ю, ЮЗ, ЮВ, СЗ, СВ), малочисленность сопроводительного инвентаря. Но в погребениях обязательно ставили глиняный сосуд, который по форме и орнаментации не отличался от посуды, известной из погребений варианта А. Из украшений найдены подвески типа «крыжовник», в единственном случае — стремяна.

Обычно в курганах погребения с обжиганием встречены в верхних слоях насыпи, что указывает на их более позднее происхождение по сравнению с погребениями варианта А.

Особый интерес представляет устройство насыпи над погребениями II типа. Погребальное сооружение не оставляли открытым, а прикрывали дерном и присыпали землей. Через определенное время на его месте образо-



ывался оплывший холмик. При необходимости последующие захоронения производились сначала по периметру в ряд внутри огороженной площадки, по мере ее заполнения новые погребения оформлялись уже над имеющимися в виде ярусов. Подхоранивание к первоначальному и присыпка нового погребального сооружения вызвали быстрый рост насыпи и в случае необходимости к площадке подстраивали погребения, пригораживая их к уже имеющемуся ограждению. Слившиеся холмики многочисленных погребений, расположенных рядом, образовывали высокие, больших размеров с неровной поверхностью насыпи, в которых могло быть похоронено от 5—7 до 100 и более человек. Начиная с XII в., такая система возведения насыпи путем очередных присыпок сохранялась на протяжении всего периода функционирования Тискинского могильника. Она описана Г. И. Пелих и связана с VI типом захоронений, с так называемыми «чудскими могилами», захоронениями народа «квеликуп». Этот тип отражал «древние традиции погребального ритуала и был распространен на территории современной Томской области еще до оформления селькупской общности» (Пелих Г. И., 1972. С. 76—80). Он зафиксирован археологическим материалом курганных групп XVI—XVII вв. на Нижнем Чулыме, Парабели, самой Оби. На материале I группы Тискинских курганов элементы погребального обряда данного типа прослеживаются в погребениях XII — перв. пол. XVI вв.

При сохранении традиционных черт погребального обряда (возведение насыпи путем присыпок, погребальное сооружение в виде дощатого ящика, наземный характер погребений, наличие глиняной посуды с умершим) хорошо заметны новые черты. Комплекс их получил оформление в своеобразии II (обского) типа погребального обряда, который значительно отличается от I типа (чулымско-кетского) устройством погребального сооружения, применением огня (обжигание погребения сверху на месте захоронения), набором сопроводительного инвентаря, т. е. теми признаками, которые оказались одинаково присущими как обскому типу, выделенному археологически, так и II, IV типам захоронений селькупов, зафиксированным этнографией (Пелих Г. И., 1972. С. 66—69, 72—74).

III тип погребального обряда (обско-чулымского). Кроме Пачанского курганного могильника и «Остяцких

могил» к этой группе памятников близки Пуданская, Федоровская, Смолкуровская курганные группы, курганная группа на Осиновской гриве. Погребальный обряд населения, оставившего эти могильники, сочетает признаки как I, так и II типов (табл. 1).

Площадка, отведенная под погребение, в ряде курганов обжигалась, в ряде — нет, насыпь кургана возводилась то над одним умершим, то фиксировала прихоранивание путем присыпок над тремя, пятью, и т. д. умершими и отличалась большими размерами и высотой. Грунтовые погребения соседствуют с наземными. Глиняная посуда имеется не при всех погребенных. Большинство специфических признаков указывает на близость захоронений этого типа обскому: это прослеживается в наличии одинаковых видов погребальных сооружений, аналогичной глиняной посуды и таких ее особых форм, как лады, в тяготении к южной ориентации головы умершего, сосуществовании трупоположений и трупоположений с обжиганием погребенного сверху на месте захоронения, лицевых покрытий (масок) умершего. Из сопроводительного инвентаря кроме керамической посуды и наконечников украшений их объединяют находки предметов конской упряжи в погребениях и костей лошади (черепок и челюстей) в насыпях курганов.

Более детальный и подробный анализ погребального обряда основных памятников этой группы дан в работе А. П. Дульзона (Дульзон А. П., 1955. С. 97—154). Тяготение названных обско-чулымских памятников к чулымско-кетским объясняется расположением их на территории активного взаимодействия двух существовавших в то время традиций погребального обряда. По-видимому, к XVI в. III тип получил окончательное оформление. Элементы погребальной обрядности этого типа при сопоставлении с этнографическими источниками находим в I и VI, II и IV типах селькупских захоронений.

Таким образом, археологический материал курганных групп XIV—XVIII вв. свидетельствует о том, что населению Нарымского Приобья в этот период было известно три типа погребального обряда, отражавших существование двух традиций, которые были прослежены при раскопках чулымско-кетской и обской групп памятников, а в этнографическом материале — в VI, I, II и IV типах захоронений (по Г. И. Пелих).

III и V типы захоронений селькупов, зафиксирован-



ные на этой территории Приобья этнографией и в материалах кладбищ XX века, археологически пока не известны. Не исключено, что они для данной территории были чужеродны. Так, захоронения в сидячем положении (тип III, компонент «В», Пелих Г. И., 1972. С. 69—72) были известны к югу от Нарымского Приобья у барабинцев и эуштинцев. Н. А. Томилов приводит описание захоронений такого типа у эуштинцев, которые «делали две могильные ямы, соединенные переходом. В одной помещали тело, в другой — вещи умершего» (Томилов Н. А., 1980. С. 109).

V тип захоронений селькупов Г. И. Пелих считает проявлением компонента «Г», который, по ее мнению, сближает с культурой хантов двухъярусные захоронения с принесением в жертву коня у хантов. В литературе о погребальном обряде хантов этот сюжет слабо освещен. Есть упоминание о том, что южные манси в качестве жертвенного животного убивали на могиле лошадь. Захоронения человека с полным скелетом лошади известны в Еловском I могильнике (Матюшенко В. И., Старцева Л. М., 1970. С. 152—174). Этот памятник расположен далеко к югу, в зоне активного влияния тюркской культуры на местное население. Частичное захоронение лошади (ее шкуры и конечностей) наблюдалось в погребальном обряде релкинцев (Чиндина Л. А., 1977. С. 92). Видимо, с ними следует связывать сохранение этой традиции в последующую эпоху (имеются в виду находки конских черепов и челюстей в Тискинских курганах и «Остяцких могилах»).

С появлением в Нарымском Приобье самодийцев в первой половине I тыс. н. э. Г. И. Пелих связывает культуру компонента «Д», одним из элементов ее назван I тип селькупских захоронений. Эта культура, по мнению исследователя, наслаивается на более древние и широко распространяется по всему краю, захоронения I типа сохраняются до сегодняшнего дня (Пелих Г. И., 1972. С. 61, 148, 150).

Постараемся выделить новые явления в погребальном обряде коренного населения Западной Сибири, зафиксированные в этнографическом материале XIX—XX вв. (табл. 2). Наиболее существенными моментами являются следующие: 1) установление на могиле деревянного сооружения в виде а) дощатого ящика или б) сруба и столба, палки, креста в изголовье или в ногах умершего;

2) оставление значительной части сопроводительного инвентаря а) под надмогильным сооружением, б) в надмогильном сооружении, в) рядом с надмогильным сооружением, г) на деревьях или шестах около могилы; 3) намеренная порча одежды на умершем, вещей, положенных с ним и оставленных на могиле; 4) на могиле привязывают или оставляют убитую собаку; 5) на могиле удушают или забивают животное (чаще оленя, реже лошадь), мясо которых частью оставляют покойному, частью съедают, а шкуру, черепа, рога оставляют на могиле; 6) разжигание костра для приготовления поминальной мясной или рыбно-мясной пищи.

Анализ археологического материала показал, что почти все перечисленные признаки не были характерны для погребального обряда нарымского населения в XIV — I половине XVIII вв. В погребениях XVIII — I половины XIX вв. Тискинских курганов на Оби (Боброва А. И., 1980. С. 23—24) и в погребениях XVIII в. Лукьяновского курганного могильника I на кети они также не зафиксированы. На Кети, Тyme, в притомье они отмечены исследователями на кладбищах селькупов и сибирских татар в XIX—XX вв.

Таким образом, все обычаи, связанные в основном с последним звеном погребального цикла, — позднего происхождения и относятся уже к этнографической современности. Не исключено, однако, что зарождение некоторых из них появляется в более раннее время (II тип см. в табл. 2).

Остальные признаки погребального ритуала I типа селькупских захоронений на территории Нарымского Приобья не являются новыми. Так, сосуществование наземных и грунтовых погребений, захоронения в сооружениях типа дощатого ящика отмечены в материалах V—VIII вв. н. э. в могильнике «Релка» (Чиндина Л. А., 1977. С. 86). Захоронения в дощатых ящиках известны в погребениях Тяголовой и Тискинской курганных групп X—I половины XIV вв. (Боброва А. И., 1982. С. 36—37).

Исключив позднейшие новации, обнаруживаем значительное сходство I и VI типов погребального обряда селькупов. I тип представляет собой не что иное, как дошедшие в трансформированном виде и сохраняющиеся до настоящего времени отголоски наиболее древнего VI типа.



В наиболее чистом виде VI тип погребальной обрядности прослежен лишь на материалах одного памятника (Тискинский курганный могильник, I группа погребений XII — перв. половины XIV вв.), на раннем этапе существования которого он, возможно, был единственным. Все другие памятники фиксируют этот тип уже в несколько измененном виде и в более позднее время: XVI—XVIII вв.

В конце XIV в. в Тискинских курганах при сохранении традиционного способа возведения насыпи путем присыпок, погребальных сооружений в виде дощатого ящика, глиняной посуды с покойными заметны новые черты, позволяющие выделить их комплекс в особый тип погребального обряда. Кроме аналогий во II и IV типах селькупских захоронений он обнаруживает сходство с погребальным обрядом хантов. Оно проявляется в наличии таких общих специфических признаков, как обертывание в бересту, ткань, шкуры; лицевые покрытия покойных; погребальное сооружение в виде дощатого ящика, сруба, берестяного короба (погребального берестяного чехла. — А. Б), долбленной лодки; нанесение рисунков на погребальном сооружении.

Наиболее ранние из известных мне погребений в долбленных лодках обнаружены во время раскопок Сайгатинского грунтового могильника X—XIII вв. в Сургутском районе Тюменской области (раскопки Л. М. Тереховой, 1983 г.). Они известны также на хантыйско-ненецком кладбище XVII—XVIII вв., на острове Халас-Погор на Малой Оби в районе Салехарда (Могильников В. А., 1964. С. 265—270). Характеристика некоторых признаков погребального обряда захоронений Халас-Погора соответствует описанию погребения умерших у ваховских остяков (Шатилов М. Б., 1931. С. 119—120). Все это позволяет, видимо, считать погребения в долбленных лодках не столько чертой погребального обряда селькупов, сколько особенностью, распространенной у их соседей — хантов.

Устройство дощатых навесов на краях могильной ямы также, по-видимому, особенность хантыйских погребений. Она прослежена на материалах Сайгатинского грунтового могильника X—XIII вв., хантыйского кладбища XIX — начала XX вв. у с. Перегребное в Октябрьском районе Тюменской области (раскопки В. М. Морозова, 1980—

1981 гг.)<sup>4</sup>, позднего кладбища в с. Александровском Томской области (Пелих Г. И., 1972. С. 74—76).

Интересно, что в погребениях XVII—XVIII вв. могильника Кыштова 2, на севере Барабинской лесостепи, связайного с южными хантами (Молодин В. И., 1979. 180 с.), вообще не зафиксированы остатки каких-либо погребальных сооружений. Погребальный обряд этой группы хантов по возведению насыпи над одним умершим, отсутствию обжигания погребений сверху, отсутствию керамической посуды обнаруживает близость с чумыско-кетским типом погребального обряда. С этим типом почти полные аналогии обнаруживают и материалы курганных могильников у поселков Чердаты (Дульзон А. П., 1956. С. 137—139) и Бергаево (Матющенко В. И., Коркина И. А., 1978. С. 30—50) на среднем Чулыме.

Обнаруженные существенные различия в погребальном обряде одного народа — нарымских селькупов в XVII—XVIII вв. — результат сложного процесса его формирования. Определить слагаемые этого этноса, как и любого другого, путем вычленения отдельных комплексов и, быть может, с их помощью этнических компонентов — одна из важнейших задач западносибирской средневековой археологии. Положительное решение ее, однако, немыслимо без дальнейшего сплошного археологического обследования региона, без раскопок памятников, оставленных предками хантов, кетов, селькупов, без сбора дополнительных этнографических сведений о некоторых (сопоставимых с археологией) признаках погребального обряда этих народов.

#### ЛИТЕРАТУРА

Алексеев Е. А. Кеты//Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 159—165.

Боброва А. И. О хронологии художественных бронз Тискинского могильника//Археология и этнография Приобья. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1982. С. 36—46.

Боброва А. И., Гребнева Г. И. Об этнической принадлежности средне-средневековых могильников Нарымского Приобья//Доклад на областной научной конференции «Проблемы этногенеза и этнической истории самодийских народов». Омск.

Долгих Б. О. О похоронном обряде кетов//СА, 1961. № 3. С. 102—112.

---

<sup>4</sup> Благодарю Л. М. Терехову и В. М. Морозова за предоставленную возможность ознакомиться с неопубликованными материалами.



Дульзон А. П. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар//Уч. зап. ТГПИ. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1953. Т. 10.

Дульзон А. П. Остяцкие могильники XVI—XVII веков у с. Молчаново на Оби//Уч. зап. ТГПИ. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1955. Т. 13.

Дульзон А. П. Пачагангский курганный могильник//Уч. зап. ТГПИ. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1955. Т. 14. С. 230—250.

Дульзон А. П. Археологические памятники Томской области//Труды ТОКМ. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1956. Т. 5.

Дульзон А. П. Остяцкий курганный могильник XVII века у с. Молчаново на Оби//Уч. зап. ТГПИ. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1957. Т. 16.

Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1977. 224 с.

Лебедев В. В. Селькупы//Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 154—158.

Матющенко В. И., Старцева Л. М. Еловский курганный могильник I эпохи железа//Вопросы истории Сибири. Вып. 5. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1970. С. 152—174.

Матющенко В. И., Коркина И. А. Исследования Берегавского могильника на Среднем Чулыме в 1975 году//Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1978. С. 30—50.

Могильников В. А. Элементы древних угорских культур в материале хантыйского могильника Халас-Погор на Оби//Археология и этнография Башкирии. Уфа. 1964. Т. 2. С. 265—270.

Молодин В. И. Кыштовский могильник. Новосибирск: Наука, 1979. 180 с.

Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1972. 422 с.

Соколова З. П. Ханты и манси//Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 125—143.

Томилов Н. А. Сибирские татары//Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 119—123.

Чиндина Л. А. О погребальном обряде поздних могильников Нарымского Приобья//Из истории Сибири. Вып. 16. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1975. С. 61—93.

Чиндина Л. А. Могильник Релка на Средней Оби. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1977. 191 с.

Шатилов М. Б. Ваховские остяки//Труды ТОКМ, Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1931. 175 с.

---

В. М. КУЛЕМЗИН

## МЕТОДИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА

Погребальный обряд является одним из самых богатых и надежных источников для решения вопросов, связанных с реконструкцией первобытного мировоззрения, а также этноэволюционных процессов. Погребальный обряд в его овеществленной форме используется специалистами для создания модели общей картины мира в традиционных мировоззрениях того или иного этноса. При этом, понятно, исключается понимание модели как точной копии оригинала; ее рассматривают, отражающей лишь основные, существенные стороны. Таким образом, модель в современных исследованиях конструируется на основе имеющегося конкретного материала. И хотя при данном способе исследования любое несовершенство в изучении деталей, любой неверно истолкованный факт могут привести к систематическим ошибкам или неверным выводам, он оказывается единственным. Известно, что все реальное отклоняется от своего абстрактного идеала, но тем не менее он не теряет своей ценности, поскольку служит эталоном, с которым мы сверяем обнаруживаемую реальность. Не будь у нас подобного эталона, мы бы не смогли быть уверенными в том, что реальность познаваема.

Говоря конкретно о мировоззрении и его отражении в погребальном обряде, вероятно, следует более тщательно обращать внимание на те имеющиеся в этнографических материалах несоответствия или противоречия, с которыми порой так легко смиряется сознание. Прежде всего это касается относящегося к области мистического, нереального, сверхъестественного. Как показывают материалы, практически не существует полного тождества между имеющимся мировоззрением и бытующей формой погребального обряда.



В качестве примера рассмотрим идеальный вариант такого тождества, который характерен для некоторых групп хантов (см.: Кулемзин В. М., 1984. С. 128—156).

В самых общих чертах он сводится к следующему: родившийся человек живет в среднем мире. Его бытие зависит от естественных и сверхъестественных существ верхнего, среднего и нижнего миров, с которыми он вступает в известные отношения. На определенном этапе жизни человек прекращает физическую активность и его отправляют к предкам в нижний мир, где происходит «все наоборот». Благодаря этим обратным закономерностям умерший обретает активность и живет среди родственников «назад» во времени. «Дожив» до момента рождения, человек переходит в средний мир и в виде новорожденного появляется в среде своих родственников. На нем обычно искали и «находили» отличительные признаки внешности давно умершего старика. Подобным образом представляется и погребальная обрядность: место захоронения находится среди могил ранее умерших родственников, с погребенным кладут небольшой запас пищи (там ее будет много), необходимые вещи в испорченном виде (там они будут целыми), эпизодически оказывают умершему помощь (поминальный обряд), пока он приспособливается к новым условиям. Как только он перестает обращаться за помощью к живым (что определялось по сновидениям), в поминальном обряде необходимость отпадает. Однако чаще всего подобное идеальное тождество между воззрениями и практически совершаемыми действиями отсутствует.

Так, по представлениям некоторых групп хантов и селькупов, нижний мир есть точная копия реального, т. е. там ходят на охоту, рыбачат, там свои светила и т. д., но при осуществлении погребального обряда руководствуются тем, что «мертвые едят то, что им положат», а на гроб прибавляют или наносят изображение солнца и луны «светить покойникам».

Умерший якобы отправляется по дороге в дальний (где-то на западе) мир мертвых, или уплывает туда на лодке, но для очередной встречи с ним (поминки) родственники должны приходить к месту захоронения. Встречи происходят у надгробного сооружения — жилища покойного. Короче говоря, при бытующем каком-то одном отношении к умершему существует множество вариантов представлений о его судьбе после смерти.

В этнографических материалах можно найти бесконечное количество подобных несоответствий и с определенной долей уверенности утверждать, что в силу разных обстоятельств в процессе исторического развития происходило иногда полное, иногда частичное (иногда не происходило вовсе) совмещение представлений о мире с требованиями погребального обряда, и наоборот. При анализе погребального обряда у селькупов Г. И. Пелих справедливо отметила: «В некоторых случаях этнографические данные противоречат выводам, сделанным на основе археологических раскопок (Пелих Г. И., 1972. С. 61). В данном случае мы оставляем в стороне то обстоятельство, что иногда исследователи, стоящие на одних и тех же методологических позициях и применяющие одни и те же методологические приемы, по-разному истолковывают одни и те же факты.

Некоторые народы Сибири, как известно, сравнительно до недавнего времени (а порой и в настоящее время) сохраняли не один, а несколько видов оставления умершего и еще больше связанных с ним представлений. В частности, Г. Н. Грачева отметила у нганасан четырнадцать видов оставления умершего. Данный автор предприняла смелую и удачную попытку проследить исторически их становление и развитие (Грачева Г. Н., 1983. С. 76—126). В процессе сбора этнографического материала среди хантов и нарымских селькупов мы обратили внимание на то, что отдельные моменты противоречат общим представлениям о нижнем мире, как об особом, находящемся под средним миром, хотя, по большинству сведений, в конце XIX — начале XX вв. для тех и других (особенно для хантов) все-таки в основном характерны были захоронения грунтовые. Что касается захоронений наземных, то исследователи настоящего и прошлого их относят к менее распространенным (Бартенев В. В., 1895. С. 490; Karjalainen K. F., 1921. S. 109; Чернецов В. Н., 1959. С. 145; Соколова З. П., 1972. С. 60). Забегая вперед, следует сказать, что некоторые виды грунтовых захоронений явно обнаруживают непосредственную генетическую связь с наземными. К ним следует отнести захоронения в лодках. Ханты и селькупы в прошлом применяли и берестяные гробы с верхней и нижней половинами или просто оборачивали труп берестой, прежде чем опустить его в могилу (Karjalainen K. F., 1921. S. 155; Rudenko S. I., 1972. S. 41; Кулемзин В. М., 1984. С. 139).



Кроме того, грунтовое захоронение в прошлом предполагало наличие гроба-колоды, деревянного ящика, дощатого гроба, обкладки из плах или доеок, о чем сообщают (Георги И., 1976. С. 63; Дульзон А. П., 1955. С. 102; Пелих Г. И., 1972. С. 62).

Любопытно, что все эти вместйлища, за исключением дощатого гроба, могли оставляться на поверхности.

В некоторых местах как ханты, так и селькупы в прошлом зашивали или заворачивали труп в лосиную или оленью шкуру, которая называлась «камп». Мы уже обращали внимание на то, что данное название ханты перенесли на название гроба (на Васюгане это второе название гроба). Тазовские селькупы термином «кампи» называли платок, которым закрывали лицо умершего (Прокофьева Е. Д., 1977. С. 70). Если разделить мнение К. В. Харламповича и Н. И. Смирнова в том, что «благодаря маске покойник перестает видеть и слышать, т. е. порывает связь со здешним миром» (Харлампович К. В., 1908. С. 488), то, вероятно, следует по-новому рассматривать значение бересты, ткани, шкур, в которые заворачивали умершего, а может быть, и гроба. На р. Малый Юган терминами лел, жел, тол ханты обозначают границу, трещину, преграду. Этим же словом называют бересту под мертвым, а на Тром-Агане так называют покойника. В материалах по хантам и селькупам нет указаний, свидетельствующих об аналогии гроба с жилищем. Следовательно, скорее всего, гроб — это то, что разделяет живых и умерших, изолирует умершего. Селькупы, например, подчеркивали, что «колоду долбили точно по фигуре, чтобы покойник в нее был «влит». В этом отношении они противопоставляют себя чулымским татарам, которые данному обстоятельству не придавали особого значения. Наиболее существенная разница между хантами и селькупам усматривается в том, что у хантов завертывание трупа в шкуру или бересту связано с грунтовым или наземным захоронением, а у селькупов (при предпочтении к наземному) — еще и с воздушным (см.: Пелих Г. И., 1972. С. 72). Это обстоятельство сближает данный селькупский вид оставления умершего с некоторыми народами Южной Сибири, в частности, шорцами, которые иногда умершего заворачивали в кошму или бересту и подвешивали на дерево (Вербицкий В., 1883. С. 86; Кимеев В. М., 1981. С. 151), а также карагасами (Пелих Г. И., 1972. С. 242). Впрочем, захоронение в

гробу-колоде у селькупов также не обязательно связывается с грунтовым или наземным. В наших полевых материалах имеются, правда, едва ощутимые указания на существование в далеком прошлом воздушных захоронений в колодах. Информаторы сообщают, что колоду из кедра человек долбил задолго до своей кончины (находилась колода на чердаке дома). На наш вопрос, где же держали колоду, когда селькупы жили в землянках, информатор ответила, что ее держали на нижних ветвях близрастущего дерева. Отдельные указания на существование в прошлом подобного вида захоронений приводит Г. И. Пелих (1972. С. 72).

Как и о всяком реконструируемом явлении, об этом виде трудно сказать что-либо определенное. Е. Д. Прокофьева считает любой вид захоронений в колодах, выдолбленных из кедра, в том числе и «отправляемых» вниз по реке, отражением захоронений на самих деревьях (Прокофьева Е. Д., 1976. С. 115), а воздушное захоронение, в свою очередь, объясняет стремлением селькупов отправить умершего в мир мертвых, представления о котором якобы являются исторической памятью о их прежней южной родине (Там же. С. 113). Другое ее объяснение сводится к тому, что кедр считается символом мира мертвых (Прокофьева Е. Д., 1977. С. 70).

Еще меньше указаний на наличие в прошлом воздушных захоронений у хантов. К. Ф. Карьялайнен и В. Н. Чернецов отмечали, что умерших младенцев во многих местах, а на Васюгане и взрослых хоронили в дуплах деревьев (Karjalainen K. F., 1921. S. 158, 193; Чернецов В. Н., 1959. С. 145). Подобные сведения имеются и в наших материалах, но вряд ли они являются отражением захоронений на деревьях. Мы полагаем, что захоронения как в колодах, так и в дуплах деревьев неверно рассматривать как обязательно имеющие генетическую связь с воздушными (на деревьях в частности) захоронениями. Признанию такой точки зрения препятствует слишком широкое, выходящее далеко за пределы Сибири распространение в прошлом захоронений в колодах и дуплах деревьев. Это же обстоятельство не может являться подтверждением вышеприведенной точки зрения Е. Д. Прокофьевой о прямой связи селькупских захоронений на деревьях с южной прародиной селькупов. Вполне возможно, что воздушные захоронения не базируются на представлениях об особом мире. Если это



допущение верно, то и сами воздушные захоронения следует рассматривать разновидностью наземных захоронений. Ограниченность материалов и неполнота сведений о воздушных захоронениях не позволяют этот способ оставления умершего, как это предполагает Г. И. Пелих (1972. С. 72), рассматривать самостоятельным.

Имеющиеся этнографические данные, на наш взгляд, не позволяют выделить в самостоятельный тип захоронений и другой вид оставления умершего на поверхности в распиленной пополам лодке (иногда это захоронение было грунтовым), названный Г. И. Пелих вторым типом (Пелих Г. И., 1972. С. 66—67). О таковом, правда, с некоторыми натяжками, можно говорить, если речь вести о тех группах хантов, которые в основном занимались рыболовством. В тех местах, где рыболовство сочеталось с охотой, информаторы уточняли, что «хоронили в лодках только рыбаков». Лодка у хантов в таком случае называется «по воде идущий дом» (инк менты хот), а похороны — «уводить вниз» (ыл тягили). Однако этот способ не обязательно характеризуется определенным набором вещей, комплексом ритуальных действий и т. д. Умершего «снабжали» необходимыми вещами и в случае захоронения в колоде. При сборе этнографического материала среди селькупов р. Кети, которые от устья до верховьев этой реки называют себя сюсю — кум, выяснилось, что рыболовство в прошлом не являлось их основным занятием. Круглый год преобладала мясная пища, хотя лодка являлась основным видом транспорта. Ссылаясь на мнение отцов и дедов, все без исключения пожилые селькупы говорили, что рыбу добывали в основном ради рыбьего жира в который обмакивали вареное или сырое мясо. Селькупы категорически отрицали распространенность захоронений в лодках, утверждая, что это имело место в крайних случаях — «некому долбить колоду» (если умерший при жизни по каким-либо причинам не приготовил для себя колоду или умер скоропостижно, то выдолбить колоду должны были его ближайшие родственники).

Существенное совпадение воззрений хантов и селькупов усматривается в представлениях о мире предков как о находящемся в нижнем течении реки. Современные сондоровские селькупы, — пишет Г. И. Пелих (1981. С. 53), называют страной своих предков не только нижнее течение р. Чаи, где они живут до сих пор, но и почти

все васюганское левобережье. Совершенно очевидно, что подобные взгляды отражают представления о горизонтальном членении вселенной.

Имеются лишь некоторые указания на то, что при этом способе оставления умершего в лодке, лодку не распиливали (см.: Прокофьева Е. Д., 1977. С. 71), т. е. оставляли не поврежденной.

Если удастся найти необходимое количество данных, то, может быть, появится возможность относить зарождение представлений об обратных закономерностях ко времени формирования воззрений о вертикальном членении вселенной.

Существенной деталью традиционных захоронений является возведение так называемых надгробных сооружений. Ханты их так и называют: ухто хот, т. е. верхний дом. Ареал распространения этих своеобразных строений довольно широк. В Сибири кроме территории проживания обских угров и селькупов, он охватывает нижнюю часть Чулыма, Притомье, Туву (Дьяконова В. П., 1975. С. 74), отмечены эти сооружения у якутов (Алексеев Н. А., 1980. С. 19), алтайцев (Тощакова Е. М., 1978. С. 128—130), хакасов, заболотных татар и т. д. П. С. Паллас писал о томских татарах: «Над могилами они из брусьев кладут столь твердые строения, подобные беседкам, что издали их кладбища похожи на деревни» (Паллас П. С., 1786. С. 424). А. П. Дульзон усомнился в их исконно татарском происхождении. Основанием для этих сомнений он считал отсутствие каких-либо археологических находок, подтверждающих наличие надгробных сооружений в районах расселения тюрков по Томи и Чулыму. Найдя аналогии этих сооружений у селькупов Кети и Нижнего Чулыма, А. П. Дульзон связал их происхождение с селькупам (Дульзон А. П., 1953. С. 200).

Любопытно, что даже при поверхностном знакомстве с этими постройками разных народов, несмотря на большое сходство, улавливается некоторая разница: хантыйские — из расколотых широких плах, селькупские — рубленные из нетолстых бревен, татарские — тоже из бревен, но со щелями-пазами и т. д. Кроме того, у татар, вероятно, как наиболее сложного по происхождению народа, имелись и другие виды надгробных сооружений, включая даже плетеные из прутьев (см.: Томилов Н. А., 1983. С. 116). Наши материалы подтверждают вывод З. П. Соколовой о том, что надмогильные сооружения



строились всегда в случае наземного захоронения и большей частью — в случае подземного (Соколова З. П., 1980. С. 136). Вероятно, это же было характерно и для селькупов. Правда, Г. И. Пелих отмечает наличие надгробных сооружений только в случае наземного захоронения (Пелих Г. И., 1972. С. 63). Здесь же она подчеркивает, что бревна при их строительстве соединялись точно таким же способом, что и при строительстве жилища чумуль-мат. З. П. Соколова также специально оговаривает, что надмогильное сооружение обычно повторяло конструкцию жилища (Соколова З. П., 1980. С. 136).

Имеющиеся этнографические (а частично и археологические) данные позволяют довольно уверенно связывать надгробные сооружения с наземным типом захоронений, когда умершего оставляли либо в специально выстроенном помещении, либо в жилище, как это имело место у нганасан (Грачева Г. Н., 1983. С. 123), при этом оставшиеся члены семьи покидали жилище. Если правомерно связывать обычай переноса жилища после смерти одного из членов семьи с обычаем оставления умершего в жилище, то, вероятно, он имел место у предков современных хантов.

Обычай оставления покойного в жилище существовал не только на территории современного расселения хантов и селькупов. Интересные данные приводит Л. Т. Шаргородский по барабинским татарам (Шаргородский Л. Т., 1984. С. 99). В прошлом для умерших ставили целые дома с крышами и дверями. Внутри делали специальный помост, на котором находился умерший со всеми необходимыми ему вещами. В этот дом заводили коня в лучшей сбруе и оставляли его там. Здесь же данный автор приводит сведения других исследователей, реконструирующих наземные и грунтовые захоронения иных видов. Судя по приведенным сообщениям, инвентарь не подвергался порче. Прямым доказательством является тот факт, что коня, оставленного для умершего, не убивали. Следовательно, умерший, инвентарь, конь оставались в среднем мире.

Рассматривая надгробные сооружения хантов и селькупов, приходим к выводу, что стоят ли они над грунтовым или наземным захоронением, связаны ли с представлением о смерти как уходе человека в какой-то иной, нижний мир, или с пребыванием его в этом мире, но в

каком-то другом состоянии, эти сооружения нет никаких оснований рассматривать иначе как жилище человека (умершего). Не случайно у хантов они назывались «домами», а кладбища (если там имелись сооружения) — ях пугол, т. е. людей поселение. В стене этих сооружений делали специальное отверстие, в которое подавали умершему пищу во время «встреч» с ним. Характерно, что в том случае, когда связь живых с умершими осуществляется непосредственно (через отверстие в надгробном сооружении, а не через огонь), то нет никаких указаний на то, что умерший пребывает в мире с иными закономерностями. По сведениям хантов р. Балык (восточная группа), надгробное сооружение ставили в основном в тех случаях, когда умершего хоронили на земле. По мнению информатора, достаточно было снять верхний пласт земли, чтобы считалось, что умерший отправлен в другой мир: верхний мир от нижнего отделяет моховая подстилка. Таким образом, подвергать ли порче отправленные с покойным вещи, зависело от того, снят или не снят верхний пласт земли. В связи с этими представлениями существует предположение, что какой бы толщины не достигал слой земли, покрывающий умершего при наземном захоронении, такое захоронение является именно наземным. Вероятно, надгробные сооружения отражают такой тип захоронений, когда умершего оставляют просто в среднем мире. С дальнейшим развитием представлений о вселенной их стали связывать с нижним миром (где-то в низовьях реки), затем с нижним миром по вертикали. Именно тогда они и стали осмысляться как верхний дом. Исследователи (Рыбаков Б. А., 1975. С. 59; Алексеенко Е. А. С. 91; Прокофьева Е. Д., 1976. С. 113) справедливо рассматривают представления о горизонтальном членении Вселенной предшествующими вертикальному членению.

Мы, естественно, сталкиваемся с большими сложностями при попытке дифференцировать погребальную обрядность, связанную с представлениями о таком нижнем мире, и обрядность, связанную с простым оставлением умершего на земле. Основная сложность заключается, на наш взгляд, в том, что мы не знаем, какими воззрениями руководствовался человек, когда умершего оставляли в среднем мире. Справедливости ради надо сказать, что большая и плодотворная работа в этом отношении проделана Г. Н. Грачевой при анализе погребального об-



ряда нганасан (Грачева Г. Н., 1983. С. 76—125). Она приходит к выводу, что «умершего оставляли, снабдив всем, что можно дать для продолжения жизни, первоначально, видимо, не в потустороннем мире, а на земле» (Грачева Г. Н. С. 118). Г. Н. Грачева связывает с такими воззрениями отсутствие обычая порчи вещей, оставляемых покойному. Отношение к нему было как к живому, но лишенному способности двигаться.

Подобное понимание смерти мы находим у нарымских селькупов. Нами записаны рассказы пожилых информаторов (которые, кстати, не расходятся, а, более того, дополняют друг друга) о своеобразном способе оставления умерших. Заболевшего или умершего кочующие селькупы «дальше не везли. Зимой ему делали карамо, там на полу его и оставляли, разводили огонь, оставляли для него огниво. На улице оставляли нарты с его личными вещами. Если это случалось летом, то для него делали амбар на четырех ножках, умершего или заболевшего оставляли в амбаре на полу. Где-нибудь рядом ставили три жерди (в виде остова чума) длиной метра в два, это для проезжающих мимо знак, что где-то рядом больной или умерший. Если он выздоравливал, то убирал этот знак и шел дальше. Головой его клали в ту сторону, куда ушли сами. Так делали с человеком любого возраста. А кто не кочевал — делали гроб-колоду из двух половин и хоронили на кладбище».

Однако и оседлым селькупам (называемым современными селькупками пойменными) данный способ оставления также был знаком: «Остяки раньше заболевшего клали на нарту, впрягали собаку и отвозили в тайгу. На нартах был запас продуктов, топор, посуда. Если это было зимой, то ему делали карамо. Оставляли его недели на две. Потом он или выздоравливал и приходил сам, или (если не приходил), шли туда хоронить его».

Приведенная информация, разумеется, представляет интерес по целому ряду причин. Стоит обратить внимание и на то, что рядом с жилищем умершего оставляли нарты с его личными вещами. Не является ли пережиточным элементом обычай современных хантов оставлять рядом с могилой нарты и прочие крупные вещи умершего? Не имеет ли аналогий знак в виде сведенных кверху шестов с одним из видов захоронений нганасан? (Грачева Г. Н., 1983. С. 11. Рис. 21).

Поражает и отсутствие четко выраженной разницы

между отношением к больному и умершему, хотя в современном селькупском языке эта разница очевидна. Некоторые ранние исследователи, в частности, В. Ф. Зуев (1947. С. 68), отмечали, говоря о хантах (остяках) и самоедах, что так называемый траур начинается не после похорон, а в то время, когда человек еще был жив. И наоборот, как показывают многочисленные материалы, умершего «кормили», рассказывали ему сказки.

Мы неоднократно подчеркивали, что разница между живыми и неживыми предметами в традиционном мировоззрении хантов весьма относительна и подвижна (см.: Кулемзин В. М., 1984. С. 74—82).

У селькупов в прошлом имелись и другие способы оставления умершего, не связанные с отправлением его в иной мир. С такими видами погребений селькупы связывают отсутствие поминальных обрядов. Однако отголоски данного явления весьма часто глухие. Несколько сведений имеется в наших материалах, отмечено это и у И. Георги у манси (Георги, 1776. С. 63). Вообще же поминальные обряды отмечены разными исследователями в разных группах хантов и селькупов.

У селькупов один из способов оставления умершего заключался в том, что «его просто клали в одежде и присыпали землей». Иногда умершего «со всеми его вещами заворачивали в бересту», по некоторым сведениям, захоронение проходило и в берестяном гробу, который обязательно ставили к деревцу. Весьма возможно, что способ оставления у дерева свидетельствует о каком-то ином отношении к умершему, чем при других, внешне схожих способах. Г. Н. Грачева связывает данный обычай с ожиданием весеннего оживления природы, дерева, а вместе с ним и умершего (Грачева Г. Н., 1983. С. 119). Многие исследователи обских угров отмечали наземный способ захоронения вообще без гроба, некоторые из них (Kannisto A., 1958. S. 36; Muncacsí B., 1905. S. 85) считали это древнейшим угорским обычаем. Наши полевые материалы дополняют их сведения, хотя вывод об угорском происхождении (прямо об этом говорит только К. Ф. Карьялайнен) (Karjalainen K. F., 1921. S. 93, 98) является теперь далеко не бесспорным. Описанный способ оставления умершего на поверхности (в гробу или без гроба), конечно, не является монополией селькупов. Он отмечен археологическими раскопками на месте проживания хантов близ устья р. Балык Тюменским архео-



логическим отрядом под руководством В. Семеновой (вскрывались поздние погребения XVIII—XIX вв.).

Один из местных информаторов сообщил: «Тело в одежде, завернутое или не завернутое в бересту, иногда в колодине, клали на землю. Если покойника клали на землю, то бересту не подстилали, а если верхний пласт земли снимали, то обязательно сперва стелили бересту, а на него либо клали умершего, либо ставили гроб с умершим. Можно или положить бересту, или помахать дымом». Данная информация представляет ценность еще и в том отношении, что несет в себе дополнительное подтверждение неодинаковой функции бересты. Постеленная береста — это не жилище, не гроб, а именно то, что «очищает» умершего для вхождения в мир мертвых. Не случайно ее стелили в случае не наземного захоронения, а грунтового (когда снимали верхний пласт). Данный элемент ни нами, ни другими исследователями у селькупов не отмечен. К. Ф. Карьялайнен (Karjalainen K. F., 1921. S. 93. 96, 102) отмечал, что умершего, находящегося в доме, васюганские и сургутские ханты клали на коврик из бересты, постеленный на полу. Здесь же данный автор утверждает, что у обских угров в прошлом отсутствовал обычай обмывания умершего, и делает предположение, нашедшее позднее поддержку у некоторых исследователей (Соколова З. П., 1972. С. 59), о том, что появление этого обычая следует связывать с влиянием христианства. К. Ф. Карьялайнен не ставит в прямую зависимость использование бересты и обмывание умершего, но представляется целесообразным проследить, не исчезает ли обычай подстилания бересты с утверждением другого обычая очищения — обмывания покойного. А. Каннисто, например, обращает внимание на одну деталь погребального обряда манси, которые в воду для обмывания умершего добавляли измельченную чагу (Kannisto A., 1958. S. 31).

Придерживаясь точки зрения, что наземные захоронения предшествовали грунтовым (пусть эти наземные захоронения осуществлялись без гроба, в гробу-колоде или в сооруженном жилище типа современных надгробных сооружений), мы должны связать их с общими представлениями хантов и селькупов о живом и неживом, о переходе одного в другое. На хантыйском материале данные представления нами достаточно подробно проанализированы, описаны и поставлены в связь с грунто-

выми захоронениями (Кулемзин В. М., 1984. С. 136—155, 170—171). Как здесь уже отмечалось, их суть довольно проста: для того, чтобы умерший (потерявший способность к движению) обрел ее снова, он должен пасть в нижний мир. На возможность превращения и видоизменения в пределах среднего мира в хантыйских воззрениях имеются лишь отдельные указания (Кулемзин В. М., 1974. С. 169). У нарымских селькупов нам удалось получить довольно полное объяснение причины всевозможных превращений (информатором была 97-летняя старуха, разговор с которой осуществлялся через переводчика). Из этой информации следует, что превращения происходят в пределах среднего мира и обязательно через смерть (в селькупском понимании этого слова). «Падающий снег живой, но он умирает сразу, как только ложится на землю, и оживает сразу, превращаясь в воду. Вода текущая — живая, но умирает, превращаясь в лед. Лед живой (трещит), но умирает, превращаясь в воду. Вода живая даже в озере, подо льдом, так как там движение — плавают рыбы. В мертвой воде рыба не плавает, умирает, но родниковая вода оживляет рыбу. Вода в посуде мертвая, так как там рыба не плавает, не живет». Перенося свои представления на человека, информант пояснила, что мертвого от живого следует отличать не столько по отсутствию дыхания, сколько по отсутствию движения. Движение, хотя бы потенциальное, устанавливали по состоянию суставов. У селькупов в прошлом был обычай поочередно поднимать и опускать умершего с целью вернуть ему движение. Кстати, данная информация проливает свет на многократно описанный в литературе хантыйский обычай поднимания и опускания гроба с телом умершего.

Исходя из такого миропонимания, становится ясным, что человек после смерти здесь, в среднем мире, должен превратиться в какое-то другое, но обязательно живое существо. Следовательно, представления хантов и селькупов о всевозможных существах (человекоподобных), типа маячек (существа в виде скелетов ичех кантэ отет не хватает человек вещи, т. е. телесности), выкидышей (пачак), еретников и т. д., могут быть связаны с наземными видами оставления умершего. Не случайно местом обитания этих существ является средний мир. К. Ф. Карьялайнен справедливо заметил: «Представления о лесном и водяном базируются на воззрениях об



умерших (Karjalainen K. F., 1921. S. 246). Данный вывод подтверждается и нашими полевыми материалами.

Известно, что в верованиях хантов и селькупов подобные существа в основном противодействуют людям. Информаторы-селькупы пояснили нам, что в старину кладбища находились далеко от поселений. По всей вероятности, подобные воззрения соответствуют такому отношению к умершим, когда встречи с ними (в том числе и поминальные трапезы) просто не практиковались. Сложность данного вопроса заключается в том, чтобы найти необходимую связь подобных представлений с одним или несколькими типами вполне определенных, вероятно, наземных погребений. Пока ясно одно: указанные воззрения не могут быть связаны с тем видом оставления умершего, когда для него строили жилище или его подобие, пережитком которого являются надгробные сооружения. У хантов их название «верхний дом», вероятно, является вторичным и появиться ранее грунтовых оно не могло. Сама постройка, осмысляемая как дом умершего, конечно, появилась ранее грунтовых захоронений. В таких представлениях умерший или «живет» в этом сооружении, либо там находится его материальная часть, а нечто отделившееся обитает где-то в мире мертвых (в низовьях реки или под землей). В любом случае с ним осуществляется связь и умерший не рассматривается как вредоносное существо.

В поисках таких видов оставления умершего, которые свидетельствуют о резко отрицательном отношении к умершему, вероятно, следует обращаться в основном к археологическому материалу. Прежде всего, пристальное внимание следует уделить обезглавленным захоронениям. (См.: Дульзон А. П., 1955. С. 135). Сюжеты о безголовых людях встречаются на шаманских изображениях, в фольклоре и т. д. Определенный интерес представляют археологические материалы погребений раннетагарского времени, с которыми Г. И. Пелих находит общие элементы в погребальных обрядах селькупов. А. И. Мартынов в таких погребениях на Чулыме подчеркивает пока что необъяснимую особенность: умершие погребались без инвентаря с погребальной маской (Мартынов А. И., 1963. С. 78—79).

Некоторые дополнительные материалы, вероятно, можно привлечь даже из области современной этнографии. Сообщения о похоронах сразу после смерти явно

противоречат общему отношению к умершему и, следовательно, должны более тщательно анализироваться. Не меньшего внимания заслуживает такое отношение к умершему (у хантов и селькупов), при котором имеет место связывание рук, завязывание узлов на одежде и обуви двойным, так называемым узлом мертвого и т. д. Такие действия не соответствуют обычаям рассказывания сказок, угощения умершего и т. д. В. П. Дьяконова (1975. С. 281) высказала предположение, что противоречивое отношение к умершему есть следствие перекрещивания двух линий развития представлений о загробной жизни.

Археологические раскопки поздних могильников в Нарымском Приобье подтверждают наше и мнение других исследователей либо о лучшей сохранности, либо о более широком распространении наземных захоронений у селькупов по сравнению с хантами. Л. А. Чиндина отмечает, что захоронения без гроба и в гробу-колоде на поверхности земли имели место в основном у селькупов, а их грунтовые захоронения отличаются от хантыйских меньшей глубиной (Чиндина Л. А., 1975. С. 62, 99). А. И. Боброва также подчеркивает особенность тискинского курганного могильника, которая заключается в устойчивости характерных признаков: на протяжении шести с лишним веков основной формой погребения было трупоположение на погребенной почве. Представляют интерес некоторые грунтовые захоронения, прорезающие почву лишь до материка. Это захоронения с полным сожжением трупа. Здесь весьма возможно чуждое влияние, о котором автор хотя и говорит, но в прямую связь не ставит (Боброва А. И., 1980. С. 26). Оба указанных автора, особенно Л. А. Чиндина, подчеркивают юго-восточную или по течению реки ориентацию погребенных. У хантов лишь в отдельных местах (р. Казым, Васюган, причем не везде) существует южная ориентация, в большинстве случаев она западная или северо-западная и объясняется информаторами представлениями о находящемся там обиталище мертвых. Как справедливо отмечает Л. А. Чиндина, для хантов характерна в основном северная ориентация. Этнографические материалы свидетельствуют о постоянном изменении ориентации, даже в пределах одной группы хантов. Занимаясь специально этим вопросом, Г. Н. Грачева пришла к выводу о том, что к более древней следует относить юго-восточную ориентацию.



Изменения ориентировки трупа происходят в сторону северо-запада (Грачева Г. Н., 1983. С. 125).

Разумеется, было бы неправильно в нганасанской или какой-либо другой среде искать причины неустойчивости ориентировки погребенных. Она, конечно, является следствием изменений каких-то более общих представлений о мире, вселенной, человеке и т. д. Будущие исследования, возможно, покажут, насколько глобальный или региональный характер имели эти изменения. Здесь хотелось лишь высказать предположение, что этим изменениям подчинены не только ориентация погребенных, но и многие другие показатели погребального обряда.

Итак, изложенные выше некоторые соображения и материалы, на наш взгляд, свидетельствуют о том, что пока трудно или, скорее, невозможно дать общую теорию развития погребального обряда хантов и селькупов. Однако совершенно очевидно, что для успешного решения этой задачи необходимо дифференцировать наземные и грунтовые захоронения, увязав их с соответствующими представлениями о строении вселенной и мире вообще. Данная работа, естественно, потребует широкого привлечения сравнительного материала по другим народам Западной Сибири, таким образом, системный подход должен сочетаться со сравнительно-историческим методом исследования.

Обнаруженные нами и целым рядом других исследователей виды наземного оставления умершего отражают какие-то иные, более древние воззрения о мире, вероятно, представляющемся не трех- и двухсферным, а односферным. Отсутствие обычая порчи вещей может быть предварительно связано с подобными воззрениями, а отсутствие устойчивой ориентации погребенных нельзя рассматривать иначе как свидетельство отсутствия представлений об особом мире пребывания умерших. Часть данной статьи была посвящена надгробным сооружениям и мы убедились, что этот, казалось бы, частный вопрос, сопряжен с целым рядом более общих вопросов. Сейчас можно сказать лишь то, что надгробные сооружения как явление нельзя рассматривать в качестве этнопоказательного признака. Этим признакам, вероятно, можно считать конструкции, способ крепления и т. д. Довольно уверенно можно говорить и о том, что надгробные сооружения являются бесспорным свидетельством наземных захоронений, которые, скорее всего, соответ-

ствуют линейному представлению о членении вселенной.

Грунтовые захоронения, предполагающие исключение умершего из среднего мира, объективно делают излишним такие способы изоляции, как накладыывание маски, покрытие лица тканью. Эти способы разграничения живых и умерших, встречающиеся кое-где при грунтовых захоронениях, вероятно, являются пережиточными элементами наземных захоронений.

Таким образом, когда мы говорим о разных типах захоронений (в колоде на ветвях дерева, в колоде на поверхности земли, в колоде, опущенной в могильную яму), на самом деле речь идет об одном и том же типе, но относящемся к разным представлениям о человеке. Следовательно, фиксация и детальное описание всех видов оставления умершего не являются самоцелью и конечной задачей. Это должно способствовать выяснению всех видов отношений живых к умершему в сочетании с представлениями о загробном мире. Когда данная задача будет выполнена, возможно, сгруппируются непохожие по форме способы оставления умерших. На данной ступени этнографической науки исследователя не может удовлетворить констатация фактов (хоронили в первый день после смерти, на третий день и т. д.). Эти факты, как и множество других, должны быть объяснены. В этом случае найдет объяснение общее и особенное в погребальном обряде народов Западной Сибири. Наконец, особо следует подчеркнуть, что дальнейшее развитие науки требует дальнейшего сбора полевых материалов.

## ЛИТЕРАТУРА

Алексеев Е. А. Представления кетов о мире//Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 67—105.

Алексеев Н. А. Ранние формы религии тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1980. 318 с.

Бартенев В. В. Погребальные обычаи обдорских остяков//Живая старина. СПб, 1985. Вып. 3—4. С. 485—495.

Боброва А. И. О типах и формах погребений Тискинского курганного могильника//Вопросы этнокультурной истории Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1980. С. 22—27.

Вербицкий В. Алтайские инородцы. М., 1883. 224 с.

Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов. СПб, 1776. 76 с.

Грачева Г. Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра. Л.: Наука, 1983. 172 с.



Дульзон А. П. Поздние археологические памятники Чулыма и проблема происхождения чулымских татар//Уч. зап. Том. гос. пед. ин-та. 1953. Т. 10. С. 127—334.

Дульзон А. П. Остяцкие могильники XVI и XVII вв. у с. Молчаново на Оби//Уч. зап. Том. гос. пед. ин-та. 1955. Т. 13. С. 97—154.

Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 163 с.

Дьяконова В. П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке//Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 268—291.

Зуев В. Ф. Описание живущих в Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов//ТИЭ, н. с... 1947. Т. 5. С. 17—95.

Кимеев В. М. Традиционные черты погребального обряда шорцев бассейна реки Мрасс//Молодые ученые и специалисты Кузбасса в X пятилетке. Кемерово: Изд-во Кем. ун-та, 1981. С. 150—155.

Кулемзин В. В. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1984. 192 с.

Мартынов А. И. Погребальные сооружения и обряд погребений в Тагарских курганах Причулымья//Уч. Зап. КГПИ. Кемерово: Изд-во Кем. ун-та, 1963. Вып. 5. С. 78—81.

Паллас П. С. Путешествие по разным местам Российской империи. СПб, 1786. Ч. 2.

Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1972. 424 с.

Пелих Г. И. Селькупы XVII века. Новосибирск: Наука, 1981. 175 с.

Прокофьева Е. Д. Старые представления селькупов о мире//Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л.: Наука, 1976. С. 106—128.

Прокофьева Е. Д. Некоторые религиозные культуры тазовских селькупов//СМАЭ. Л.: Наука, 1977. Т. 33. С. 66—79.

Рыбаков Б. А. Языческое миропонимание//Наука и религия. М., 1975. № 2. С. 52—58.

Соколова З. П. Ханты рек Сыня и Куноват//Материалы по этнографии Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та. 1980. С. 15—66.

Соколова З. П. Похоронная обрядность хантов и манси//Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 125—143.

Томилов Н. А. Очерки этнографии тюркского населения Томского Приобья. Томск. Изд-во Томск. ун-та. 1983. 214 с.

Тошакова Е. М. Традиционные черты народной культуры алтайцев. Новосибирск: Наука. 1978. 159 с.

Харлампович К. В. К вопросу о погребальных масках и куклах у западносибирских инородцев//Известия общества археологии, истории и этнографии. Казань, 1908. Вып. 6. Д. 23. С. 474—482.

Чиндина Л. А. О погребальном обряде поздних могильников Нарымского Приобья//Из истории Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1975. С. 61—93.

Шаргородский Л. Т. Погребения барабинских татар (по этнографическим материалам)//Этническая история тюркоязычных народов Сибири и определенных территорий (тезисы докладов). Омск: Изд-во ОмГУ, 1984. С. 99—102.

Karjalainen K. F. Die Religion der Jugra-Völker. Helsinki-Porvoo, 1921. Bd. 1. 204 S.

Kannisto A. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsinki, 1958. 443 S.

Muncácsi B. Seelenglaube und Totenkult der Wogulen//Keleti Szemle. 1905. N 6. S. 65—130.

Rudenko C. I. Die Ugrier und die Nenzen am unteren Ob//Acta Ethnographica. 1972. Bd. 21. S. 1—25.

---



З. П. СОКОЛОВА

## ИЗОБРАЖЕНИЯ УМЕРШИХ У НАРОДОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Обычай хантов и манси изготавливать изображения умершего после смерти человека и хранить его определенное время в доме освещался в литературе неоднократно.

Изображение умершего — это вместилище одной из душ человека, а именно реинкарирующей или четвертой души, по классификации В. Н. Чернецова, называемой «лили» и ассоциируемой с дыханием (Чернецов В. Н., 1959. С. 137—138), а не души-тени — ис, ис-хор или илес (Иванов С. В., 1970. С. 38). Место ее обитания чаще всего — голова, волосы. Вероятно, поэтому изображение нередко называют «сонгыт», «шонгыт» — череп, и к голове изображения умершего прикрепляют волосы умершего. В этом нас убеждают и сроки хранения изображений умерших в доме — 4—5 лет. В течение этого срока реинкарирующая душа якобы может возродиться в новорожденном. Добавим также, что на изображение умершего надевали полный комплект одежды: несколько рубах или платьев, халат (на женское изображение), суконный гусь или кафтан, меховые малицу, совик или шубу.

По форме изображения умерших у хантов и манси были довольно разнообразны. По способу изготовления их можно подразделить на следующие типы и варианты (Sokolowa Z. W., 1984. S. 129—130):

### I. Металлические:

1. Антропоморфные: а) с чертами лица; б) с монетой на месте лица.
2. Зооморфные.

### II. Деревянные:

1. Грубо антропоморфные, без черт лица;

2. С вырезанными или процарапанными чертами лица, с руками, ногами или без них.
3. С монетой, металлической пластинкой, бляшкой, пуговицей на месте лица.
4. С монетой, металлической пластинкой, бляшкой, пуговицей на месте лица и с кузовком-туловищем и хранилищем.
5. Обклеенные берестой.
6. С головой и лицом, обшитыми кожей или шкурой.
7. В люльке или лодке.

### III. Изготовленные из одежды:

- 1) надетой друг на друга или связанной между собой;
- 2) с монетой или металлической пластинкой на месте лица;
- 3) с головой и лицом, сшитыми из ткани;
- 4) со стеклянной пробкой вместо головы.

### IV. Изготовленные из ткани (из описаний не всегда ясно, из чего сделано изображение: из одежды или из кусочков ткани):

1. С головой из ткани (?) и вышитым лицом.
2. С металлической пластинкой или пуговицей на месте лица.
3. С волосами умершего на голове.

Наиболее древними были, по всей вероятности, изображения умерших из дерева и металла: изображения из одной только одежды в основном отмечены лишь в более позднее время (конец XIX — чаще — XX вв.). Вряд ли прав К. Ф. Карьялайнен, считавший, что обычай делать изображения умерших развился из представления о том, что в их вещах (например, одежде) они присутствуют и после смерти (Karjalainen, 1921. S. 175—176). Хотя такие представления и были, обычай делать изображения умершего скорее всего связан с представлениями о возрождающейся душе. Она должна жить в нем, пока не возродится. Не случайна, вероятно, связь между сроками хранения изображений умерших в доме со сроками возрождения души: 4—5 лет, а в действительности — 2—2,5 года, так как в этом случае летоисчисление имеет сакральный характер: полгода за год (Бартенев В. В., 1895. С. 491; Rudenko S. I., 1972. S. 54; Соколова З. П., 1976. С. 398). Обычай иртышских хантов хранить под подушкой умершего его немытое белье и простыню, а во время поминок выставлять на подушке как олицетворе-



ние умершего (Patkanov S., 1897. S. 145), говорит не о том, что у них не было изображений умерших, а о том, что их уже не делали, используя вместо них их одежду и белье. Возможно, у иртышских хантов изображения умерших раньше делались в рост человека (вспомним указание на это Г. Новицкого, 1884. С. 45—46) и одевались в его одежду.

Таким образом, изображение, сделанное после смерти человека, — это место пребывания его реинкарнирующей души-имени до ее вселения в новорожденного (Чернецов В. Н., 1971. С. 81). К такого рода изображениям В. Н. Чернецов относил и фигурки плоского литья, найденные вкладах-хранилищах, а также в специальных захоронениях около поселения (Чернецов В. Н., 1959. С. 156; 1971. С. 80—81; Старков В. Ф., 1973. С. 219). Такие металлические фигурки, изображавшие различных зверей, людей, или зооантропоморфные, различались у разных групп предков хантов и манси. В. Н. Чернецов считал, что в фонде каждой генеалогической, первоначально тотемной, группы было значительное число таких изображений: вместилищ душ-имен, хранившихся в святилищах или специальных хранилищах. Наши данные подтверждают это: на Сыне и Куновате в XIX—начале XX вв., судя по полевым материалам, собранным в 1971—1973 гг., в прошлом изготавливались зооморфные и древовидные изображения умерших (Соколова З. П., 1974, 1975, рис. 1,2; Sokolowa Z. P., 1984. S. 115, 131—132, Авв. 5).

Очевидно, в прежние времена на лицо изображения умершего наносили черты лица: глаза, нос, рот, так как только в таком изображении могла жить душа умершего (непременное условие изготовления детских кукол-игрушек — отсутствие черт лица. Между прочим, венгерские детские куклы-игрушки — тоже безликие. В то же время изображения духов всегда делали с нанесением черт лица). Возможно, раньше на лицо изображения умершего накладывали кусок кожи, или металлическую пластину, или монету, которые были имитацией покрытия маски-лица покойника. Но это было характерно, очевидно, лишь для антропоморфных изображений.

Тем не менее, несмотря на наличие некоторых общих приемов в изготовлении изображений умерших, бросается в глаза отсутствие общих канонизированных форм, многообразие их. Вероятно, это можно объяснить тем,

что изготовление изображения умершего и даже почитание его как изображения предка-покровителя (об этом мы еще будем говорить) было делом каждой генеалогической группы, а позднее — отдельной семьи. По всей вероятности, почитание изображений умерших было сакральным и табуированным. Именно поэтому были возможны вариации в их изготовлении. Размеры их тоже варьировали в зависимости от принятых в той или иной группе, семье, но в конце XIX — начале XX вв., вероятно, не превышали 15—30 см. Указание Ковальского (1853, XXVII) на то, что их размер зависел от возраста умершего, никем более не подтверждено. Правда, И. Росляков пишет, что изображение умершего растет, как и сам умерший, в загробном мире, переживая свои младенческие и юношеские периоды жизни. В течение лунного года, пока изображение умершего хранится дома, умерший достигает того возраста, когда он может вступить в обладание загробным имуществом (Росляков И., 1896, С. 5). Одежда, по-видимому, всегда была зимней, т. е. это был полный комплект одежды, нередко — несколько комплектов. Интересно, что на отдельных мужских изображениях умерших, так же как и на изображениях духов (Прыткова Н. Ф., 1971, С. 105—107), надета не глухая, а распашная одежда. Это может свидетельствовать как о древности распашной одежды у обских угров, так и связи культа умерших и культа духов-покровителей (предков).

Большое разнообразие наблюдается также в способах хранения изображений умершего по истечении срока его хранения в доме: их хоронят в могиле умершего, кладут в надмогильное сооружение, зарывают или бросают в лесу, вешают на дерево в лесу или около дома, сжигают, хранят в амбарчике, на чердаке дома, в самом доме; иногда наследуют по женской или мужской линии (Sokolowa Z. P., 1984, S. 133—134).

Ранние авторы говорят о том, что изображения умерших делали только вдовы после смерти своих мужей (Новицкий Гр., Георги И., Гондатти Н. Л.). Судя по системе представлений обских угров о душе, обычай делать изображение-вместилище одной из душ умершего был обязательен для всех. Случаи нахождения хранилищ таких зооморфных изображений, принадлежащих генеалогическим группам (В. Н. Чернецов), и семейных антропоморфных (С. И. Руденко) изображений также говорят



об этом. Изображения делали, вероятно, после смерти каждого человека, но относились к ним по-разному. В зависимости от роли умершего в жизни семьи, общества, способы хранения этих изображений-вместилищ варьировали. Изображения умерших обычных, ничем не примечательных людей (например, большинства женщин, особенно молодых, и детей) уносили в лес и там зарывали или просто бросали. В других местах их хоронили вместе с умершим (в его могиле или надмогильном сооружении). В некоторых случаях их вешали на дерево или с особыми обрядами сжигали. Возможно, эти варианты связаны с различными способами захоронения умерших в прошлом у разных групп обских угров (сожжение, подвешивание на дереве, захоронение в доме и др.), либо у разных категорий населения. Передаваемые по наследству изображения умерших в случае отсутствия наследников хоронили вместе с последним представителем семьи.

Известны случаи, когда изображения умерших хранили в специальных амбарчиках, причем в такой амбарчик складывали изображения умерших всей семьи (Rudenko S. I., 1972. S. 53—54). Но в остальных описанных разными авторами случаях не представляется ясным, хранились ли в амбарчиках изображения обычных умерших или трагически погибших людей (Sokolowa Z. P., 1984. S. 135). Наконец, часть изображений умерших хранилась на чердаках, в домах — на потолочных балках или на полках в переднем углу дома. Эти изображения были сделаны после смерти шаманов, старых уважаемых людей. Это были изображения умерших, но почитаемых предков. Само это явление — хранение изображений умерших в доме, в переднем углу дома, вместе с изображениями семейных духов (в XX в.), по нашему мнению, доказывает существование у хантов и манси культа предков. Вспомним, как писал об этом В. Ф. Зуев, «...болванов... они делают не только в образ богов, но и после умерших некаких славных ворожеев или богатых, или какими особливymi делами прославившихся, поставляют в знак памяти и просят каждого о том же, в чем его хodataем почитают, и таковых они полагают себе за заступников» (Зуев В. Ф., 1947. С. 40—41). На наш взгляд, логично видеть развитие обско-угорского культа домашних или семейных духов-покровителей из этого культа предков. В. Мункачи еще в начале века высказал пред-

положение о прямой связи между культом предков и мертвых, с одной стороны, почитанием «клановых и деревенских» духов, — с другой (Muncácsi B., 1905. S. 97). Но это — особая тема.

Насколько широко был распространен обычай делать изображения умершего у разных групп хантов и манси? Большинство авторов описывают его у северных хантов и манси, у которых он лучше и дольше всего сохранился. Но сообщения отдельных авторов говорят о том, что этот обычай был известен раньше южным (Новицкий Гр., Patkanov S.), а также восточным хантам (Karjalainen K. F.; Старцев Г.; Чернецов В. Н., 1959. С. 139). С этим согласен, видимо, и В. М. Кулемзин (1984. С. 148—151), хорошо изучивший погребальный обряд у восточных хантов. Г. И. Пелих сообщает, что изображения умерших делали на Вахе (Пелих Г. И., 1972. С. 283). Описанное ею гадание васюганской женщины с антропоморфной фигуркой из щепки и человеческих волос на голове (Пелих Г. И., 1972. С. 282), может быть, восходит к обычаю делать такое же изображение умершего.

Несмотря на региональные различия, в целом погребальный обряд у всех групп обских угров сходен. Северные ханты и манси дольше всех сохраняли архаичные элементы своей культуры, в том числе и религиозные представления, культы. Южные и западные манси, южные и, отчасти, восточные ханты были ранее христианизированы, а некоторые группы — и тюркизированы. Не случайно, по-видимому, у восточных и южных хантов чаще, чем у других групп, на кладбищах можно встретить христианские кресты на могилах; на севере края они отсутствуют. Именно в низовьях Оби дольше всего (до начала XIX в.) оставалось некрещеное население (ханты, ненцы). Этим и объясняется, с одной стороны, длительное сохранение на севере архаических обрядов и обычаев, в том числе и обычая делать изображение умершего (в этом регионе более четко сохранялись представления о душе, душе-имени и связанные с ними обряды), с другой стороны, утрата его на юге и востоке территории и расселения хантов и манси.

Эти, хотя и отрывочные, данные говорят о том, что в прошлом обычай делать изображения умерших был известен всем группам хантов и манси. Еще больше убеж-



об этом. Изображения делали, вероятно, после смерти каждого человека, но относились к ним по-разному. В зависимости от роли умершего в жизни семьи, общества, способы хранения этих изображений-вместилищ варьировали. Изображения умерших обычных, ничем не примечательных людей (например, большинства женщин, особенно молодых, и детей) уносили в лес и там зарывали или просто бросали. В других местах их хоронили вместе с умершим (в его могиле или надмогильном сооружении). В некоторых случаях их вешали на дерево или с особыми обрядами сжигали. Возможно, эти варианты связаны с различными способами захоронения умерших в прошлом у разных групп обских угров (сожжение, подвешивание на дереве, захоронение в доме и др.), либо у разных категорий населения. Передаваемые по наследству изображения умерших в случае отсутствия наследников хоронили вместе с последним представителем семьи.

Известны случаи, когда изображения умерших хранили в специальных амбарчиках, причем в такой амбарчик складывали изображения умерших всей семьи (Rudenko S. I., 1972. S. 53—54). Но в остальных описанных разными авторами случаях не представляется ясным, хранились ли в амбарчиках изображения обычных умерших или трагически погибших людей (Sokolowa Z. P., 1984. S. 135). Наконец, часть изображений умерших хранилась на чердаках, в домах — на потолочных балках или на полках в переднем углу дома. Эти изображения были сделаны после смерти шаманов, старых уважаемых людей. Это были изображения умерших, но почитаемых предков. Само это явление — хранение изображений умерших в доме, в переднем углу дома, вместе с изображениями семейных духов (в XX в.), по нашему мнению, доказывает существование у хантов и манси культа предков. Вспомним, как писал об этом В. Ф. Зуев, «...болванов... они делают не только в образ богов, но и после умерших некаких славных ворожеев или богатых, или какими особливими делами прославившихся, поставляют в знак памяти и просят каждого о том же, в чем его хощае почитают, и таковых они полагают себе за заступников» (Зуев В. Ф., 1947. С. 40—41). На наш взгляд, логично видеть развитие обско-угорского культа домашних или семейных духов-покровителей из этого культа предков. В. Мункачи еще в начале века высказал пред-

положение о прямой связи между культом предков и мертвых, с одной стороны, почитанием «клановых и деревенских» духов, — с другой (Muncácsi B., 1905. S. 97). Но это — особая тема.

Насколько широко был распространен обычай делать изображения умершего у разных групп хантов и манси? Большинство авторов описывают его у северных хантов и манси, у которых он лучше и дольше всего сохранился. Но сообщения отдельных авторов говорят о том, что этот обычай был известен раньше южным (Новицкий Гр., Patkanov S.), а также восточным хантам (Karjalainen K. F.; Старцев Г.; Чернецов В. Н., 1959. С. 139). С этим согласен, видимо, и В. М. Кулемзин (1984. С. 148—151), хорошо изучивший погребальный обряд у восточных хантов. Г. И. Пелих сообщает, что изображения умерших делали на Вахе (Пелих Г. И., 1972. С. 283). Описанное ею гадание васюганской женщины с антропоморфной фигуркой из щепки и человеческих волос на голове (Пелих Г. И., 1972. С. 282), может быть, восходит к обычаю делать такое же изображение умершего.

Несмотря на региональные различия, в целом погребальный обряд у всех групп обских угров сходен. Северные ханты и манси дольше всех сохраняли архаичные элементы своей культуры, в том числе и религиозные представления, культы. Южные и западные манси, южные и, отчасти, восточные ханты были ранее христианизированы, а некоторые группы — и тюркизированы. Не случайно, по-видимому, у восточных и южных хантов чаще, чем у других групп, на кладбищах можно встретить христианские кресты на могилах; на севере края они отсутствуют. Именно в низовьях Оби дольше всего (до начала XIX в.) оставалось некрещеное население (ханты, ненцы). Этим и объясняется, с одной стороны, длительное сохранение на севере архаических обрядов и обычаев, в том числе и обычая делать изображение умершего (в этом регионе более четко сохранялись представления о душе, душе-имени и связанные с ними обряды), с другой стороны, утрата его на юге и востоке территории и расселения хантов и манси.

Эти, хотя и отрывочные, данные говорят о том, что в прошлом обычай делать изображения умерших был известен всем группам хантов и манси. Еще больше убеж-



дает нас в этом распространение такого обычая среди других народов, в том числе и соседей обских угров.

Ближайшие аналогии обско-угорским материалам, касающимся изображений умерших, сделанных после смерти человека, есть у ненцев и селькупов. Т. В. Лехтисало прямо указывает, что этот обычай был известен только обским ненцам, заимствовавшим его у хантов. По его мнению, отличие изображения умершего, называемого «нгитерма» (близкое ему название «итерма» есть у хантов), от изображения умершего под названием «сидерянг» состоит в том, что первое делается после смерти старого человека (оно затем становится «хаехе» — семейным духом — и хранится дома вместе с другими семейными духами), а второе — после смерти молодого (оно не становится «хаехе» и хоронится на кладбище). Это, как мы видим, близко представлениям и обрядам хантов. Но в другом месте он говорит иначе: сидерянг — название изображения умершего, пока оно хранится дома в течение трех лет, нгитерма — название того же изображения умершего, но по истечении его трехлетнего хранения (Sokolowa Z. P., 1984, S. 121, 138). По данным Л. В. Хомич, обычай делать изображение нгытарма — чисто ненецкий; это изображение давно умершего в преклонном возрасте мужского или женского предка; сидерянг — изображение предка у ненцев хантыйского происхождения. По ее данным, изображение нгытарма «кормят» лишь первое время, сидерянг — постоянно, пока хранят. В то же время сидерянг хоронили через 3 года. Л. В. Хомич полагает, что отличие сидерянг от нгытарма связано с хантыйским влиянием на ненцев (Хомич Л. В., 1971. С. 143—144). Любопытно что эти изображения хранятся и передаются по наследству по женской линии, как у манси (Там же. С. 247). В данных обоих исследователей имеются и сходства и различия. Этот вопрос требует еще дополнительного изучения. В. Н. Чернецов считал, что название изображения умершего у хантов и манси — итерма — восходит к ненецкому слову (Чернецов В. Н., 1959. С. 151). Тем не менее и в способах изготовления, и в способах хранения изображений умерших у хантов и ненцев много общего (Sokolowa Z. P., 1984. S. 123—125). Скорее всего этот обычай достаточно древний и универсальный; он возник, вероятно, еще у аборигенов Западной Сибири, возможно, в эпоху неолита и бронзы, а затем трансформировался у разных на-

родов. На то, что у ненцев данный обычай изменяется на наших глазах, указывают материалы Л. В. Хомич: ею обнаружены изображения живых людей-предков, играющие роль предков-покровителей (Хомич Л. В., 1971. С. 246). Такой факт зафиксирован впервые. Кстати, это тоже одно из свидетельств связи культа умерших, культа предков и культа духов-покровителей.

У селькупов этот обычай почти не изучен. По всей видимости, он был уже давно утрачен и сохранялся в пережиточной форме в единичных случаях. У них изображение умершего — миниатюрная антропоморфная фигурка, которую хранили дома, а по истечении определенного срока вешали в лесу на дереве, а затем (не всегда) сжигали (Пелих Г. И., 1972. С. 73, 86). К сожалению, неизвестно, как делались такие изображения, но способы их хранения напоминают хантыйские и мансийские.

У кетов изображения умерших (дангольс) были миниатюрными и состояли из специально сшитой одежды, внутри которой иногда помещались валик из ткани или антропоморфная фигурка. Это были изображения людей, умерших неестественной смертью, и хранились они вместе с семейными духами. Они оказывали помощь родным умершего в промысле (Алексеев Е. А., 1967. С. 181—182). Б. О. Долгих писал, что дангольс делают после того, как человек увидит во сне умершего родственника. Размеры таких изображений — 23—28 см (МАЭ № 4919). В коллекции Б. О. Долгих есть один дангольс с медной орнаментированной пластинкой на подбородке (МАЭ, № 4919)<sup>1</sup>. Некоторые изображения — ала-ал-бам — для помощи в охоте не используют.

Изображения умерших делали и другие народы Сибири — алтайцы, эвенки, тувинцы, якуты, коряки, нанайцы, ульчи (Sokolowa, 1984. С. 140—142). Более того, этот обычай известен и у широкого круга других народов (Шишло Б. П., 1972, 1975). Такое широкое распространение обычая делать и хранить изображения умерших свидетельствует о его большой древности и универсальности. Скорее всего этот обычай связан с древними

---

<sup>1</sup> Изображения умерших с металлической пластинкой или монетой на лице (возможно, имитирующей маску, наложенную на лицо умершего — обычай, широко распространенный в прошлом у угров и предков некоторых других народов — см. сводку: Соколова, 1980, с. 128; 1980а, с. 109) нередки у хантов и манси (Sokolowa, 1984, с. 113, 114, 121, 127).



представлениями этих народов о душе человека, возможности ее возрождения. Неслучайно, по-видимому, у многих народов, которым известен обычай делать изображения умерших (обские угры, ненцы, коряки, эвенки), существовали представления о возрождении души умершего в новорожденном. В то же время имеющиеся сведения о превращении изображений умерших в семейных духов-покровителей у обских угров, ненцев, кетов говорят о связи культа умерших, культа предков и культа духов-покровителей, что в корне противоречит концепции Б. П. Шишло (1972).

Наиболее древние изображения умерших, известные из археологических раскопок, — таштыкские. Л. Р. Кызласов прямо сопоставляет их с обско-угорскими (Кызласов Л. Р., 1960. С. 102—104, 167). Но возможно, что изображения умерших были и антропоморфные фигурки, которые были найдены в прибайкальских неолитических памятниках и абаканских андроновских (Киселев С. В., 1951. С. 74, 76).

Таким образом, обычай делать изображения умерших очень древний, характерен для многих народов и различается интересными деталями. Он тесно связан с представлениями этих народов о душе и может быть изучен только в связи с ними. В происхождении и развитии этого обычая у разных народов, его деталях еще немало неясного. На это следует обратить внимание при изучении представлений о душе и погребального обряда.

## ЛИТЕРАТУРА

Алексеев Е. А. Кеты. Л.: Наука, 1967. 262 с.

Бартенев В. В. Погребальные обычаи обдорских остяков // Живая старина. СПб, 1895. Вып. 3, 4. С. 485—495.

Георги И. Г. Описание всех в Российском государстве обитающих народов. СПб, 1776. Ч. 1. 76 с.

Гондатти Н. Следы языческих верований у маньзов // Труды этнограф. отд. имп. об-ва любителей естествознания, антропологии и этнографии при Московском ун-те. М., 1888. Кн. 7. 91 с.

Зуев В. Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов. Материалы по этнографии Сибири XVIII в. (1771—1772). // ТИЭ, н. с. 1947. Т. 5. С. 17—95.

Иванов С. В. Скульптура народов Севера Сибири XIX — первой половины XX вв. Л.: Наука, 1970. 296 с.

Ковальский М. Северный Урал и береговой хребет Пай-хой // Труды экспедиции РГО, 1853. Т. 1. С. 1—29.

Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984. 191 с.

Кызласов Л. Р. Таштыкская эпоха в истории Хакасско-Минусинской котловины. М.: Изд-во МГУ, 1960. 197 с.

Кисилев С. В. История Южной Сибири. М.: Наука, 1951. 642 с.

Новицкий Г. Краткое описание о народе остячком. СПб., 1884. 116 с.

Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск: Изд-во ТГУ, 1972. 422 с.

Прыткова Н. Ф. Один из источников изучения одежды народов Сибири//Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX вв. Л.: Наука, 1971. С. 101—112.

Росляков И. П. Похоронные обряды остяков//ЕТГМ. 1896. Вып. 5. С. 6—9.

Соколова З. П. Об одном традиционном обычае погребально-го цикла сынских хантов//Новое в этнографических и антропологических исследованиях. М., 1974. С. 49—60.

Соколова З. П. Находки в Шишингах//СЭ. 1975. № 6. С. 143—154.

Соколова З. П. Похоронная обрядность. Ханты и манси//Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 36—42.

Соколова З. П. К проблеме этногенеза обских угров и селькупов//Этногенез народов Севера. М., 1980а. С. 89—117.

Старков В. Ф. Новые находки плоского литья в Нижнем Приобье//Проблемы археологии Урала и Сибири. М., 1973. С. 208—219.

Старцев Г. Остяки. М.: Прибой, 1928. 130 с.

Хомич Л. В. О некоторых предметах культа надымских ненцев//Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX вв. СМАЭ. 29. Л., 1971. С. 239—247.

Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров//ТИЭ, н. с. Т. 51, 1959. С. 116—156.

Чернецов В. Н. Наскальные изображения Урала//Свод археологических источников. В 4—12 (2) М., 1971. 120 с.

Шишло Б. П. Истоки культа предков. (На материалах сибирских и финно-угорских народов). Дис. ... канд. ист. наук. Л., 1972. 192 с.

Шишло Б. П. Среднеазиатский тул и его сибирские параллели//Домусульманские верования и обряды в Средней Азии. М., 1975. С. 248—260.

Karjalainen K. F. Die Religion der Jugra-Völker. Helsinki—Porvoo, 1921. Bd. 1. 204 S.

Muncăcsi B. Seelenglaube und Totenkult der Wogulen//Keleti Szemle. 1905. N 6. S. 65—130.

Patkanov S. Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. SPb, 1897. Bd. I. 302 S.

Rudenko S. I. Die Ugrier und die Nenzen am unteren Ob//Acta Ethnographica. 1972. Bd. 21. S. 1—25.

Sokolowa Z. P. Untersuchung der religiösen Vorstellungen der Hanti am Unterlauf des Ob//Acta Ethnographica. 1975. Bd. 24 (3—4). S. 385—413.

Sokolowa S. Totenabbilder bei den Chanten und Mansen//Finnischugrische Forschungen. 1984. Bd. 46. S. 112—156.



Н. А. ТОМИЛОВ, Л. Т. ШАРГОРОДСКИЙ

## ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД БАРАБИНСКИХ ТАТАР

Как показывает опыт этнографических исследований, погребальная обрядность входит в число наиболее устойчивых элементов культуры. Между тем погребальный обряд барабинских татар пока еще не нашел достаточного освещения в советской этнографической литературе. Лишь отдельные сведения были приведены в работах З. Д. Титовой (1976. С. 108—147) и Н. А. Томилова (1980. С. 119—122; 1983. С. 101—127). Однако накопленные за последние годы этнографические и археологические материалы позволяют нам подробно остановиться на характеристике этого компонента в культуре барабинцев<sup>1</sup>.

Целью настоящей статьи является систематическое изложение материала погребального цикла барабинских татар с выделением в нем элементов домусульманской и мусульманской погребальной обрядности.

В тех случаях, когда смерти предшествовала продолжительная болезнь, барабинские татары заблаговременно готовились к похоронам. В частности, незадолго до смерти к умирающему приглашали муллу, который читал предсмертную молитву (ясин). Он читал ее до тех пор, пока душа, по мусульманским представлениям, не покинет человека и не отойдет в другой мир.

Сам умирающий перед смертью просил, чтобы его благословили (ризалог), а затем он сам благословлял всех присутствующих в доме. Барабинцы верили, что если человек не должен умереть, то во время чтения муллой он выздоровеет. Если же ему суждено умереть, то после молитвы он умрет легкой смертью, без мучений.

<sup>1</sup> Материалы этнографической экспедиции Омского государственного университета хранятся в музее археологии и этнографии Омского университета.

Видимо, этот обычай не следует связывать только с мусульманской традицией. Вероятнее всего, он имеет более глубокие корни. Функции муллы в такой ситуации раньше выполняли шаманы. Разница заключалась в том, что если шаманы в прошлом добивались «облегчения» больному с помощью духов, то мулла прибегает к помощи аллаха, который на первых порах после принятия мусульманства, видимо, ассоциировался с таким же духом. Томские татары тоже верили, что мулла может вылечить больного, гнав из его тела злого духа (Томилов Н. А., 1980. С. 156). Приглашение шамана к больным было широко распространено у многих народов Сибири (Алексеев Н. А., 1984. С. 214; Кулемзин В. М., 1984. С. 119). У казахов Южного Алтая, после распространения ислама, шаман часто призывал на помощь не только своих духов, но и мусульманских святых (Коновалов А. В., 1984. С. 129).

Если человек умирал внезапно, сразу же оповещались все родственники покойника, даже те, кто жил далеко. Получив известие о смерти близкого, его родственники оставляли любую, даже самую неотложную работу. Информаторы везде говорили, что в недалеком прошлом в случае смерти человека все жители селения бросали работу и начинали хлопотать по организации похорон. На наш взгляд, этот факт можно отнести к традиционному обряду, к числу пережитков патриархально-родовых отношений. В пользу этого предположения свидетельствует и тот факт, что сразу после смерти человека мужчины шли копать могилу без дополнительных распоряжений. В последние годы чаще всего родственникам умершего приходится самим обращаться за помощью к соседям. Но в помощи в данном случае никто не откажет.

Барбинцы покойника в доме долго не держали. Если человек умирал утром, то его хоронили уже во второй половине дня. Если умирал вечером, то хоронили на следующее утро. Иногда похороны могли задержаться, если ждали приезда дальних родственников, но больше двух дней, как правило, не ждали. В литературе существуют прямо противоположные мнения относительно обычая быстрого захоронения. Так, Г. М. Керимов связывает этот обычай с установлениями шариата (Керимов Г. М., 1978. С. 51). Этой же точки зрения придерживались Я. Д. Коблов и С. И. Руденко (Коблов Я. Д., 1908. С. 547; Руденко С. И., 1955. С. 116). Г. П. Снесарев, на-



против, приводит факты о том, как ортодоксально настроенные служители мусульманского культа ведут борьбу против обычая быстрого удаления покойника из дому (Снесарев Г. П., 1969. С. 116). Аналогичную информацию мы получили от татарина-мишаря Х. Н. Ибрагимова, жителя аула Аялуцка, Чановского района, Новосибирской области. Он сообщил нам: «По-мусульмански положено три дня покойника в доме держать, но здесь хоронят быстро, утром умрет — на следующий день похоронят» (МЭЭ ОмГУ, 1984. Л. 4—6).

Таким образом, у барабинских татар существовало два варианта захоронения покойника с момента смерти. По всей вероятности, оба эти варианта имеют глубокие исторические корни и в равной мере были восприняты исламом. У барабинцев обычай быстрого захоронения бытовал задолго до распространения у них ислама (Томилов Н. А., 1983. С. 102). Именно этот обычай впоследствии вошел в мусульманский обряд. Это предположение выглядит предпочтительней еще и потому, что у барабинских татар не зафиксировано никаких представлений о том, что душа не сразу покидает тело человека, что может быть причиной задержки похорон. Напротив, до недавнего времени именно в этой группе сибирских татар наиболее сильно проявлялся страх перед умершим, а отсюда вполне естественным выглядит стремление к скорейшему удалению покойника из дому. Но пережитки патриархально-родовых отношений долгое время способствовали сохранению обычая задержки похорон. В последнее время бытование этого обычая обусловлено влиянием русского населения.

После смерти покойника клали на полу на простыню или одеяло в вытянутом положении головой на запад или юго-запад, руки вытягивали вдоль тела. Сверху покойника накрывали простыней. Чтобы рот не открывался, умершему подвязывали нижнюю челюсть. Если глаза оставались открытыми, то на веки клали монеты. Под голову покойнику клали нож или ножницы. Иногда металлические предметы помещали на груди трупа. Этот обычай объясняли тем, что дьявол (злой дух) боится железа и не придет красть душу умершего. Для обмывания трупа в его дом приходили родные, соседи. В дом, где находился покойник, не допускались женщины в период менструации или беременности. Вокруг покойного сидели старики и сообщали ему периодически, что дело

идет к концу (имелись в виду приготовления к похоронам).

Во многих сибирско-татарских деревнях горько плакать и причитать над покойником запрещалось. Татары-мусульмане считали, что слезы ни в коем случае не должны упасть на покойника. Между тем имеются свидетельства того, что в прошлом у барабинских татар ритуальное оплакивание с причитаниями и самоистязанием было традицией. В XIX в., когда умирал человек, из юрты выходили женщины, садились перед входом и начинали громко плакать и причитать. При этом женщины рвали на себе волосы, расплетали косы, расцарапывали себе ногтями лицо. В это время ближайшие родственники умершего плакали и причитали сидя в юрте (Титова З. Д., 1976. С. 131). О существовании у барабинцев обычая оплакивать покойника сообщил и наш информатор И. Л. Тактагулов в деревне Заречно-Убинское, Убинского района, Новосибирской области. Имеются также сведения о ритуальном оплакивании у эуштинцев, калмаков и обских чатов. Уже было высказано предположение, что на распространение ритуального оплакивания у этих групп сибирских татар оказала влияние этнокультурная близость с барабинцами (Томилов Н. А., 1983. С. 103). На наш взгляд, этот обычай имеет глубокие корни и находит прямые аналогии у тюрков Средней Азии и Саяно-Алтая, он восходит к древнетюркскому времени.

Обмывали покойника в день похорон, незадолго до выноса его из жилища. Так, в д. Альменево, Кыштовского района, Новосибирской области, по сообщению З. К. Казымова, обмывать покойника начинали после того как с кладбища приходил человек и сообщал, что могила готова (МЭЭ ОмГУ. П. о. 1. Л. 23—25). Если умирал мужчина, то обмывали его мужчины, в их числе был также и мулла. Покойницу обмывали женщины. Иногда человек перед смертью сам называл людей, которые будут его обмывать. Это считалось большой честью для них. Из родственников мужчину могла помыть только мать, ни в коем случае ни жена, ни другие родственники.

Для обмывания барабинцы клали покойника на специальную доску или топчан, которые приносили с кладбища. Под низ подставляли тазы и ведра, чтобы стекала вода. Воду брали из речки и несли в ведрах, обвязанных сверху платком, ее слегка подогревали и мыли покойни-



ка с мылом. Мыло для обмывания в прошлом сибирские татары делали сами из костей. Обмывали одновременно с головы до ног. Особенно тщательно мыли лицо. На руки обмывающие надевали специальные рукавицы, которые шили из белого материала в форме мешочков. В д. Чаргаш, Венгеровского района, Новосибирской области нам сообщили, что таких рукавиц шьется несколько штук; в одних моют голову, в других — тело, в третьих — руки и ноги. При обмывании тело поливали водой из кумгана обратной стороной, затем вытирали полотенцем или просто оставляли, давая ему обсохнуть. Исползованную воду выливали где-нибудь в дальнем углу двора, куда никто не ходил. Рукавицы закапывали возле могилы или отдавали тем, кто обмывал покойника. Если мыли тело в нескольких водах, то рукавицы бросали в исползованную воду и сливали вместе с ней в ямку. Для следующего обмыва использовали новые рукавицы. Волосы покойника также мыли, расчесывали, а у женщин складывали, не заплетая на груди.

Вероятнее всего, обычай обмывать покойника появляется у барабинцев вместе с мусульманством. Мнение Г. П. Снесарева о глубоких корнях этого обычая (Снесарев Г. П., 1969. С. 132) следует относить прежде всего к среднеазиатскому региону. Что же касается народов Сибири, в том числе и барабинцев, то этнографические материалы дают основание утверждать, что обычай обмывания покойника — позднее явление, проникающее в Сибирь вместе с исламом и христианством.

Погребальная одежда барабинских татар существовала в различных вариациях. Источники XIX в. свидетельствуют о том, что на мужчину надевали 3 новые рубахи без рукавов. На женщину надевали 7 таких рубах. Одна рубаха вверху достигала плеча, другую надевали вровень с головой, а все последующие выше головы. Внизу рубахи были вровень с ногами (Титова З. Я., 1976. С. 131). Имеются сведения, что длина погребальных рубах барабинцев порой колебалась и внизу: нижние рубахи шили до колен, верхние — до пят. Кроме того, покойника заворачивали в саван из белой ткани без швов, длиной 15—20 метров (кафин, кэфэн). Мужчину обычно оборачивали в 3 слоя, а женщину в 5 слоев. Иногда для покойника шили штаны (шаровары), тапки или чулки. В некоторых семьях обмытого покойника без одежды сразу заворачивали в кусок холста или коленкора,

а иногда в 3 простыни. На голову мужчины наматывали материал в виде чалмы или надевали сшитые в виде колпаков головные уборы, а женщине накидывали платок, не завязывая его концы, распущенными волосами и куском ткани прикрывали лицо покойнице (Томилов Н. А., 1980. С. 120). Все украшения снимали, кольца распиливали. Иглы, которыми шили погребальную одежду, уничтожали, бросали в огонь. Саван перевязывали тесемками в 3-х местах: у головы, в ногах и в поясе. Лицо покойника обычно закрывалось куском ткани и больше его никому не показывали. Если тесемки по какой-либо причине развязывали и раскрывали лицо, то покойника снова нужно было обмывать.

Описанная погребальная одежда, безусловно, относится к мусульманскому обряду погребения. В давнем прошлом барабинские татары хоронили тела умерших в обычной повседневной или лучшей одежде. Пережитки этого обычая наблюдались и позднее, о чем свидетельствуют материалы наших экспедиций.

Одетого покойника с вытянутыми по бокам тела руками барабинцы клали на специальную плаху (табут) на середину юрты, обычно ногами к двери.

Выносили покойника из дому головой вперед. В XIX в. в некоторых аулах барабинцы выносили покойника ногами вперед (Титова З. Д., 1976. С. 131). Этот способ распространен в настоящее время повсюду. Вероятно, он связан с влиянием русского населения. У барабинцев был еще один необычный для татар обычай в прошлом — перед похоронами все присутствующие ели мясо и «угощали» им покойника.

Во дворе мулла читал молитву, после чего плаху с покойником устанавливали на специальные носилки (тайбе) для переноса на кладбище. Сверху над носилками делали полуцилиндрический каркас из ветвей тальника или ивовых прутьев, который накрывали белым покрывалом или несколькими простынями. Иногда переносили труп в ящиках без крышки (табут такта) с 4-мя ручками.

Несли покойника 4—6 мужчин. Женщины сопровождали шествие только до ворот дома или на небольшое расстояние от дома, на кладбище они не шли. Но везде разрешалось заходить на кладбище женщинам в возрасте после 60 лет, а в ряде аулов все женщины участвовали в процессии, а затем и в поминании покойного около



могилы. По дороге на кладбище мужчины сменяли друг друга. Через каждые сто метров опускали носилки на землю, а мулла читал молитву. Перед входом на кладбище останавливались и проверяли, готова ли могила. Иногда покойника перевозили к месту погребения на саях или телеге. Несли его головой вперед, а в последнее время чаще стали носить ногами вперед. Сразу после выноса покойника из дома предпринимался ряд очистительных мер. Женщины выходили во двор и вытряхивали одежду и постель покойника. Затем одежду стирали и вывешивали для просушки лицевой стороной наружу на 7—10 дней, а потом ее раздавали родственникам и соседям. Если человек болел заразной болезнью, то одежду после похорон выносили в поле и там сжигали. В комнате, где находился покойник, мыли пол (от порога к дальнему углу), окна, двери, косяки, часто белили стены. После выноса покойника в доме не разрешалось готовить пищу и есть в течение трех дней. Родственники питались у соседей. Если в доме покойника была пища, она считалась непригодной для еды. В комнате (юрте) должен был гореть огонь. В прошлом этот обычай был связан с необходимостью поддержания огня в юрте умершего.

После того как тело умершего доставляли к месту захоронения, начинался непосредственно обряд погребения. В XIX в. барабинцы копали могилы длиной в 2 метра, шириной в 1 метр, глубиной в 1,5—2 метра. Многие информаторы говорили, что копать нужно до красной земли. Отмечались половозрастные отличия при определении глубины могилы: женщине могилу копали глубиной по грудь в рост человека, мужчине — по пояс, детям — по колено. Считалось, что у женщин грехов больше и поэтому необходимо делать ей более глубокую могилу, чтобы она не могла вредить людям. В боковой стенке могилы устраивался подбой (ляхет, ляхат), куда и укладывали тело умершего. Женщинам чаще ничего не клали под голову, а мужчинам подкладывали солому. Сверху могила перекрывалась по диагонали настилом досок, жердей или бревен, нижние концы которых упирались в дно могилы, а верхние — в противоположную стенку. Затем настилалась солома или камыш и насыпалась земля. Кроме того, у барабинцев отмечены плоские накаты на четырех столбах и даже целые срубы с плоскими крышами в могилах. Возможно, эти сооружения

имел в виду И. Г. Георги, когда сообщал о распространённом здесь захоронении в гробу (Георги И., 1796. Ч. 2. С. 118).

Могильную яму барабинцы обкладывали досками по стенкам и сверху. Для плоского или наклонного перекрытия они использовали березовые бревна, березовые и осиновые ветки (ни в коем случае нельзя было применять для наката только осиновые бревна и доски), сено, дерн, сверху засыпали красной землей (глиной). Археологические данные свидетельствуют, что в прошлом барабинцы хоронили в неглубоких могильниках прямоугольной формы или прямо на поверхности земли (Молодин В. И., 1976. С. 103, 106; Соболев В. И., 1978. С. 91—96). Использовали берестяные подстилки и перекрытия. Могилы не имели четкой ориентации (Шаргородский Л. Т., 1984. С. 100). Наибольшее распространение получила ориентация покойника головой на север — северо-запад и на юг — юго-запад в вытянутом положении на спине. Позднее покойника стали укладывать на правый бок, головой на запад, лицом на юг, или головой на север, лицом на запад. Среди местных, а также томских тарских татар довольно часто встречалась ориентация вытянутого на спине покойника головой на восток или повернутого на правый бок лицом на восток, а головой на юг (у некоторых барабинцев, слабо воспринявших мусульманство, видимо, и местонахождение мекки считалось на востоке). В. И. Соболев относит северную ориентацию к позднему мусульманскому обряду. (Соболев В. И., 1983. С. 17). Однако не исключена возможность влияния угров на сложение этого обычая у барабинских татар еще до распространения у них ислама. В. И. Молодин зафиксировал в погребениях барабинцев юго-восточную ориентацию. Он связывает ее с тюркомонгольским культом юга (Молодин В. И., 1979. С. 106). Отметим, что юго-восточная ориентация характерна для самодийских погребений (Пелих Г. И., 1972. С. 60). Поэтому нам представляется более правильным рассматривать этот вариант ориентации как элемент древнего самодийского пласта в потребальном обряде местных татар.

Существовали половозрастные различия в ориентации трупа в могиле. Мужчин клали головой на запад, женщин — на восток, а детей — на юг или юго-запад (ближе к западу и дальше от востока). Кроме того, видимо, в



прошлом сибирские татары ориентировали покойника и по солнцу. У барабинцев труп укладывали иногда на закат солнца. Сидячее положение в могиле покойного, повернутого лицом на север, было описано неизвестным автором в конце XIX в. (Бараба // Сиб. вест., 1893. № 73).

С принятием мусульманства у сибирских татар практически исчез обычай сопровождать покойника в могиле погребальным инвентарем. Но, по имеющимся данным, в прошлом они клали в могилу с покойником предметы, которыми он пользовался при жизни, и еду. Так, в погребениях барабинских татар находят керамическую посуду, ножи, наконечники стрел, предметы конского снаряжения и др. (Молодин В. И., Полосьмак Н. В., 1979. С. 83). Как отмечает Соболев В. И., погребальный инвентарь в их захоронениях представлен предметами вооружения, быта, конской упряжи и украшений. В мужских погребениях шире представлены предметы вооружения и конской упряжки, в женских — керамическая посуда (Соболев В. И., 1983. С. 11). Археологический материал подтверждается этнографическими свидетельствами XVIII в. (Георги И. Г., 1796. С. 118; Титова З. Д., 1976. С. 131). Д. Г. Мессершмидту в 1721 г. барабинцы сообщили, что «кладут они без многих церемоний труп внутрь (могилы.— Н. Т., Л. Ш.), дают, правда умершему колчан его, стрелы, лук, котел, топор и все его добро»). В. В. Храмова в 1949 г. записала со слов информатора, что «с покойником клали инвентарь, смотря по тому, чем он занимался в жизни. Если был скотовод, то седло, рыбаку — сети, охотнику — ружье и т. д.» (Архив И. Э., ф. К-1. Оп. 2. Д. 32. Л. 211). Пережитки обычая сопровождать покойника в могиле инвентарем встречаются до настоящего времени. В ауле Малый Тебисс, Чановского района, Новосибирской области, нам сообщили, что в отдельных случаях в могилу ставят чашку с ложкой (МЭТГУ, 1973. Т. 3. Л. 41).

Подробный анализ погребального инвентаря барабинских татар составляет предмет отдельного исследования. Но, опираясь на имеющиеся материалы, можно отметить, что сопроводительный инвентарь отражает полукочевой тип хозяйства барабинцев. Мы не имеем здесь прямых указаний на развитое кочевое скотоводство. Лошадь играла существенную роль в погребальном обряде местных татар. Они убивали на могиле лучшую лошадь покойника и хоронили вместе с ним (Титова З. Д., 1976.

С. 131). Об обычае захоронения с конем или черепом, конечностями и шкурой коня свидетельствует археологический материал (Молодин В. И., 1979. С. 83; Соболев В. И., 1978. С. 91—96). По данным Д. Г. Мессершмидта, во время погребения барабинцы в XVIII в. закалывали лошадь покойного и насаживали ее на столб, установленный на могиле (Титова З. Д., 1976. С. 131).

До недавнего времени мы не имели никаких прямых свидетельств, указывающих на применение огня в погребальном обряде барабинских татар. Но В. И. Соболев обнаружил два таких кенотафных погребения с наличием деревянной конструкции, которая подвергалась воздействию огня (Соболев В. И., 1983. С. 17—18). Кенотафы, как правило, имитируют бытующий способ захоронения, в них отсутствуют лишь останки самого умершего. Поэтому нам представляется, что раскопанные кенотафы<sup>2</sup> со следами использования огня могут отражать ритуал трупосожжения. Но прямых свидетельств существования такого способа погребения у барабинцев пока не найдено.

Все участники похорон, присутствующие на кладбище, должны были закапывать могилу. Землю бросали лопатой. Кто уставал, бросал лопату и отходил в сторону. Другой подбирал ее и продолжал бросать землю в могилу. Из рук в руки лопату не передавали. После того, как могилу зарывали и сооружали могильный холм, мулла становился на колени у могилы и читал молитву. Когда могилу засыпали, в ней оставляли палку. Затем ее вынимали и через образовавшееся отверстие мулла слушал, не шевелится ли покойник, не сможет ли он вставать из могилы и приносить людям зло. После захоронения производилась раздача присутствующим денег (хаир) родственниками умершего на помин души (саадака).

Кладбища (музарат) барабинских татар в XIX в. окружались рвом в 1,5 метра шириной и такой же глубины. Барабинцы старались помещать их подальше от своих аулов — на несколько верст или через речку, чтобы покойник или дух его не мог найти дорогу назад в аул. Позднее они стали устраивать кладбища поблизо-

---

<sup>2</sup> Материалы раскопок хранятся в архиве кабинета археологии Новосибирского государственного педагогического института.



сти от селений, в березовой роще или густом колке (Шаргородский Л. Т., 1984. С. 99).

Близиких родственников старались хоронить рядом в специально отведенных местах кладбища. Память о захоронениях на земле и сооружении курганов сохранилась среди барабинцев до сих пор. У них существует представление о том, что их предки хоронили умерших целыми группами в общей могиле, над которой насыпали курган. Захоронения под курганными насыпями были зафиксированы В. В. Храмовой (Архив И. Э. Ф. к-1. Оп. 2. Д. 31. Л. 138). Археологические данные свидетельствуют, что насыпи курганов возводились из дерна. В плане они имели округлую форму с диаметром до 8 метров и высотой до 0,5 метра (Соболев В. И., 1978. С. 91—95; Троицкая Т. Н., Молодин В. И., Соболев В. И., 1980. С. 170). Информаторы рассказывали нам, что в д. Катайгул в одной яме было похоронено 8 сестер, а сверху насыпан курган. Недалеко располагались еще 2 кургана. Сведения о захоронении в курганах нам сообщили и в ауле Аялуцке, Чановского района (Шаргородский Л. Т., 1984. С. 99—100).

По сообщению В. В. Храмовой, барабинцы хоронили в гробницах из сырцового кирпича (Архив И. Э. Ф. к-1. Оп. 2. Д. 32. Л. 210). Н. М. Ядринцев сообщал в 1880 г. о развалинах «кирпичного памятника на кургане» в районе озера Чаны (Ядринцев Н. М., 1880. С. 41). В прошлом веке татары, по данным наших информаторов, ставили на могилах глинобитные домики с дверью и без окон. Сооружали также срубные дома (Томилов Н. А., 1983. С. 115). Такие домики ставили уже после похорон и поминального угощения. В них оставляли предметы утвари, оружие, еду.

Интересные данные о захоронениях барабинских татар привел житель аула Аялуцк Х. Н. Ибрагимов: «...как бараба раньше хоронили, ставили целые дома — из жердей, из бревен, с крышами и дверями. Внутри вроде помоста устраивали, покойника на него укладывали. Хорошую одежду на него надевали, кинжал хороший рядом ложили, лук и стрелы в колчане, ружье. Еду вроде бы не ставили. Коня заводили в этот домик, с хорошей уздой и лучшим, самым крепким и красиво украшенным седлом. Коня не убивали, крепко привязывали к двери, запирали. Конокрады раньше были, они этим пользова-

лись. Узнают, где такие похороны, выберут момент и уведут лошадей».

В XIX—XX вв. на барабинско-татарских кладбищах были широко распространены деревянные срубы (кертма, картма) прямоугольной формы с просветлениями между бревнами. Срубы рублены в угол и имеют от 2-х до 8-ми венцов. Наиболее распространены срубы в 3—5 венцов. Высота срубов не превышает 1,5 метров. Диаметр бревен срубов — от 10 до 20 см. Наиболее распространенный тип — срубы пирамидальной формы, реже встречаются прямые срубы. Наряду со срубами татары на могилах ставили камни, чаще 3 камня, на которых писали по-арабски погребальные тексты (Томилов Н. А., 1980. С. 122).

Над могилой татары насыпали небольшой холмик, который обкладывался иногда дерном. Из деревьев барабинцы в прошлом садили на могилах или рядом с ними березы, тополь, сосны или кустарник, позднее заменяли их березовыми кольями. Ограды вокруг могил — это позднее явление, они нечастое явление и в наши дни. То же следует сказать и о тумбовых деревянных памятниках с изображением полумесяца, и о каменных и бетонных плитах с высеченной надписью, в которой приводятся данные об умершем и изречения из корана. На кладбищах барабинцев и сейчас много могил, на которых нет никаких памятников и оград.

В прошлом барабинцы справляли первые поминки на кладбище сразу после похорон. Они здесь же на могиле резали быка или барана, ели мясо животных, а шкуру отдавали мулле в качестве платы за отправление погребального обряда. Поминальные обряды носили массовый, яркий характер и продолжались несколько дней. Устраивались тризны с использованием огня, о чем свидетельствуют археологические данные (Соболев В. И., 1983. С. 17—19). Тризны сопровождалась распитием алкогольных напитков и жертвоприношениями. В XVIII в. во время поминок убивали на могиле лошадь покойного, мясо съедали, а шкуру и голову вешали на дерево (Титова З. Д., 1976. С. 131). Аналогичные обычаи существовали у древних тюрков Алтая (Кубарев В. Д., 1984. С. 79—81). Позже барабинские татары во время поминовения приносили в жертву петухов (Храмова В. В., 1956. С. 484). В определенные дни они посещали могилу и устраивали там угощение с выпивкой.



С конца XIX в. поминки по умершему устраивали по мусульманским нормам — на 3, 7, 40, 100-й дни и через год после смерти. На поминки приглашали главным образом пожилых людей и близких родственников. Приходил мулла и читал молитвы. Траура не носили, надевали обычную чистую одежду. После чтения молитв происходило угощение. На поминках подавали суп (шурпа) с мясом, баурсаки, печеные лепешки, пельмени, пироги, блины с маслом, пряники, хворост (самза), варенье. На стол ставили чашки со сметаной, которую ели, макая в нее хлеб. Спиртные напитки не употреблялись. Пили чай с молоком, кислое молоко, иногда кумыс. Сначала угощали стариков, потом мужчин помоложе, последними ели женщины и дети. Остатки угощения на поминках раздавали присутствующим.

Учитывая тот факт, что к традиционным поминальным трапезам восходит древний обычай кормления умершего, его души, можно отметить, что в поминальном комплексе у барабинских татар сохранились отдельные пережитки этого обычая. По данным Д. Г. Мессершмидта, в XVIII в. они вешали над могилой на дереве мешок с едой, полагая, что душа покойного невидимым образом питается этой пищей. Для кормления покойника приносили пищу прямо на могилу, где ее оставляли на определенное время, а затем родственники приходили к могиле и поедали эти припасы (Титова З. Д., 1976. С. 131—132). Житель д. Юрт-Угуй, Усть-Угуйского района, Новосибирской области Х. В. Ниязов рассказал нам, что барабинцы раньше держали в лесу идолов и после поминок по покойнику возили им в лес еду (МЭЭ ОмГУ, 1984. Л. 15). Вероятно, это пережиток древнего обычая делать заместителя умершего — вместилища его души.

К концу XIX — началу XX вв. под влиянием ислама обычай кормления умерших трансформируется и приобретает более символические формы. В дни поминок и в дни предполагаемого прихода душ умерших в селение обязательным считается готовить различные блюда на масле. Необходимо жарить баурсак, блины, чтобы при этом обязательно исходил запах масла, которым, по представлению барабинцев, питаются души умерших. Если человек был похоронен на территории другого аймака, то барабинцы, посещая его могилу, приносили с собой землю с родного аула.

К сожалению, мы почти не располагаем данными о погребальных обрядах детей у сибирских татар. Отдельные сведения о детских захоронениях барабинцев были собраны Д. Г. Мессершмидтом во время его поездки по Сибири в 1720-х годах. Они приводятся в статье З. Д. Титовой: «Детей, которые умирали вскоре после рождения или рождались мертвыми, клали в гроб и несли в лес. Там срубали верхушку дерева, ставили гроб на ствол и привязывали к нему. Он оставался стоять там так долго, пока не сваливался вниз по какой-нибудь причине или не сгнивал» (Титова З. Д., 1976. С. 132). Некоторые особенности существовали в захоронениях людей, не живших, по представлениям сибирских татар, правильной жизнью. Так, пьяниц не отпевали и стремились похоронить побыстрее на краю кладбища, либо даже за его пределами. Также поступали с женщинами, умершими от аборта. В могилы самоубийц, кроме того, вбивали осиновый кол. Считалось, что убьры (увьры) — души самоубийцы и умершего колдуна могут вставать из могил и приносить людям несчастья (Валеев Ф. Т., 1976. С. 326). Если покойник «мешал» людям и «вредил» им, то могилу раскапывали и вбивали осиновый кол. Нам рассказывали о случаях, когда захороненный человек выбирался из могилы (видимо, после летаргического сна) и возвращался домой. Таких людей боялись и после действительной смерти в его могилу также вбивали либо осиновый кол, либо железный лом.

Итак, этнографические и археологические материалы отчетливо вскрывают 2 типа погребального ритуала у барабинских татар: домусульманский и мусульманский. Вплоть до наших дней мусульманская идеология не вытеснила многие элементы доисламского обряда, основанные на древнейших языческих представлениях и родоплеменных культах. Анализ материалов позволяет реконструировать следующие археологические черты погребального обряда барабинских татар: 1) приглашение шамана к умирающему; 2) обычай быстрого захоронения; 3) ритуальное оплакивание покойника; 4) захоронение покойника в повседневной одежде; 5) вынос и переноска покойника на кладбище головой вперед; 6) захоронения в неглубоких могилах; 7) подкурганые захоронения; 8) наземные захоронения; 9) срубы в могилах; 10) берестяные подстилки и перекрытия в могилах; 11) сопроводительный инвентарь в могилах; 12) захоро-



нение коня или шкуры с черепом и конечностями коня вместе с покойником; 13) кенотафы; 14) захоронения в срубных домиках; 15) надмогильные сооружения в виде срубов; 16) камни на могилах; 17) кормление душ умерших, оставление еды на могиле; 18) поминальные тризны на кладбище в день похорон; 19) жертвоприношение лошади на могиле в дни поминок; 20) изготовлениеместилища души умершего.

Здесь нет необходимости отдельно останавливаться на деталях мусульманского погребального обряда. В основных чертах он совпадает с аналогичными обрядами других народов, исповедующих ислам.

В целом материалы традиционной погребальной обрядности тюркоязычного населения барабы позволяют использовать их для решения вопросов этнической истории и истории культуры барабинских татар.

#### ЛИТЕРАТУРА

Алексеев Н. А. Шаманизм тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск: Наука, 1984. 233 с.

Бараба//Сибирский вестник. 1893. № 73.

Валеев Ф. Т. О религиозных представлениях западносибирских татар//Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 320—331.

Георги И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов. СПб, 1976. Ч. 2. 178 с.

Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 164 с.

Кереймов Г. М. Шариат и его социальная сущность. М.: Наука, 1978. 224 с.

Коблов Я. Д. Религиозные обряды и обычаи татар-магометан// Известия общества археологии истории и этнографии при Казанском университете. Казань, 1908. Т. 24. Вып. 6. С. 547—548.

Коновалов А. В. Пережитки шаманизма у казахов Южного Алтая//Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984. С. 127—131.

Кубарев В. Д. Древнетюркские изваяния Алтая. Новосибирск: Наука, 1984. 230 с.

Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1984. 192 с.

Молодин В. И. Кыштовский могильник. Новосибирск: Наука, 1979. 182 с.

Молодин В. И., Полосьмак Н. В. Курган 58 Преображенского могильника//Сибирь в древности. Новосибирск: Наука, 1879. 128 с.

Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1972. 424 с.

Руденко С. И. Башкиры. М.: Изд-во АН СССР, 1955. 394 с.

Снесарев Г. П. Реликты домусульманских верований и обрядов у узбеков Хорезма. М.: Наука, 1969.

Соболев В. И. Барабинские татары XIV — начала XVII вв. н. э. (по археологическим материалам): Автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1983. 22 с.

Соболев В. И. Курганы XIII—XIV вв. у с. Туруновка//Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск, 1978. С. 91—96.

Титова З. Д. Барабинские татары (историко-этнографические очерки)//Из истории Сибири. Томск, 1976. Вып. 19. С. 108—147.

Томилов Н. А. Общественный быт и духовная культура томских татар//Духовная культура народов Сибири. Томск, 1980. С. 137—167.

Томилов Н. А. Очерки этнографии тюркского населения Томского приобья. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1983. 216 с.

Томилов Н. А. Сибирские татары//Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980. С. 119—123.

Троицкая Т. Н., Молодин В. И., Соболев В. И. Археологическая карта Новосибирской области. Новосибирск: Наука, 1980. 194 с.

Храмова В. В. Западносибирские татары//Народы Сибири. М.; Л., 1956. С. 473—491.

Шаргородский Л. Т. Погребения барабинских татар (по этнографическим материалам)//Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий: Тезисы докладов по этнографии. Омск, 1984. С. 99—102.

Ядринцев Н. М. Поездка по западной Сибири и в Горный Алтайский округ//Записки Западно-Сибирского отдела Русского географического общества. Омск, 1880. Кн. 2. С. 1—147.



В. Д. СЛАВНИН

## ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД КУМАНДИНЦЕВ

В понятие «северные алтайцы», наряду с челканцами и тубаларами, обычно включают и кумандинцев, чья этническая территория занимала степное и лесостепное правобережье нижней и средней Бии (нижние кумандинцы), а также верховья рр. Кондомы и Мрас-Су, юг Салаирского края и Кузнецкого Алатау, крайние юго-западные отроги Абаканского хребта (верхние кумандинцы). Вместе с тем рядом ученых обоснованно констатируются существенная языковая и культурная специфика этой небольшой народности, ее слабая лингвистическая и этнографическая изученность (Баскаков Н. А., 1972. С. 5). Наши работы последних лет позволили собрать обширный материал по этнографии кумандинцев, в том числе и данные о погребальном обряде. Заметим, что специальных исследований, посвященных этому вопросу, по сути дела, нет. Дело ограничивается, как правило, лишь отдельными замечаниями или краткими характеристиками обычаев, связанных со смертью человека, содержащимися в работах разных лет (Ядринцев Н. М., 1881. С. 246; Вербицкий В. И., 1893. С. 86; Сатлаев Ф., 1974. С. 162—164; Семейная обрядность народов Сибири, 1980. С. 105—107 и др.). Исключение составляет соответствующий раздел книги Е. М. Тощаковой (Тощакова Е. М., 1978. С. 150 и след.), но он, как известно, имеет компилятивный характер. Отрицательную роль здесь сыграл, по-видимому, недифференцированный подход к изучению этнографии северных алтайцев, абсолютизация их этнографического единообразия, использование не всегда достоверных источников. Между тем бывшие этнокультурные различия не только между североалтайскими этносами и их соседями, но и внутри каждого из них (нижние — «алтына» — и верхние — «оро» — кумандин-

цы) сказываются и по сей день. В этой связи особое значение приобретают более или менее системные сведения, полученные от компетентных информаторов. Таковым является М. В. Костаракон («оро» куманды; сеоки чедыбер — тон), которому автор глубоко признателен за многолетнее сотрудничество, давшее возможность представить погребальный обряд верхних кумандицев как целое — в единстве формы и содержания.

Статья является попыткой первоначальной систематизации этого ритуала и выявления его особенностей по сравнению с аналогичными обрядами у некоторых других народов Сибири, прежде всего тюркоязычных.

## **1. Представления о жизни, смерти и посмертном существовании человека**

Традиционные представления верхних кумандицев о жизненном пути человека, его смерти и «посмертной судьбе» в самых общих чертах сводятся к следующему.

1. Весь организм человека (тело со всеми его отправлениями, дыхание, мышление, поступки во взаимоотношении друг с другом) — есть земная жизнь, выражением которой и ее неперемнным условием является так называемый «кут» (обычно переводится как «жизненная сила» или «душа»). «Кут» — некая непрерывная субстанция, воплощающая единство физического и духовного в человеке, проходящая ряд метаморфоз в зависимости от состояния человека (бодрствование, сон, смерть, «посмертное бытие»). «Кут иногда можно видеть в образе крохотного существа, «помещающегося между кольцом и пальцем». Проявления собственно физической земной жизни (дыхание, сердцебиение, кровообращение) обозначалось словом «тын» (букв. «дыхание»; то же — у тувинцев, алтайцев. См.: Дьяконова В. П., 1975. С. 45). Понятие это не идентично термину «душа», так же, как и понятие «сүрь», «сүрне», хотя в литературе то и другое отождествляют с душой, порождая известную путаницу. Суть же проста: «кут» нередко покидает тело человека во время сна, бреда и странствует как «мысль человека в его же облике». «Путешествующий кут» спящего (но живого!) человека и носит название «сюр, сюрне». Видеть этого невидимого двойника могут только ясновидящие (көспекчи киж, корүмчи киж) и шаманы. К обычным людям он может «приходить» во сне, они мо-



гут ощущать его присутствие в виде вихря, ветерка. Человек умирает; «тын» уходит из него («как пар, как мотылек»), — «сюрь» же превращается в «узүт» (узют). Иначе говоря, «кут» — земное единство «тын» (дыхания) и «сюрь» (мысли, памяти — «сагыш»); «узют» — по-смертная, внеземная форма «кут». Камы «видят» узютов по-прежнему как «сюрне» — двойника покойного, до самых «проводов» в мир иной.

2. Будущее человека Кудай Ульгень определяет еще при зачатии («чаянында чаяпсан намыны киженг» — на роду написано, кому сколько жить). При рождении ребенка кам сообщал срок его жизни и те моменты, когда ему будет грозить смерть («бом», «пом»); их могло быть до девяти. Однако если человек, дожив до старости, прожил так, как ему было предначертано, не принося зла другим, сумел избежать опасных «бомов» и козней злых духов, то естественная смерть неизбежна и закономерна. «Кут» с необходимостью перевоплощался в «узют», который еще сорок дней оставался на земле, и лишь после этого, с помощью кама и с согласия Кудая (если жизнь его соответствовала нормам традиционной этики), отправлялся в «другой мир» (ол черзя) и оставался там до воплощения в потомке через пять-шесть поколений. Если умерший был плохим человеком, то его узют вечно оставался на земле, но уже в образе злого духа «азе» или «турлах», вредящего живым, никогда более не перевоплощаясь в земную ипостась. Более того, жизненный цикл такого человека мог прекратиться вообще, когда исчезал «азе» (бывший узют), пойманный и уничтоженный камом. Прекращение круговорота «жизнь — смерть — возрождение» считалось самым страшным. Этого стремились избежать, по возможности соблюдая требования традиционного уклада и родовой морали.

3. Загробный мир («ол чер» — другая, та земля) находится отнюдь не под землей, а на двойнике нашей планеты «чер сюрюнде» (т. е. «земли сюрь»), за небом и за Кудаем («техри сыртында»). Здесь предки ведут такой же образ жизни, как и жители земли, вновь проходят все стадии рождения и роста, аналогичные земным. В нужный момент Кудай Ульгень может возродить их, внедрив «кут» в потомков во время зачатия.

4. Устойчиво бытовало очень архаичное представление о том, что у каждого человека есть дерево-двойник (согласно родовой принадлежности этого человека). Для

сеока «чедыбер», например, таким деревом был кедр. Поэтому запрещалось рубить живое, зеленое дерево, а если кедр и рубили (после смерти, для изготовления гроба), то выбирали сухостойну в гари или ином подобном месте. Нечто подобное встречаем у бачатских телеутов (Усманова М. С., 1980. С. 173).

## II. Обряды в период от смерти до похорон

Сразу же после смерти человека («тын узӱлпарды» — дыхание оборвалось) два-три старших родственника или ровесника обмывают его теплой водой (сӱк чунтан). Покойник вначале находится в сидячем положении, потом его укладывают на лавку (орынак) и после обмывания на лежащего надевают любимую (но не новую) одежду, не застегивая ее. Обувь и пояс также не завязывают. Правую руку кладут на живот у основания ребер, левую вытягивают вдоль туловища. Предполагалось, что в правой руке покойник (точнее, его узют) должен держать «ульге» (предначертанное), в котором обозначен весь его жизненный путь. С этим он должен будет предстать перед Кудаем и предками на «великом суде» (улук чаргыда). На лавку в изголовье ставили чашку с несоленым талканом и небольшой туесок с аракой, а также черепок с воском и льняным фитилем. Вечером фитиль зажигали, поддерживали всю ночь «восковой свет», не позволяющий якобы злым духам похитить «узют» умершего (пчелиный воск считался священным, чистым продуктом).

Одновременно родственники делают гроб-колоду из срубленного кедра (дерево-двойник рода «чедыбер») используя для этого комлевую часть сухого ствола. Домовина соответствовала росту человека с запасом около полуметра. Из оставшейся части ствола позднее делали погребальное сооружение. К дому покойного гроб доставляли на волокуше, в качестве «постели» клали в него всю старую, изношенную одежду умершего. После этого тело укладывали в домовину, перенесли его с лавки (тонопсан). Делали это либо чужие люди, либо дальние родственники, поскольку считалось, что детям покойного поднимать ни его, ни гроб нельзя — в противном случае у них в 40—50 лет будет болеть поясница. Вместе с покойным клали нож, лук, стрелы, кресало и трут, а также трубку и кисет с табаком. Целую одежду дарили на



память друзьям, но не оставляли сыну: «терлек кинимты — азе таналардеп баланы» (одежду давать — к сыну злые духи привяжутся). Гроб с телом находился в доме двое суток. Все это время хозяев не оставляли одних, ночами жгли восковые светильники. Родственники и близкие покойника обычно всю ночь не спали, тихо разговаривали, понемногу пили араку. Считалось, что узют находится рядом, поэтому, готовясь пить, каждый из присутствующих окунал в свою чашку безымянный палец и стряхивал его три раза, говоря: «Менг ичкеным, сага чедым болзун» (что я выпью, пусть тебе достанется).

### III. Похороны

На третьи сутки, с утра, сородичи (односельчане) копают могилу (ора мӧгузӱну) глубиной до 2,5 м. Во второй половине дня (кунтуш кыйпарганда) гроб с покойным выносят из дома и устанавливают на скамью во дворе. Выносили ногами вперед, лицом на юг (традиционная ориентация двери в кумандинских жилищах — южная или юго-восточная). Здесь люди прощаются с умершим. Домовину накрывают крышкой и по концам стягивают обручами из черемуховых прутьев. Все мужчины идут на кладбище. Туда же отправляются и дальние родственники покойного, чтобы угощать участников обряда аракой или абырткой (напиток из ячменного талкана, заквашенный на солоде; в ритуале носит название «ортка»). Близкие родственники остаются дома. На кладбище гроб несут на руках или отвозят на лошади, запряженной в волокушу (ат сӧрткузи, ат тарбаши агаш) из березовых или пихтовых жердей, охваченных в двух местах вязами из черемуховых прутьев. Вязы у концов жердей — двойные; поэтому, когда на них кладут колоду, она лежит горизонтально; изголовье выше, чем ноги. Гроб привязывают к волокуше веревками и погоняют лошадь. Последняя должна идти сама, участники процессии двигаются следом за ней (алтай-кижи ведут лошадь под уздцы, а сопровождающие стараются, наоборот, не наступать на след лошади).

У могилы колоду снимают с волокуши и ставят на черенки лопат рядом с ямой. Затем гроб на веревках опускают в могилу, изголовьем на запад. Каждый из присутствующих берет горсть земли (обязательно глину — не гумусированную почву), аккуратно сбрасывает

ее на домовину и проходит с южной стороны на запад, север и восток, т. е. «по солнцу». Когда гроб, таким образом, привален с боков и сверху, обручи-стяжки перерубают и могилу закапывают. В это время женщины угощают стариков аракой или «ортка», налитой в деревянную чашку «чуйчой», и те поминают покойника. Перед тем, как выпить, чашку напитка выливают на могилу через тыльную сторону руки (от себя), угощая узют. Могильного холма, как правило, не делали. Жерди волокуши, черенки лопат ломали и оставляли на могиле: из них будет сложен костер для варки пищи в день «кормления узютов».

Все возвращались в деревню в том же порядке: впереди «вольная лошадь», за ней все участники похорон, которых встречали во дворе дома с теплой водой. Они должны были вымыть лицо и руки, обсушив их у большого костра, на котором варилось мясо для поминальной трапезы. К ней уже все подготовлено: заколота лошадь, сварено мясо, расставлены столы и скамьи во дворе (летом) или в доме (зимой или в ненастье). Поминать сородича должны были все члены рода (или, по крайней мере, «кезек» — «породы», т. е. родового подразделения, объединявшего людей по происхождению от одного реального предка), все односельчане. За столы рассаживались в строгой последовательности: первыми занимали места люди, обмывавшие (чункан), одевавшие (тонан) покойника, потом те, кто делал домовину, строил погребальный помост (в случае воздушного захоронения), копал яму или рубил надмогильный сруб. Затем садились остальные мужчины, и лишь после этого — женщины. На поминках нельзя было петь песен, громко разговаривать. Поминая умершего, не называли его по имени, а говорили о нем «ол кижиг» (тот человек); рассказывали разные положительные события из его жизни. О плохом говорить было нельзя. В течение трех ночей (включая ночь после похорон) в доме находилось множество родственников, ночи напролет горели восковые светильники, люди обычно не спали. Разъехавшись по домам на следующий день после похорон, все родичи вновь прибывали сюда в день «проводов узюта» в загробный мир (у нижних кумандицев, как и у многих других тюркоязычных народов Сибири, на седьмой или девятый день после смерти, у верхних кумандицев — в «сороковины»). (См.: Тошакова Е. М., 1978. С. 154; Сатлаев Ф., 1974.



дить «орто камлар ырбыкчи», т. е. «средним» шаманам, камлавшим со специальной плетью (ырбык).

Утром кам приходил в дом покойного и начинал поиски узюта, якобы пришедшего сюда после странствий и находящегося среди родных. Из сухих веток можжевельника или арчына (горная туя), переложенных лентами бересты, кам делал пучок, зажигал бересту (а от нее и весь пучок) и дымом окуривал весь дом, особенно углы, подпечье, сени и т. д. Он кружил горячей метелкой перед собой, понуждая узют покинуть дом и уйти к телу хозяина. Процедура длилась довольно долго, после чего все шли на кладбище, исключая детей до 14 лет. Здесь молодые женщины готовили всю ту пищу, которую при жизни ел умерший, остальные участвовали в камлании. В первую очередь «тös» кама (главный дух — покровитель) пленил узюта, вернувшегося к могиле. Кам выяснял, не забрал ли узют чей-нибудь «кут» (последнее, как говорят информаторы, случалось довольно часто). Если все благополучно, кам доставляет узют с конем в поводу на суд к Кудай Ульгеню, используя для этого одного из своих духов (энчилер), превращенного родовыми покровителями в Ылмыс (комета или метеор, по объяснению информаторов). Перед отъездом к творцу узют устами кама обращается ко всем присутствующим, одному предсказывая судьбу, другому сообщая о сроке смерти, третьего обличая в проступках, четвертому советуя делать или не делать чего-либо; погибший воин рассказывал о слабых сторонах неприятеля, о том, как можно одержать над ним победу, и т. п. После этого отправляются к Кудая. Кам повествует о тяжелой дороге, о том, с кем приходится биться, как добиваются по Млечному Пути (Ак Чöлыла Узүтердинг — белый путь узютов; Сравни со славянским представлением: см.: Велецкая Н. Н., 1978: С. 25, 31) до Кудая. Представ перед ним, узют «отчитывается», выполнена ли «ульга», какие добрые и злые дела он совершил при жизни; сообщает, прожил ли он столько, сколько ему было положено, погиб ли на каком-то из «бомов» или в результате злодеяния. Если человек был убит, а имя его убийцы оставалось неизвестным людям или были неясны причины смерти вообще, кам от имени покойника рассказывал об обстоятельствах смерти или называл убийцу. Как правило, исповедь узюта благосклонно воспринималась Кудай Ульгеном и шаман получал разрешение отвести умершего в

мир предков. Наконец, кам и узют на «Ылмыс» достигают мира предков. У входа в «олчер», называемого «кара уут» — черная дыра, — их встречают либо родители покойного, либо его дед, бабушка и т. д. Голосом встречающего кам укоряет узют: не послушался моих предостережений во время последних годовых поминок, когда тебе было сказано остерегаться такого-то «бома», и вот погас твой огонь, ушел ты из солнечного мира, «в истинный мир пришел» (шин черге кел четынг). Узют, в свою очередь, обращается к давно умершим родичам, называя их не по именам, а по степени родства: «улух адагым» (дед отца), «улух тайдагым» (дед матери), «ульчек» (бабка по отцу), «тайнек» (бабка по матери) и т. д. Это сразу давало понять присутствующим, с кем умерший встретился у входа в «мир иной». Затем узют прощался с оставшимися на земле, сообщал, что через год снова спустится к ним для угощения и «свидания» с родными и входил в мир предков. Кам «возвращался» к людям и ритуал заканчивался всеобщим поминальным пиршеством, которое осмысливалось как прощальная совместная трапеза с узютом. Камлание и пир длились до заката солнца. Обязательные годовые поминки проводились на кладбище, где вновь обильно угощали «спустившегося» узюта, но уже без активного участия кама (узют возвращался в мир мертвых сам).

Однако и после этого «сверхъестественная связь» живых с мертвыми не прерывалась. При необходимости «поговорить», «посоветоваться» с предками люди обращались к родовому каму, который и вызывал узют в специальное время «чаргы ай» (судный месяц); только тогда дух покойного мог спуститься на землю по зову шамана. «Чаргы ай» приходились на ущерб месяца в феврале, августе и ноябре (ай корапчинда). Во время этих «встреч» предков угощали только напитками — «узют ортка» и аракой. Камлание вновь длилось с восхода до заката и заканчивалось трапезой в доме. Интересно, что именно во время свиданий предки решали судьбу вдов и вдовцов, рекомендуя им, с кем соединить свою судьбу (в частности, по нормам левирата).

Считалось, что мертвые иногда могут сами спускаться к живым. Перед ненастьем их вместе со снегом и дождем ветром приносит «из-за неба» и они снятся родным. Когда это случалось, наутро кормили собаку той же пищей, которую ели сами (нечто подобное встречаем у хан-



тов. (См.: Семейная обрядность народов Сибири, 1980. С. 137). Верили, что съеденная собакой пища достанется узюту, во сне оповестившему о своем прибытии. С этой же целью угощали людей (даже прохожих), упоминая при этом, что видели во сне, скажем, умерших родителей. Тот, кого угощали, говорил перед едой: «менг чиген ишкен аш, узүтүрге чедам болзун» (съеденное мною, выпитое мною, узютам пусть достанется).

После годовых поминок на кладбище без причины не ходили. Считали, что если ежегодное посещение могилы не вредит живым, то появление здесь с разрывом в несколько лет опасно: рассерженные духи могут напустить «хворь». Этот запрет касался в основном молодых людей. Однако, когда сыну умершего исполнялось 50 лет, он обязан был прибыть к могиле родителей, развести огонь, окропить могилу аракой и устроить поминки. Собиралось все селение во главе с родовым камом. Забивали барана, варили и ели его мясо, кости же в анатомическом порядке зарывали рядом с могилой. Если родового шамана не было, то к предкам и к Кудаю обращался старший из семьи умершего, прося присутствовать на угощении. Так же, как и в предыдущих случаях, духи родителей «ведут беседу» с детьми. Присутствующие вопросов не задают, «говорят» только узюты, передавая наказы живым.

Жизнь членов семьи, где умер человек, после похорон была обставлена рядом запретов. Объявлялся годичный траур, во время которого в доме умершего не разрешалось петь песни, плясать; вдовам и вдовцам, а также их детям запрещалось жениться или выходить замуж в течение срока траура. Нельзя было покупать лошадь или корову — считалось, что с животными может проникнуть в дом «азе». Запрещалось также строить новое жилище.

## VI. Погребение детей, шаманов, самоубийц

Детей до 7—12 лет хоронили в лесу, подвешивая на березе завернутыми в бересту (то же у хантов, селькупов, кетов, телеутов, хакасов и др.). (Семейная обрядность народов Сибири, 1980. С. 109, 130, 157, 160; Пелих Г. И., 1972. С. 72, 80; Усманова М. С., 1980. С. 173; наши полевые материалы 1975—1987 гг.). Поминки ма-

леньким детям устраивали одноактовые, проводившиеся сразу же после похорон: «Все у него сразу: и рождение, и свадьба, и похороны; за все сразу поминали» (М. В. Костаракова, сеок чедыбер, 75 лет, р. п. Турачак, Горно-Алтайской автономной области). Ход поминок был аналогичен вышеописанным, но ни седьмой, ни сороковой дни не отмечали.

Умерших камов в старину сжигали вместе с помостом (тастака), на котором стоял гроб. Под столбами помоста, сооруженного из остатков ствола «дерева-двойника», складывали костер из сухих бревен, переложенных ветвями можжевельника или арчына (символ ритуальной чистоты); сюда же сбрасывали отходы, оставшиеся после изготовления колоды и помоста. Чем выше вздымалось пламя костра, тем было лучше: предполагалось, что этим самым узют кама очистится от духов-помощников «энчилер», и он, такой же «чистый», как узют простого человека, предстанет перед Кудаем и предками, вознесенный «великим огнем». Если этого не сделать, то узют кама будет бродить по земле в образе «куренгазе» — чудовищной бурой лохматой собаки, способной пожрать «кут» не только у детей, но и у взрослых. Если в роде есть другой «сильный» шаман, способный без сожжения «очистить» узют и отправить его «на тот свет», то камов хоронили как обычно — в земле, но только в лесу, на краю горки или на утесе, чтобы туда не ступала нога человека. Объясняли это тем, что по следу человека тело кама могут найти его дүхи, что считалось нежелательным, так как они могли стать злым духом «куренг» и приносить людям бедствия. Все шаманские атрибуты: бубен «төр», колотушку «тонак» — подвешивали на пихту или березу (в сеоке чедыбер не подвешивали на кедр, поскольку каждое дерево — «двойник» какого-либо конкретного человека, а кедр — двойник кама уже срублен и из него сделана домовина). Вещи, оставшиеся после шамана (шапку, шубу, прочую одежду, обувь, рукавицы, постель и т. п.), сжигали тут же. Хоронили, как и всех, головой на запад (кун ашчинза). Холмика не делали, землю разравнивали, не оставляя следа захоронения. Лишь по подвешенному бубну можно было узнать, что здесь похоронен шаман.

Самоубийц, которым «на роду было написано» погибнуть от рук своих, также хоронили трупосожжением на



«тастака». Верили, что, сжигая тело, огнем очищали узют покойного, и после этого его можно отправлять к Ульгеню и к предкам. Других самоубийц хоронили отдельно, в стороне от общего кладбища. Их узюты продолжали скитаться по свету в виде злых духов «турлах-лар», заселявших якобы заброшенные селения и избы или места, поросшие осинником. По ночам они якобы зовут по имени проезжих и даже преследуют их, в надежде похитить «кут». Отогнать их можно медным оружием, или, по крайней мере, иметь с собой какой-то медный предмет — оберег.

Подводя итоги изложенному, можно высказать следующие соображения.

1. Весь комплекс обрядов и представлений, связанных со смертью человека, у обследованной нами группы «өрө куманды» во многом сохранил родовой характер. Это проявляется и в свадебном ритуале, в жертвоприношениях, в классификации систем родства, в историческом и бытовом фольклоре.

2. Прямых и полных аналогий погребальная обрядность верхних кумандинцев в этнографии других сибирских этносов не имеет, хотя в деталях можно найти много общего. Так, наибольшее соответствие представлениям «өрө куманды» о реинкарнации находим у обских угров, похороны и послепохоронные обычаи во многом сходны с телеутскими, челканскими, кетскими и т. д. В целом же погребальный ритуал этой этнической группы ближе всего к шорскому, сагайскому, бельтирскому (Семейная обрядность народов Сибири, 1980. С. 108—112; 123—124), а также к тому этнокультурному пласту в этнографии селькупов, который Г. И. Пелих называет «компонентом Г» и связывает с «гунно-динлинским» проникновением (Пелих Г. И., 1972. С. 199—215). В свете полученных нами новых данных такая трактовка, видимо, достаточно правомерна.

3. Важнейшей специфической чертой описанных здесь обрядов и представлений является стремление поддерживать постоянную «связь» с умершими предками, вера в их непременное участие во всех земных делах, отрицание подземной локализации «мира мертвых». Исходя из концепции С. А. Токарева (Токарев С. А., 1964. С. 171), можно заключить: если в основе отношения живых к умершим у большинства сибирских этносов лежит пред-

ставление о крайней враждебности последних, желание избавиться от них (тубалары, челканцы, южные алтайцы, отчасти селькупы, ханты, кеты и др.), то в нашем случае усматривается противоположное намерение, хотя и не свободное от противоречий (отношение к покойнику, как к благому предку, или как к опасному существу, если он при жизни не соблюдал норм родовой этики).

4. Представляется правомерным сопоставление с индоевропейской традицией (космическая ориентация загробного мира, «вечная» реинкарнация, культ предков, тождество «мировое дерево-человек», «вольный конь», жертвоприношение барана на могиле отца, почитание меча, чаша, как основной сакральный атрибут обряда, и пр.). (См.: Велецкая Н. Н., 1978. С. 23; Периханян А. Г., 1983. С. 80—83), воспоминание о которой отчетливо проявляется во многих сторонах этнографии кумандинцев. Не исключено, что это обусловлено участием «скифо-» или «гунно-сарматских» компонентов в этногенезе аборигенов юга Западной Сибири (Савинов Д. Г., 1987. С. 40), о чем также свидетельствуют и исторические предания «өрө куманды». Мало того, отношение к мертвым у иранцев сасанидского периода и в традиционных верованиях кумандинцев качественно сопоставимо, а среднеиранские термины «āzat» — родич, агнат и «yazat» — обожествленный предок, покровитель рода и семьи (Периханян А. Г., 1983. С. 50—59, 63, 81—84) представляют этимологически близкими тюркскому «узүт, үзүт».

## ЛИТЕРАТУРА

Баскаков Н. А. Диалект кумандинцев (куманды-кижи). Грамматический очерк, тексты, переводы и словарь. М.: Наука, 1972. 279 с.

Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М.: Наука, 1978. 237 с.

Вербицкий В. И. Алтайские инородцы. М., 1893. 221 с.

Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 163 с.

Киселев С. В. Древняя история Южной Сибири. М.: Изд-во АН СССР, 1951. 642 с.

Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск: Изд-во ТГУ, 1972. 423 с.

Периханян А. Г. Общество и право Ирана в парфянский и сасанидский периоды. М.: Наука, 1983. 383 с.

Савинов Д. Г. Погребения в каменных ящиках в Южной Си-



бири конца I тыс. до н. э.: возрождение традиции или миграция?// Смены культур и миграции в Западной Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1987. С. 37—40.

Сатлаев Ф. Кумандинцы. Историко-этнографический очерк XIX — первой четверти XX вв. Горно-Алтайск, 1974. 200 с.

Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М.: Наука, 1980. 239 с.

ТощакOVA Е. М. Традиционные черты народной культуры алтайцев. XIX — начало XX вв. Новосибирск: Наука, 1978. 158 с.

Ядринцев Н. М. Об алтайцах и черневых татарах//Известия РГО, 1881. Т. 17. Вып. 4. С. 228—254.

Токарев С. А. Ранние формы религии и их развитие. М.: Наука, 1964. 396 с.

---

А. П. ЗЕНЬКО, В. А. КОЗЬМИН

## ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ В ПОГРЕБАЛЬНОМ ОБРЯДЕ СЕВЕРНЫХ ХАНТОВ

Погребальный обряд традиционно рассматривается как элемент культуры, отражающий наряду с другими компонентами миропонимание этнической общности. Это позволяет исследователям обращаться к нему как к важному источнику в изучении традиционного мировоззрения, связанного с представлениями о человеке.

Имеющиеся публикации по погребальному обряду северных хантов позволяют нам не обращаться специально к истории вопроса (Кулемзин В. М., 1984. С. 128—156; Соколова З. П., 1980. С. 125—142; Чернецов В. Н., 1959. С. 115—156).

В современной этнографии существуют два основных подхода в изучении погребального обряда. В одном случае он рассматривается как историко-этнографический источник в решении вопросов этногенеза и этнической истории народа (см. напр.: Дьяконова В. П., 1975. 163 с.), в другом — как элемент мировоззренческой системы этнической общности. В. М. Кулемзин в указанной работе выполнил исследование отражения в погребальном обряде хантов традиционного миропонимания. Его работа построена в основном на материалах по погребальному обряду восточных хантов, что облегчает исследование погребального обряда северных хантов. В качестве источников привлекается имеющаяся литература и полевые материалы экспедиций кафедры этнографии и антропологии исторического факультета Ленинградского государственного университета к северным хантам в 1977, 1978 и 1985 гг. Материалы собирались в Березовском и Шурышкарском районах Тюменской области (пос. Юильск, Шурышкар, Азовы, Ямгорт, Овгорт, Лопхари).



Погребальный обряд в мировоззренческой системе многих народов Сибири наиболее тесно связан с представлениями о человеке, основу которых часто соотносят с понятием «душа». Наибольший вклад в изучение представлений о душе у хантов и манси внес В. Н. Чернецов (Чернецов В. Н., 1959. С. 114—156). Его концепция множественности душ, несмотря на некоторые неясности, связанные с характером материала, полностью сохраняет свое значение и в настоящее время. Однако, сам термин «душа» не совсем точно характеризует те жизненные начала, с которыми он отождествляется. Не случайно Г. Н. Грачева предлагает опираться прежде всего на местную терминологию (Грачева Г. Н., 1975. С. 58). В. М. Кулемзин считает, что термин «душа» применим для обозначения только внутренней жизненной силы (Кулемзин В. М., 1984. С. 35). Подобное уточнение ключевого понятия, связанного с мировоззренческой оценкой человека у народов Сибири, представляется, безусловно, необходимым. Однако для удобства изложения мы не считаем нужным отказываться от употребления понятия «душа», отождествляя его с понятием «жизненная сила», «жизненность». Такой подход, как считает большинство исследователей, более соответствует реальному семантическому значению соответствующих терминов.

В данной статье мы ставим перед собой задачу проследить традиционные представления о человеке в погребальном обряде, что может быть реализовано в выявлении источников «жизненности» человека после его смерти, суть которых определяется посмертным существованием «души» или «душ».

Существует общая установка, которая на хантыйском материале декларирует множественность душ. Подробное их описание сделано В. Н. Чернецовым (Чернецов В. Н., 1959. С. 114—156).

Наиболее материальной является душа-тень и с-х о р. Она видима при жизни, никогда не покидает человека и следует за ним в могилу. Эта жизненность тела и представление о ней тесно связано с представлением о «живом покойнике».

Вторая душа — у р т, связана с человеком, пока он здоров, она может его покидать во время сна, внезапный уход ее вызывает тяжелое болезненное состояние. Душа у р т опасна для других людей, но после погребения она отправляется в загробный мир.

Третья душа — у л е м-и с — душа сна, большую часть времени может находиться вне тела; считалось, что она живет в лесу и прилетает к человеку только во время сна. Ее случайная гибель приводит человека к смерти, если же человек умирает вне зависимости от ее состояния, то у л е м-и с живет некоторое время в одежде умершего, которую вывешивают в лесу.

Четвертая душа — л и л, ассоциируемая с дыханием, постоянно находящаяся с человеком, помещалась в голове или волосах. Это реинкарнирующая душа.

Пятая душа, характерная только для мужчин, не имеет точно фиксированных признаков или функций, но в общей форме она связывается с мужским началом.

Характерно, что при жизни представления о человеческих душах носят обобщенный характер, но после смерти наблюдается актуализация отношения живых к жизненности (душам) покойного. Сам ход погребального обряда, основные его элементы ориентированы на трансформацию душ покойного, что позволяет рассматривать смерть как длительный процесс ухода «жизненности».

Так, по представлениям хантов, смерть не является неожиданностью. О ее приближении свидетельствует тяжелое состояние человека, вызванное уходом души у р т, которая покидает его за год до смерти, она живет в это время в облике птицы или двойника человека (Чернецов В. Н., 1959. С. 129). Увидеть у р т, обычно невидимую, считалось неблагоприятным предзнаменованием.

После смерти человека, пока тело в жилище, у р т находится в тех местах, где человек был при жизни, затем она отправляется в загробный мир. Отражением представлений о неизбежности смерти после ухода у р т является обрядность, которую начинали проводить еще до наступления смерти. Ее приближение караулили родственники умирающего (Росляков И. П., 1898. С. 2), а момент смерти фиксировали по прекращению дыхания, реже сердцебиения. Прекращение дыхания свидетельствовало о том, что человека покинула душа л и л, основная жизненная сила, отождествляемая с дыханием. Однако некоторое время умерший еще считался живым. Вероятно, здесь имеет место понимание смерти, как временного состояния — обморока или сна. В частности, З. П. Соколова считает, что именно об этом свидетельствует обычай у некоторых групп северных хантов хоронить мужчин в распашных женских шубах, которые обыч-



но используются как одеяла во время сна (Соколова З. П., 1975б. С. 166).

До трех дней умерший находился в жилище. Родственники, ожидая возможное возвращение жизни, рассказывали ему сказки, «кормили» его. Вокруг умершего раскладывались металлические предметы: нож, топор (Зуев В. Ф., 1947. С. 66), которые должны были отпугивать злых духов, стремящихся похитить душу лил, покинувшую человека; эту же цель преследовало поддержание огня. По другим сведениям, это делалось с целью обезопасить живых от умершего, который мог похитить их души (Дунин-Горкавич А. А., 1911. С. 52).

Все это указывает на представления о сохранении покойным некоторых жизненных возможностей, которые определяются оставшимися в теле душами.

Убедившись, что смерть наступила окончательно, голову умершего обматывали оленьей шкурой или тканью с нашитыми на месте носа, глаз и рта монетами или пуговицами, а на руки надевали рукавицы. Это делалось в связи со стремлением изолировать умершего от мира живых людей, поскольку считалось, что только тогда умерший переставал видеть, слышать, говорить, осязать. Одновременно умершего одевали в лучшую одежду, почти всегда в зимнюю. Как отмечалось выше, мужчину чаще хоронили в женском сахе, если саха не было, использовали мужскую малицу, разрезав ее спереди (Соколова З. П., 1975б. С. 166). Одежду в нескольких местах надрезали (Старцев Г., 1928. С. 128), полагая, что по данному признаку умерший должен был узнать, что он мертв. Такие обряды как бы констатировали его неспособность жить в среднем мире (Кулемзин В. М., 1984. С. 136). Иногда умершего связывали, что объяснялось страхом, который он внушал живым.

По-видимому, на этом этапе погребального обряда умершего покидала душа сна улем-ис, что, вероятно, фиксировалось в специальном обряде выноса одежды покойного в лес и развешивания ее на деревьях. Ее никогда не портили, опасаясь повредить душу умершего (КЭА, 1977). Душа сна некоторое время обитала в одежде, затем умирала и исчезала бесследно (Чернецов В. Н., 1959. С. 137).

Одновременно с вышеописанными действиями изготавливали гроб. Его делали родственники, но не близкие, так как последним не разрешалось работать острыми

предметами (КЭА, 1977). В качестве гроба использовали лодку, такой тип гроба остается предпочтительным и в настоящее время (КЭА, 1985). Лодку обрезали по росту умершего: изготовление большого гроба якобы могло привести к смерти еще кого-нибудь (КЭА, 1977).

Постелив в гроб бересту или оленью шкуру, укладывали умершего, затем устраивали прощальную трапезу, умершего угощали, прощались с ним. В гроб клали немного пищи и некоторые вещи, чтобы умерший ни в чем не нуждался. Набор вещей у мужчин и женщин несколько отличался, у женщин преобладали предметы рукоделия, у мужчин — предметы охоты и оленеводства. Иногда вместо огнива и кремня, клали деревянные модели этих предметов (Зуев В. Ф., 1947. С. 66; Белявский Ф., 1833. С. 124). Казымские ханты в детский гроб помещали не настоящие вещи, а игрушки (Шухов И. Н., 1915. С. 36). Обычай порчи вещей объясняли стремлением освободить душу предмета для ее отправления в загробный мир, либо связывали с представлениями о «зеркальности» последнего.

После прощания с покойным гроб закрывали крышкой и приступали к обязательному обряду гадания. Старший из присутствующих приподнимал гроб, и по тому, тяжело или легко он приподнимался, определялись ответы на задаваемые вопросы о причине смерти, судьбе родственников, односельчан (Бартенев В. В., 1895. С. 488; Росляков И. П., 1898. С. 6—7).

Следующий этап, собственно погребение, начинался с выноса гроба. Сроки выноса не везде одинаковы, но, как правило, не позднее, чем на третий день после смерти. Гроб часто выносили через окно или разобрannую стену. После выноса на порог клали топор или нож, что препятствовало проникновению в дом вредоносной души умершего. Эти меры, по-видимому, относились к душе урт, которая до своего перехода в загробный мир считалась наиболее опасной.

С приходом на кладбище начинали копать могилу. Заранее могилу не копали, поскольку считалось, что кто-нибудь мог умереть еще (Кулемзин В. М., 1984. С. 141). Могильную яму рыли ближе к могилам родственников, так как по верованиям родственные связи распространялись на жизнь человека и в загробном мире. Могилы чаще ориентированы на север либо на поминальный костер (КЭА, 1985).



Люди, не принимавшие непосредственного участия в изготовлении могилы, обращались к могилам родственников, умерших ранее; вызывали их, постукивая по крыше надмогильного сооружения. Женщины готовили поминальную трапезу, которая предназначалась не только для умершего, но и для всех родственников, ранее умерших (Соколова З. П., 1979. С. 251).

У могилы забивали оленей, мясо которых использовали для приготовления поминальной трапезы порлетыс, другое назначение обряда — снабжение покойного транспортными животными. «Раз покойник ездил на них, они должны с ним быть» — типичная мотивировка этого обряда (КЭА, 1985).

Затем последний раз прощались с умершим, и гроб опускали в могилу. На гроб клали вещи покойного: одежду, оленью упряжь и т. д. Могилу зарывали и сверху устанавливали надмогильное сооружение, которое имело форму небольшого домика с двускатной крышей. Оно изготовлялось из досок или плах и накрывалось берестой, позднее — толью. Надмогильное сооружение конструктивно имеет подобие жилищу. Называется оно «верхнее жилище, дом» (Кулемзин В. М., 1984. С. 144; КЭА, 1985). Отверстие в торцевой стене называлось дверью, перекрытие — крышей (Соколова З. П., 1979. С. 251). Данные соответствия не случайны: они фиксируют представления о могиле и надмогильном сооружении как о жилище покойного, продолжающего жить на кладбище.

Представления о жизни умерших на кладбище связаны с представлениями о душе-тени — и с-х ор, которая не покидает тело даже после смерти. Она полностью соотносится с телом, поэтому помещается в могиле, мыслится как само тело, обладающее жизненностью после смерти (Чернецов В. Н., 1959. С. 118). И с-х ор на кладбище продолжает жизнь, сходную с человеческой до полного разложения тела, затем она превращается в насекомое и с его смертью исчезает (Росляков И. П., 1898. С. 2; Чернецов В. Н., 1959. С. 125).

О продолжающейся на кладбище жизни говорит и само его название — халас пугор, «деревня мертвых» (КЭА, 1985). В загробный мир после погребения тела отправляется душа урт. Чаще всего полагали, что он размещается в нижнем мире, вход в который имеет в низовьях Оби. Жизнь в загробном мире, как и в «дерев-

нях мертвых», представлялась сходной с землей (Росляков И. П., 1898. С. 1).

После погребения, покидая кладбище, предпринимали ряд мер, чтобы оставить ее на кладбище, тем самым обезопасить себя от преследования души-тени. С этой целью перешагивали через разведенный на дороге костер из гнилушек, бросали поперек дороги березовые ветки. Если кладбище было отделено от поселка водой, то при возвращении в поселок на лодках делали круг против солнца (КЭА, 1978).

По возвращению домой изготавливали изображение умершего — иттарму, шонгот. Изображение делалось либо из одежды без твердой основы, либо одежду надевали на деревянную или металлическую антропоморфную фигурку (Соколова З. П., 1974. С. 50). Иттарма являласьместищем души лил, покинувшей тело человека в момент смерти. По прошествии некоторого времени лил возрождалась в новорожденном сородиче (КЭА, 1977; Соколова З. П., 1975а. С. 49). Отсюда та постоянная забота, которой было окружено изображение умершего.

После рождения ребенка проводился обряд гадания с целью определить, чья душа возродилась в нем, и только после этого иттарму хоронили (Соколова З. П., 1971. С. 231). По другим представлениям, ее хоронили от года до трех лет (Кастрен А., 1860. С. 190), 4 года — женскую, 5 — мужскую. По истечении этого срока иттарму уносили в лес, выбрасывали либо помещали на чердаке. Изображения наиболее почитаемых мужчин могли стать почитаемыми не только в семье, но и среди более широкого круга сородичей (Соколова З. П., 1980. С. 142).

Следующая обрядность, проводимая после погребения, это траур и поминки. Траур требовал ношения одежды с распущенными завязками, запрета близким родственникам работать острыми предметами, чтобы не привлечь внимание «тени» умершего, которая могла похитить души живых; нельзя было шуметь, смеяться, называть покойного по имени (Соколова З. П., 1980. С. 141). Сроки траура варьируют от 4—5 дней до 4—5 лет, причем год в ритуальном счете равен половине календарного (Бартенев В. В., 1895. С. 491; КЭА, 1985).

Сроки поминок не регламентированы. Во время поминок на кладбище разводили поминальный костер, готовили пищу. Покойного вызывали, открывая отверстие



надмогильного сооружения и постукивая по крышке, вызывали не только того, кого поминали, но и родственников, умерших ранее (Соколова З. П., 1979. С. 250). По мере разложения тела поминки проводили реже и в конце концов совсем прекращали. Очевидно, этот элемент погребальной обрядности связан с представлением о душе-тени и с-хор, гибнувшей с разложением тела.

Если тело умершего не удавалось захоронить на поселковом кладбище, устраивали условные похороны с соблюдением всей обрядности, которые давали возможность душе умершего возродиться среди сородичей (Чернецов В. Н., 1959. С. 119).

Об этом же свидетельствует еще один обряд, зафиксированный только среди современных северных хантов в пп. Ямгорт и Овгорт на р. Сыня и в п. Азовы на Малой Оби.

Если не было возможности захоронить тело, то изготавливали особое сооружение ур а-хот (КЭА, 1977), которое условно можно назвать поминальным. Ур а-хот представляет собой небольшой домик, конструктивно соответствующий надмогильному сооружению, но имеющий свайную конструкцию, располагали его на 1—2 спиленных на высоте 1—1,5 метра деревьях. Ур а-хот имеет съемную дверь, расположенную по всей передней стенке. Внутри помещается ур а — изображение умершего, представляющее комплект зимней одежды без внутренней фигурки по размерам ур а несколько больше и т т а р м ы. Здесь же находится сопроводительный инвентарь: одежда, утварь, традиционные украшения. Одежда представлена небольшими моделями, утварь чаще настоящая (Соколова З. П., 1974. С. 54—59; КЭА, 1985).

Ур а-хот изготавливали не только тогда, когда не было обнаружено тело, но и в случае погребения людей, умерших неестественной смертью. Ур а-хот в этом случае является дополнением к обычному погребению (Соколова З. П., 1971. С. 231). Погребальный обряд в отношении этих категорий покойных выполнялся с несколько более строгими мерами предосторожности: могилы выносились либо на окраину кладбища, либо вообще за его пределы. Здесь можно отметить стремление обособить, удалить от остальных умерших, хотя сведений о мировоззренческом обосновании этого не имеется. В то же время соблюдение обряда гарантировало трансформацию душ по двум направлениям: жизнь на кладбище и воз-

рождение души. По покойным изготовлялась иттарма, проводили поминки, но с той разницей, что на поминках ура-хот оленей не забивали: мясо для поминальной трапезы привозили из поселка (Соколова З. П., 1974, С. 59). Если принять положение В. М. Кулемзина о том, что души людей, умерших неестественной смертью, забраны злыми духами (Кулемзин В. М., 1984. С. 151), то можно предположить, что речь идет о душе урт, которая должна отправляться в загробный мир. Отсюда становятся ясными и представления об особенностях потустороннего существования таких покойных и отсутствие жертвоприношений на ура-хот.

Таким образом, нетрудно заметить, что погребальный обряд северных хантов тесно связан с представлениями о судьбе душ человека после его смерти, которая благодаря постепенному уходу душ представляется длительным процессом. Но даже после трансформации всех душ человек окончательно не теряет всей жизненности. Он, а точнее его душа урт, кроме вышеприведенных случаев, продолжает жить в загробном мире. Кроме того, лил продолжает жить в иттарме, а затем во вновь родившемся сородиче. Эти две души как бы обеспечивают социальные связи между сородичами, по крайней мере на уровне трех поколений.

Смерть присуща душе сна улем-ис и душе-тени и с-хор. Последняя связана с телом и гибнет с его разложением, поэтому существует обычай, запрещающий реставрацию могил (КЭА, 1985). Сам же погребальный обряд, согласно традиционному мировоззрению, функционально направлен на трансформацию душ жизненности умершего сородича.

В этой связи важно вспомнить погребальную обрядность детей, у которых обретение души связывалось с появлением зубов либо с умением ходить (Соколова З. П., 1971. С. 231). Отсутствие полного набора душ вызывало сокращение обряда, не всегда изготовлялось надмогильное сооружение, не соблюдался траур. Колыбель умершего ребенка уносили в лес и помещали в развилке дерева (КЭА, 1978).

Приведенные материалы по погребальному обряду северных хантов свидетельствуют о том, что он стоит в тесной связи с представлениями о человеке. В нем достаточно определенно прослеживаются представления о трех душах: урт, лил, и с-хор. Менее четко отражены пред-



ставления о душе сна — улем-ис. Представления о пятой (мужской) душе отражения в погребальной обрядности не получили.

Обрядовые действия, связанные с погребением, можно представить в виде двух групп. Первая представлена обрядами охранительного свойства, она связана с представлениями о вредоносной силе покойного. Вторая группа представлена обрядами социального плана, направленными на трансформацию душ с целью обеспечения благополучной жизни покойного в загробном мире вместе с умершими ранее сородичами.

## ЛИТЕРАТУРА

Бартенев В. В. Погребальные обычаи обдорских остяков// Живая старина. 1895. Вып. III—IV. С. 487—491.

Белявский Ф. Поездка к Ледовитому морю. М., 1883. 259 с.

Грачева Г. Н. К методике изучения ранних представлений о человеке//СЭ, 1975. № 4. С. 51—59.

Дунин-Горкавич А. А. Тобольский Север. Тобольск, 1911. Т. 3. 140 с.

Дьяконова В. П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л.: Наука, 1975. 163 с.

Зуев В. Ф. Материалы по этнографии Сибири XVIII в. М.; Л.: АН СССР, 1947. 96 с.

Кастрен А. Путешествие по Лапландии, Северной России и Сибири//Собрания старых и новых путешествий. СПб, 1860. Т. 6. Ч. 2. 495 с.

Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во ТГУ, 1984. 191 с.

Росляков И. П. Похоронные обряды остяков//ЕТГМ. 1898. Вып. 5. С. 2—9.

Соколова З. П. Наследственные и предковые ихена у обских угров и связанные с ними обычаи//СЭ, 1975а. С. 42—52.

Соколова З. П. Новые данные о погребальном обряде северных хантов//ПИИЭ. М., 1975б. С. 165—174.

Соколова З. П. Об одном традиционном обычае погребального цикла сынских хантов. Новое в этнографических и антропологических исследованиях//Итоги полевых работ Института этнографии. М., 1974. Ч. 2. С. 49—60.

Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров//СМ АЭ. Л., 1971. Т. 27. С. 211—238.

Соколова З. П. Похороны у казымских хантов//ПИИЭ. М., 1979. С. 249—253.

Соколова З. П. Ханты и манси//Семейная обрядность народов Сибири. М.: Наука, 1980. С. 125—142.

Старцев Г. Остяки. Л.: Изд-во Прибой, 1928. 130 с.

Чернецов В. Н. Представления о душе у обских угров//ТИЭ, 1959. Т. 51. С. 116—156.

Шухов И. Н. Река Казым и ее обитатели//ЕТГМ, Тобольск. 1915. Вып. 26. С. 1—57.

В. М. МОРОЗОВ

## НЕКОТОРЫЕ ЧЕРТЫ ПОГРЕБАЛЬНОГО ОБРЯДА ХАНТОВ НИЖНЕЙ ОБИ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX вв.

Данное сообщение основано на материалах грунтового могильника Перегребное 9, расположенного в устье правого притока Оби — р. Колтысянки, в 3,5 км восточнее п. Перегребное Октябрьского района Тюменской области. Памятник находится на участке коренного берега Оби высотой до 6 м (рис. 1-11) и перекрывает средневековое поселение.

На поверхности поселения фиксировались остатки двух групп впадин: больших — диаметром 2,5 м, глубиной до 0,6 м (№ I—V) и малых: 1×0,8 м, 0,15 м (№ 1—6). Определенного порядка в расположении впадин не наблюдалось, но заметно «тяготение» большинства из них к южной части площадки, сейчас разрушающейся. В результате раскопок выяснилось, что малые впадины образовались на месте поздних погребений.

В 1980 году вскрыты три погребения (№ 1—3), в 1981 исследовано шестнадцать (№ 4—18)<sup>1</sup>. В 1981 году в центральной части площадки после снятия дерна обнаружена насыпь из серо-желтого суглинка, перекрывающая несколько могильных ям (№ 14—17) с поздними по времени захоронениями. В западной части вскрыто, очевидно, случайное погребение (№ 18). Всего исследовано 19 погребений, в том числе одно парное (№ 11—11а—1-III, табл. 1).

Из девятнадцати погребений в обработке задействовано 16: исключены погребение № 18 как случайное и 16—17 — очень поздние захоронения. Три погребения (№ 5, 7, 12) вскрыты частично и по ним данные имеются неполные (табл. 1), одно оказалось пустым (котлован

<sup>1</sup> В том числе два погребения с индексами 8а, 11а



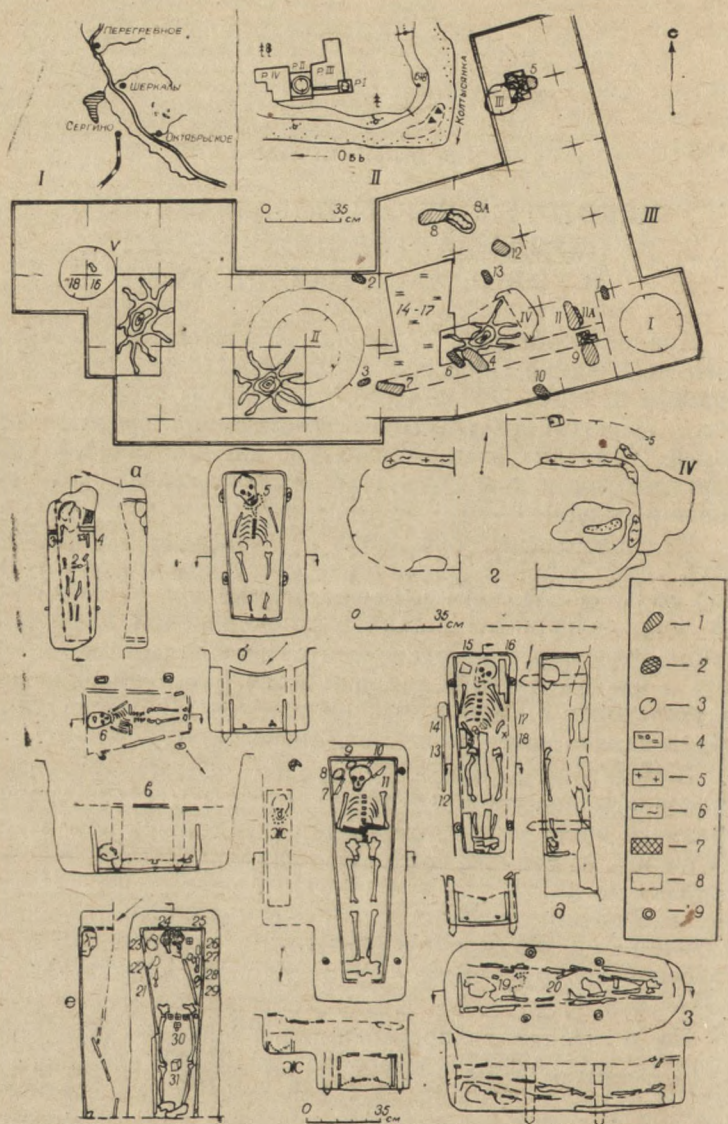


Рис. 1. Могильник Перегребное 9: план и отдельные захоронения без захоронения — № 8а). Характеристика остальных погребений достаточно единообразна.



Рис. 2. Инвентарь из могильника Перегребное 9

Надмогильных сооружений кроме насыпи из суглинка на поверхности не фиксировалось. Под каждой такой насыпью была яма с одним захоронением. Исключение составляет погребение № 11—11а, где обнаружено пар-



ное захоронение. В половозрастном отношении могильник смешанный: из семнадцати погребений 5 детских, 10 взрослых; парное погребение содержало захоронение взрослого мужчины и ребенка. Какой-либо группировки погребений по площади памятника не наблюдается. Анализ материала позволяет говорить о всей группе погребений как едином комплексе.

Прежде всего это обряд погребения. Для умершего вырывался котлован подпрямоугольной формы глубиной до 55 см (погр. № 10—70 см) и размером, соответствующим возрасту погребенного. Погребение совершалось на спине, головой преимущественно на юго-восток с небольшими отклонениями к югу и востоку и единично — к западу и северу. Руки лежали вдоль тела или на груди. Умерший укладывался в гроб в одежде (ткань, мех) и обуви (кожа, резина); в погребении № 11—11а костяки закрыты сверху берестой. В двух из пяти (№ 2—3) детских погребений гроб установлен на круглые жердочки диаметром 4—5 см и длиной по ширине котлована, в трех (№ 1—3) дно устлано мелко наломанными ветками и мхом; в погребении № 9 по дну рассыпаны бусы и бисер.

Хоронили в дощатом гробу, «подогнанном» к росту погребенного (рис. 1—IV). Размер детских гробовищ в среднем не превышал  $1 \times 0,2—0,3 \times 0,2$  м (длина, ширина, высота), для взрослых характерно соотношение  $1,4 \times 0,5 \times 0,4$  м. В основании гроба погребения № 8 прослежена интересная деталь: ноги погребенного как бы уложены в нос лодки, срезанной на длину 0,65 м до дна, которое хорошо зафиксировано по глинистой линзе (рис. 1—IV). В четырех случаях (погр. № 1—3, 6) после установки гроба в могильную яму промежуток между стенками гроба и могильной ямы засыпался и все перекрывалось деревянной крышкой. В остальных (кроме тех, где нельзя точно определить) после установки гроба вдоль продольных его стенок, вплотную или чуть отступая, забивались колья, на которые после засыпки ямы укладывалось перекрытие. Иногда колья забивались вровень с напольной поверхностью и тогда перекрытие накрывало могильную яму (погр. № 9—11а), иногда углублялись в яму (№ 8, 13 и др.). Форму перекрытия определить трудно — это в равной степени могли быть и плоская крышка, и одно-, двухскатное сооружение.

Единство могильника подтверждает и вещевой комплекс. Все вещи по назначению можно условно разделить

на три группы: украшения (1), предметы быта (2) и орудия труда (3) (табл. 2). Наиболее многочисленна по количеству и разнообразна по ассортименту и материалу вторая группа. В первой группе наименований немного, но количество достаточное; материал соответствует специфике вещей: стекло, медь, бронза. Третья категория вещей представлена в основном единичными экземплярами, за исключением ножей (5 экз.).

Большинство предметов лежали в гробах, только три вещи обнаружены вне: по железной чаше у головы в погребениях № 7 и 9 и железный топор с правой стенки погребения № 9. Из двенадцати полностью вскрытых захоронений с инвентарем — два (№ 6 и 9) можно назвать относительно богатыми — они содержали не менее 10 вещей, в одном погребении (№ 4) вещей не было, в шести — по одной (в том числе в пяти детских) (табл. 2, рис. 1—IV).

Из-за малочисленности вещей трудно говорить о преднамеренности их расположения. Но, скорее всего, они расположены там, где находились прижизненно: медные (обручальные?) кольца — на фалангах пальцев или в мешочке около них (семь случаев); бусы, бисер — на голове, у подбородка (шесть из семи случаев); посуда — преимущественно в области предплечья и головы (в десяти из тринадцати случаев); кресало — на поясе; топор — под правой рукой и т. д. Часть вещей преднамеренно испорчена: обломан конец ножа, разбиты чаши; сломаны кольца и пр.

Анализ вещей уточняет половозрастной состав могильника. В частности, детские погребения, помимо размеров выделяются и специфическим набором вещей: это или бусы (погр. № 10, 11а, 13), или берестяной туесок, кузовок, кожаный мешок (отдельно — № 1, 2 или в сочетании — № 3) (табл. 2).

Этническая принадлежность могильника не вызывает сомнений. По сообщениям местного населения, кладбище принадлежало хантам; последние захоронения совершены в 50-е гг. По данным Бахрушина С. В. (1935. С. 41), Долгих Б. О. (1960. С. 64, 67, 78—86), Соколовой З. П. (1980а. С. 99; 1982. С. 33), этот район традиционно связывается с расселением хантов, точнее, их северной группы. В свете этих данных объясняются многие детали погребального обряда могильника. Описывая погребальный обряд хантов, З. П. Соколова сообщает, что «умершего



## Моги́льник Перегребное 9. Распределение вещей по погребениям

Вещи	Материал	Погребения						Погребения																		Итого (ко- лич.)
		1	2	3	4	5	6	7	8	8а	9	10	11	11а	12	13	14	15	16	17	18					
Бусы	стекло (?)	—	—	—	—	?	Хг	?	—	—	—	Хш	—	Хш	?	Хш	?	?	?	?	?	1	Х			
БИСЕР	—	—	—	—	—	?	Хг	?	—	—	Хр	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	Х				
КОЛЬЦА	медь	—	—	4р	—	?	1р	?	—	—	2р	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	7				
БЛЯШКИ	бронза	—	—	1г	—	?	Хп, г	?	—	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	3				
ЦЕПОЧКА	медь	—	—	1р	—	?	—	?	—	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
ТУЕСОК, КУЗОВОК	береста	1н	—	1г	—	?	1пр	?	—	—	—	—	1г	—	?	—	?	?	?	?	—	4				
ЛОЖКА	дерево	—	—	—	—	?	1пр	?	—	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
КРУЖКА	фарфор	—	—	—	—	?	1пр	?	—	—	1г	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	2				
ЧАША:	берестяная	—	—	—	—	?	1н	?	—	—	—	—	1н	—	?	—	?	?	?	?	—	3				
	деревянная	—	—	—	—	?	—	?	—	—	1п	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
	железная	—	—	—	—	?	—	1г	—	—	1г	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	2				
	фарфоровая	—	—	—	—	?	1пр	?	—	—	1п	—	1г	—	?	—	?	?	?	?	—	3				
ЧЕРПАК	железо	—	—	—	—	?	1пр	?	—	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
«ПЫЖОВНИК»	железо	—	—	—	—	?	—	?	—	—	—	—	1г	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
БРУСОК	камень	—	—	—	—	?	1пр	?	—	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
НОЖ	железо	—	—	—	—	?	1пр	?	1п	—	1р	—	2г	—	?	—	?	?	?	?	—	5				
КРЕМЕНЬ	камень	—	—	—	—	?	2пр	?	—	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	2				
КРЕСАЛО	железо	—	—	—	—	?	—	?	—	—	1п	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
КРЮЧОК	железо	—	—	—	—	?	—	?	1пр	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
ТОПОР	железо	—	—	—	—	?	—	?	—	—	1пр	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
ГВОЗДИ	железо	—	—	—	—	?	Х	?	—	—	—	Х	—	—	?	—	?	?	?	?	—	2				
МЕШОК		—	1г	—	—	?	—	?	—	—	—	—	—	—	?	—	?	?	?	?	—	1				
Итого (наименований)		1	1	7	—	?	16	1	2	—	10	Х		Х	?	Х	?	?	?	?	?	1				

Примечание: н — в ногах, к — у колен, п — на поясе, г — у головы (— вне погребения), ш — у подбородка, пр — предплечье (— вне погребения), р — у кистей рук (— вне погребения), 1 — колич. вещей данного типа в погребении, Х — много.



клали в гроб на спину с вытянутыми вдоль тела руками», иногда проводили «завертывание самого гроба в бересту, шкуру» (Соколова З. П., 1980б. С. 130—131). Расположение посуды около головы соответствует обычаям хантов, которые «еду умершему ставили в специальном берестяном сосуде на подушку рядом с ухом», рассыпанные по погребению № 9 бусы и бисер, вероятно, связаны с тем, что «у северных хантов и манси бусы считались защитой от мышей», подстилка в погребениях № 1—3 подтверждает сообщение о том, что «на дно гроба стелили мох, оленью шкуру» (Соколова З. П., 1980б. С. 128, 129, 131). Наличие в большинстве погребений надгробных конструкций в виде дополнительного перекрытия на кольях, похожего на имитацию жилых построек, можно объяснить, очевидно, как пережиток одного из более ранних надмогильных сооружений из досок, упоминаемых еще Каннисто и Карьялайненом, которым сопутствовало, как считают исследователи, захоронение без гроба; «в случае наземного захоронения надмогильное сооружение служило гробом» (Соколова З. П., 1980б. С. 130).

Таким образом, налицо определенное сходство в погребальном обряде северных хантов по этнографическим данным и могильника Перегребное 9. Но о полном сходстве говорить не приходится. По сведениям этнографов, у северных хантов с умершими не клали железных предметов, их делали деревянными. В могильнике же из дерева изготовлены только ложка и чаша (кора). Для всех групп хантов характерна порча всего инвентаря — в могильнике испорчена часть вещей.

Указанные различия связаны, видимо, с изменением погребального обряда хантов в течение двух последних столетий, особенно вызванным христианизацией населения Нижней Оби. В связи с этим интересен факт отсутствия в погребениях нательных крестов.

Как уже отмечалось, могильник закончил свое функционирование в 50-х годах нашего столетия. Начало его может быть отнесено к XVIII в. (этим временем датирован западноевропейский жетон из сборов на поверхности) и, возможно, ранее, на что указывает калачевидное кресало из погр. № 9 (рис. 2—3), аналогичное кресалу из Кыштовского могильника XVI—XVIII вв. (Молодин В. И., 1979. С. 86, табл. XI—III-1); к XVII—XVIII векам можно отнести топор (погр. № 9) по аналогии с топорами IV типа Кыштовского могильника (Моло-



дин В. И., 1979. С. 66, табл. XXXI-6). Основной комплекс погребений хорошо датируется по фарфору (погребения № 6, 9, 11) фабрики купца Маркова (д. Коняшино, бывшего Бронницкого уезда), которая производила продукцию с 60 годов XIX по начало XX вв.

Косвенным доказательством позднего происхождения основного комплекса является отсутствие определенной группировки погребений по родовой или семейной принадлежности (Соколова З. П., 1971. С. 229). Кроме того, у северных хантов в XVIII—XIX вв. могилы были неглубокие — чаще всего снимался только дерн; «в конце IX—XX вв. под влиянием христианства и русского населения могилы снова становятся глубокими» (Соколова, 1980б. С. 136).

Таким образом, грунтовый могильник Перегребное 9, имеющий близкие аналогии в хантыйских могильниках Халас-Погор (Могильников В. А., 1964. С. 265—270), Обдорском (Руденко С. И., 1914. С. 3—4), Падимей-Вис (Окладников А. П., 1950. С. 146—147), Кыштовском (Молодин В. И., 1979. С. 180), является дополнительным источником по изучению погребального обряда хантов Нижней Оби XIX — начала XX вв.

## ЛИТЕРАТУРА

Бахрушин С. В. Остяцкие и вогульские княжества в XVI—XVII вв. Л.: Изд-во ИНС ЦИК СССР, 1935. 34 с.

Долгих Б. О. Родовой и племенной состав Сибири в XVII в. М.: Изд-во АН СССР, 1960. 624 с.

Могильников В. А. Элементы древних угорских культур в материале хантыйского могильника Халас-Погор на Оби//Археология и этнография Башкирии. Уфа, 1964. Т. 2. С. 265—270.

Молодин В. И. Кыштовский могильник. Новосибирск: Наука, 1979. 184 с.

Окладников А. П. Бронзовое зеркало с изображением кентавра, найденное на острове Фаддея//СА, 1950, № 3. С. 139—172.

Руденко С. Предметы из остяцкого могильника близ Обдорска//Материалы по этнографии России. СПб., 1914 (отд. оттиск).

Соколова З. П. Ханты рек Сыня и Куноват//Материалы по этнографии Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1972. С. 15—66.

Соколова З. П. К проблеме этногенеза обских угров и селькупов//Этногенез народов Севера. М.: Наука, 1980а. С. 89—117.

Соколова З. П. Ханты и манси//Семейная обрядность народов Сибири М.: Наука, 1980. С. 36—42.

---

П. Е. БАРДИНА

**МАТЕРИАЛЫ О ПОХОРОННО-ПОМИНАЛЬНОМ  
ОБРЯДЕ РУССКОГО НАСЕЛЕНИЯ  
СРЕДНЕГО ПРИОБЬЯ В КОНЦЕ XIX —  
ПЕРВОЙ ЧЕТВЕРТИ XX вв.**

Русские похоронно-поминальные обряды являются еще недостаточно изученными как в европейской части России (см.: Кремлева И. А., 1980. С. 21—22), так и в Сибири. Данное сообщение, не претендуя на полный охват всего обряда, подготовлено по полевым этнографическим сборам автора в 1975—1984 гг. на территории Томской области и имеющимся сведениям в литературе.

В соответствии со своими представлениями о продолжении жизни в загробном мире, пожилые люди начинали себя готовить к ней — «стариковствовать». Мужчины отращивали себе бороду, так как без бороды умирать грешно, женщины готовили себе шапочку типа «сашмуры» или «капорика», даже если в молодости их уже не носили. Существенное место занимала подготовка одежды «на смерть», «смертного». Все это сопровождалось повышением религиозности, более строгим соблюдением постов и праздников, хотя в молодости могли быть довольно безразличны к вере. Как писал Н. П. Григоровский (1879. С. 15), «о боге и молитве нарымский крестьянин начинает думать тогда, когда ему исполнится 60 лет и силы его, ослабевая, станут чаще напоминать о приближении смерти».

В поверьях крестьян довольно распространены были особые приметы, по которым «узнавали» о своей близкой смерти или о смерти кого-либо из родственников и знакомых. Такими приметами были: рытье собаки носом земли, пение курицы петухом, залет птички в комнату и пр. Считалось, что к смерти дальнего родственника или просто знакомого человека снится сон, что выпал зуб, а к смерти близкого родственника — что выпал зуб с кровью. Такой же приметой было увидеть своего двойни-



ка или двойника другого человека, за которым «пришла смерть».

Тяжело больной человек исповедовался перед священником или наставником (у старообрядцев) и прощался со всеми близкими, прося прощения за свои грехи. В свою очередь, близкие просили у него прощения. Считалось, что человек не может умереть, его «не примет земля», пока ему не отпустят грехи. Смерть человека была вызвана, по народным представлениям, уходом из его тела души, которую уносили ангелы к царю небесному. При этом особенно тяжело умирали люди, которые считались колдунами, «продавшими свою душу дьяволу». Перед смертью они мучились, так что в доме все «визжало и скрипело», лопались бревна стен и труба печи. Облегчались их муки, если они успевали передать кому-нибудь свой дар, или если родственники приподнимали матицу в доме, приподнимали и разбирали потолок в переднем углу, иногда и крышу, открывали трубу печи и пр. Иногда такие колдуны уходили умирать из дома. По поверьям, на них нападали черти, таскали и душили их, поэтому одежда оказывалась разбросанной. Представления о «трудной смерти» являются распространенными у русских и рассматриваются исследователями как изменение архаических представлений о «нечистой смерти» (Седакова О. А., 1983. С. 247).

После смерти в доме покойника закрывали черной тканью зеркала и все блестящие предметы (самовар), чтобы, по объяснению информаторов, покойник в них не появился, не встал. Зеркало сохраняли закрытым до 9, а иногда и до 40 дней.

Сразу же после смерти, особенно у старообрядцев, тело обмывали, пока оно не остыло. Процесс обмывания у старообрядцев существенно отличался от «мирских». Последние обмывали тело теплой водой, подогретой в бане, налитой в таз, с помощью мочалки и мыла, которое затем сохраняли и использовали в лечебных целях. У старообрядцев же воду для обмывания брали из реки в небольшую чистую посудину, испрашивая перед этим благословения у умершего. Эту воду не грели, не применяли мыло, а обмывали при помощи пучка кудели, намотанного на два пальца правой руки обмывающего. Один из обмывающих осторожно поливал воду из ложечки, а другой растирал ее крестообразно по лбу, животу и по всем суставам: на локтях, коленях, ступнях ног умер-

шего. Недопустимым считалось пролить воду мимо тела: «кто бы мое тело обмыл, ни капли воды не уронил», — говорили по этому поводу. После обмывания оставшуюся воду вместе с посудиною относили и бросали в реку.

Обмывальщики были обычно пожилые люди, которых приглашали или они сами выражали желание. Обмывание покойника считалось богоугодным делом и отказываться от приглашения было большим грехом. Обычно женщин обмывали женщины, мужчин — мужчины, но иногда и мужчин обмывали женщины. Обмывальщиков одаривали вещами из одежды умершего, они участвовали на похоронах и поминках в качестве почетных гостей.

После обмывания покойника начинали «обряжать», «снаряжать» в последний путь. Погребальная одежда обычно готовилась заранее. Это была или специально сшитая новая одежда, или чистая праздничная, чаще всего свадебная. По некоторым представлениям, заготавливать полагалось только материал (домотканый холст), а шили одежду близкие после смерти. По объяснению информаторов, сами стали шить себе одежду на смерть потому, что потом некому будет сшить ее «как положено», то есть из-за забвения молодыми старого обряда. Шили погребальную одежду на руках, а не на швейной машине, из отбеленного домотканого холста льняными нитками, особым способом: вперед иголкой, «на живульку», не завязывая узелков и не пришивая пуговиц. В некоторых случаях прослеживается такое разделение: если одежда изготавливалась заранее, то она шилась обычными способами, а если после смерти — то «на живульку». Возможно, что в этом отразилось различное отношение к умершим естественной и внезапной смертью. Представление о необходимости заготовки только ткани, а не одежды, по-видимому, связано с русским поверьем не шить одежду, особенно белья, под старость — «иначе скоро умрешь» (Даль В. И., 1880. С. 119).

В конце XIX в. у русских старожиллов Приобья женщин хоронили чаще всего в холщевых рубашках и холщевых сарафанах-дубасах, сшитых специально для этого, так как повседневно их уже не носили. Иногда использовался чистый сарафан с лифом, который носила умершая повседневно. Переселенцы хоронили в сарафанах с лямками или в поневе, в зависимости от мест выхода. В Сургутском крае пожилых женщин хоронили в черном сарафане, а молодых — в белом; девушек — с распущен-



ными волосами, а женщин с заплетенными косами (Неклепаев И. Я., 1903. С. 225—226). Иногда это различие сохранялось только в цвете платка: девушек хоронили в белом платке, пожилых — в черном. Похоронная одежда женщин обязательно включала головной убор: наколок или другую мягкую шапочку, платок, иногда шаль. Обязательно надевали также чулки, матерчатые тапочки; штаны, наоборот, не разрешалось надевать, да и повседневно женщины их не носили.

В первой четверти XX в. женщин чаще всего хоронили в праздничных, часто в подвенечных «парочках» — юбках с кофтами одинаковой ткани. Полностью в свадебной одежде, с вуалью и цветами хоронили только замужних женщин и девушек-невест. Вместе с парочкой на умершую надевали рубахи, часто холщевую, нижнюю белую юбку с кружевами — «низик», шапочку или платок, чулки и матерчатые тапочки. Головные уборы иногда шили специально для похорон, так как при жизни их уже многие не носили. Стойко сохранялся запрет надевать женщинам штаны даже тогда, когда их носили уже повседневно. Не полагалось также надевать кожаную обувь, иногда (у переселенцев) ноги обертывали холстом. Женщинам надевали любимые украшения, но из металлических украшений можно было надевать только медные, так как изделия из других металлов нельзя было класть в могилу. Иногда с умершей клали подушечку, в которую она при жизни собирала вычесанные волосы, иногда и ногти. По поверьям, волосы должны были ей понадобиться для отчета перед богом, а ногти для влезания на высокую гору. Однако эти поверья большого распространения не имели и соблюдались немногими старушками.

Мужчин хоронили в штанах и в рубахах, иногда в вышитых, венчальных. Рубаху обязательно подвязывали тканым поясом. На ноги умершему надевали носки или матерчатые тапочки.

Некоторыми особенностями отличалась одежда умерших у старообрядцев. У них наиболее стойко сохранялась традиция изготовления похоронной одежды только из белого домотканого холста. Мужчинам надевали длинную рубаху, холщевые штаны и пояс из «фитильного» жгута, скрученного из льняных ниток. Кроме того, второй пояс иногда надевали под рубаху на голое тело. Женщинам надевали рубаху, сарафан, пояс и составной

головной убор из самшур, сорочки и платка в «ропуск». На ноги умершей надевали сшитые из холста тапочки или лапти, сплетенные специально из тальникового лыка, какие повседневно не носили. У некоторых старообрядцев было принято обертывать ноги белыми холщевыми портянками, перевязывая их веревочками «крест на крест».

Сверху покойнику надевали у старообрядцев саван, сшитый из двух полос холста в виде мешка в рост человека с одной несшитой длинной стороной. При снаряжении умершего саван складывался углом, который надевали сзади на голову, затем заворачивали в саван все тело и обвязывали сверху «надгробными пеленами». Пелены представляли собой жгут из отбеленных льняных ниток, скрученных вдвое. Этим жгутом обвязывали все тело по савану тремя крестами сверху, на груди, животе и ногах. Такое обвязывание напоминает пеленание ребенка свивальником — «пеленишником». Возможно, оно является уподоблением умершего новорожденному. После того, как умершего положат в гроб, пелены на ногах развязывают. Одевание в саван, известное в прошлом у всех русских, исследователи считают древним элементом (Маслова Г. С., 1984. С. 89—90).

По нашим полевым материалам, для погребальной одежды избегали применять материалы животного происхождения: шерсть, мех, кожу и пр. (шерстяную, меховую одежду, кожаную обувь). По-видимому, это связано не с соображениями о их большей дороговизне по сравнению с изделиями из материалов растительного происхождения (льняными тканями). Считалось, например, что человек не может умереть на перине, запрещалось шить погребальную одежду из шерстяных тканей, надевать кожаную обувь и пр., то есть наличие материалов животного происхождения влияло на переход человека в иной мир. Запрет надевания кожаной обуви, засвидетельствованный и в некоторых других местах, связан, по-видимому, именно с этим, а не с наличием в ней железных гвоздей, как предполагает Г. С. Маслова (1984. С. 91). Железные предметы действительно также нельзя было класть в могилу, но чирки и другую обувь шили без гвоздей. Запрет использования шерсти для погребальной одежды зафиксирован у русского населения и в некоторых других местах, например, у алтайских старообрядцев (Фурсова Е. Ф., 1983. С. 73). В Полесье при «труд-



ной смерти» убирали подушку, так как считалось, что куриные перья мешают умирать (Седакова О. А., 1983. С. 255). Аналогия этому наблюдается в поверье русского населения региона Среднего Приобья о невозможности смерти на перине. По-видимому, в отличие от свадебного или родильно-крестильного обряда, где использование меховых изделий играло существенную роль в магии плодородия, в погребальной обрядности, наоборот, наличие материалов животного происхождения не допускалось. Возможно, эти представления не были общераспространенными и связывались главным образом со старообрядчеством, так как в некоторых других местах, например в Полтавской губернии, покойника укладывали на кожух и сюда же, считалось, возвращалась его душа (Маслова Г. С., 1984. С. 92). Загробная жизнь, как известно, связывалась преимущественно с растительным царством (Котляревский А., 1868. С. 244), так что запрет животных материалов является, возможно, довольно архаичным явлением.

До того, как покойника положить в гроб, его клали на лавку: у православных — головой в передний угол, у старообрядцев — ногами в передний угол. По мнению старообрядцев, умерший должен иметь возможность «видеть» иконы перед собой, чтобы помолиться. Руки и ноги умершему связывали нитками или веревочками, которые в гробу развязывали. Распространены были поверья о магической силе этих веревочек: если женщина сумеет незаметно положить под постель своего буйного мужа, то тот «перестанет махать руками». Подобные поверья были широко распространены в полесском погребальном обряде и связываются с закарпатско-украинской обрядностью, хотя некоторыми исследователями обычай перевязывать руки и ноги считается общеславянским и даже общиндоевропейским, но мало засвидетельствованным в литературе по современным восточнославянским обрядам (Седакова О. А., 1983. С. 248). В Сургутском Приобье «еретикам» или колдунам руки и ноги связывали конским волосом (Неклепаев И. Я., 1903. С. 56), в чем также проявляется особое отношение к материалам животного происхождения.

В Среднем Приобье сохранялось поверье, что украденный лоскуток одежды умершего помогал вору остаться непоиманным. Это поверье основано на таком же обращении к потусторонним силам, как и использова-

ние могильной земли или кости мертвеца (см.: Успенский Б. А., 1978. С. 109; Фрэзер Д. Д., 1983. С. 36).

В гробу покойника прикрывали холстом или отрезком белой ткани, называемым иногда саваном. Кроме того, сверху закрывали специальным покрывалом, приобретаемым в церкви, или скатертью. Иногда закрывали кашемировой шалью, которую при выносе тела оставляли дома. Руки умершему скрещивали таким образом, чтобы правая была сверху, для крещения. В руки умершему вкладывали «рукописание» — бумажку с текстом молитвы, служившую «пропуском» на тот свет. На лоб покойнику клали венчик из бумаги или ткани со словами молитв или изображением ангелов. И венчик, и рукописание приобретали в церкви.

У старообрядцев руки умершему укладывали под грудью согнутыми в локтях, а пальцы складывали «крестиком по бокам» — клали по два пальца сверху на предплечье другой руки, сложенных как для крещения двоеперстием. По другим сведениям, в руку умершему вкладывали листовку из белого материала, иногда также рукописание.

Гроб с покойником старообрядцы ставили также ногами в передний угол, а при выносе его крышку от гроба разворачивали «посолонь» — по солнцу и выносили вперед ногами. Хоронили старообрядцы в долбленном гробу — «домовине», сделанном из цельного ствола из кедра, расколотом на две неравные части. Большая часть ствола служила собственно гробом, а меньшая — крышкой. В изголовье умершему клали «вершинку» от нового «непаренного» веника (березового), а под тело — стружки, выдолбленные при изготовлении гроба. Оставшиеся стружки сжигали. Пожилые староверы часто заготавливали себе гроб еще при жизни, и он стоял на «вышке» чердаке по несколько лет.

У нестарообрядцев гроб делали чаще всего из досок, но, по воспоминаниям стариков, раньше были долбленные гробы. Для изготовления гроба не использовали осиновые и пихтовые доски. В изголовье гроба клали также березовый веник или подушечку, набитую сухими березовыми листьями. Внутри гроба расстилали стружки, березовые листья, застилали белой тканью, иногда оббивали тканью.

Умерший должен был провести в доме две ночи, а на третий день его хоронили. Все это время возле него кто-



нибудь находился, в изголовье горели свечи и иногда ставился стакан с водой для души покойника. У старообрядцев читали при этом «Сорокус неугасимый» или псалтырь. У мирских также иногда читали псалтырь или покойника отпевал приглашенный священник. По сохранившимся кое-где поверьям, ночью нельзя было плакать по умершему даже близким родственникам. По-видимому, это связано с древним запретом плакать по мертвым, чтобы им не повредить, бытовавшим у многих индоевропейских народов и вызывавшем существование найма плакальщиков (Котляревский А., 1868. С. 214).

Выносить покойника полагалось после обеда, часа в два дня. Если в селении была церковь, туда заносили умершего для отпевания по дороге на кладбище. Из-за больших расстояний между селениями отпевание часто было заочным.

У старообрядцев крышку гроба не приколачивали гвоздями, а связывали гроб веревками на уровне плеч и колен. У старообрядцев же, в отличие от мирских, копали могилу и несли гроб родственники умершего. При выносе гроба в каждой двери (в доме и в сенях) читали молитву. Несли гроб и опускали в могилу на полотенцах или веревках.

Во время проводов на кладбище иногда раскидывали на дороге ветки пихты или ели. Провожали умершего все желающие. Не рекомендовалось участвовать в проводах и во всем погребальном обряде беременным женщинам, особенно тем, у которых часто умирали дети.

В доме умершего после выноса тела обязательно кто-нибудь оставался, чтобы вымыть пол и приготовить поминальный обед. Пол полагалось мыть, по мнению информаторов, чтобы умерший не вернулся, а по мнению старообрядцев, чтобы смыть кровь, которая якобы везде набрызгана, хотя и не видима, когда смерть «подсекла жилы» у умершего. Иногда после похорон не только мыли пол, но и белили всю избу, а также окуривали комнату еловыми ветками или ладаном.

Если в семье происходили две смерти одна за другой, то советовали выносить второго покойника не через дверь, а через окно, чтобы не было третьего покойника. Однако это считалось большим грехом.

На кладбище, расположенном обычно недалеко от селения, хоронить старались по принципу поселения: родственников или выходцев из одних мест со своими. Лиц

одной национальности или вероисповедания хоронили тоже вместе. В некоторых случаях были отдельные кладбища для самоубийц, утопленников или неизвестных «бродяг». Иногда умерших неестественной смертью хоронили за кладбищенской оградой или в углу кладбища, отдельно от других. За таких покойников не полагалось молиться, отпевали их только после 40 дней, а поминать их можно было только три субботы в году: в родительскую, троицкую и мясопустную (перед масленицей). По мнению других информаторов, поминали их только один раз в год в троицу. Эти представления, связанные с умершими неестественной смертью, сохраняют отголоски древнего запрета хоронить утопленников и самоубийц, известного у славян (Котляревский А., 1868. С. 35).

У старообрядцев могилу ориентировали с запада на восток, умершего клали как и в доме, головой на запад, чтобы он «смотрел» на восток, где в ногах ставили крест. Таким образом, считалось, что покойник при будущем воскресении из мертвых будет иметь возможность подняться и перекреститься на крест, стоящий перед ним. На востоке находился, по их мнению, бог, а на севере (по другому мнению, на западе) — ад, где будут жечь грешников. Это подтверждает, по мнению информаторов, открытие на севере в настоящее время месторождений нефти и газа, что породило современный юмор: грешников нечем будет жечь. У мирских умерших клали на восток головой, также полагая, что на востоке находятся солнце и бог.

У старообрядцев, а по некоторым сведениям и у нестарообрядцев, иногда делали в могиле «полати» — дощатый настил над гробом, крепящийся на столбах по углам могилы. Полати сооружались, по современным объяснениям, для того, чтобы предохранить гроб от давления земли.

Могилу копали в день похорон, перед погребением, глубиной до двух метров. Гроб опускали на полотенцах или веревках. Все присутствующие в последний раз прощались с покойником и бросали в могилу по горсти или по три горсти земли. В могилу же бросали медные деньги, чтобы «выкупить» покойнику место или землю. По мнению А. Котляревского (1868. С. 211), это было не выкупом места, а платой проводнику или перевозчику, который переправлял души умерших. В ногах умершего ус-



танавливали крест, причем форма креста зачастую различалась у выходцев из разных мест, особенно у старообрядцев. На могиле иногда оставляли хлеб, соль и полотенце, повязанное крест на крест. Устойчиво сохранялось представление, что на кладбище ничего нельзя брать: нельзя рвать цветы, собирать ягоды и пр.

Участникам похорон, тем, кто обмывал, снаряжал покойника, копал могилу и нес гроб, раздавали одежду умершего, полотенца и другую «милостыню». Принявшие ее как бы брали на себя обязательство молиться «за упокой души». Эти молитвы особенно требовались, по мнению информаторов, в первые сорок дней после смерти, пока душа покойного обреталась на земле и ее «водили» по всем местам, где этот человек бывал при жизни и где «всплывали» все его земные грехи. Молитвами живущих можно было помочь умершему облегчить его участь.

Поношенную одежду умершего сжигали в печи после истечения 40 дней. Раздача одежды объяснялась также и тем, что «покойнику не будет холодно на том свете». В воображении, что розданная одежда попадет к умершему и будет его согревать, отразились древние представления о загробном мире, аналогичном земному.

Участники похорон — женщины — надевали черные платки, иногда не завязывая на узел, а «под булавку», закалывая под подбородком, что является более древним способом ношения внакидку головного покрывала (Маслова Г. С., 1984. С. 98). У старообрядцев сохранялись представления, что на похоронах надо надевать все только черное или темное. Специальную траурную одежду черного цвета, иногда с белой отделкой, носили только вдовы, обычно в течение года. Черный цвет в траурной одежде у русских считается исследователями (Маслова Г. С., 1984. С. 97) сравнительно поздним явлением, пришедшим на смену белому.

По бытовавшим у русских Приобья представлениям, вдовам не полагалось носить какие-либо украшения: серьги, кольца, бусы и пр. Но, спустя некоторое время, молодым вдовам даже рекомендовалось надеть серьги, которые якобы помогали от грыжи, чтобы «не хотела мужика» (Неклепаев И. Я., 1903. С. 223). Широко бытовали здесь поверья, что если вдова сильно тоскует, то умерший муж (бес, черт в его образе) будет летать к вдове в виде огненного шара, змея или снопа, который

рассыпается над домом искрами и в образе мужа предстает перед вдовой, доводя ее в конце концов до гибели. Эти поверья о душе в виде огненного змея, блуждающих огней и пр. являются общеславянскими представлениями (Котляревский А., 1868. С. 190). Чтобы избавиться от посещений умершего, существовала целая система защитных мер. Так, сразу же после подъема гроба, при его выносе, родственники садились на лавку, где лежал покойник, чтобы потом не тосковать по нему. С этой же целью рекомендовалось «пощупать» или даже поцеловать ноги, голые ступни покойника. После возвращения с кладбища нужно было убрать заслонку у русской печи и заглянуть внутрь ее, или открыть подполье, заглянуть в него и умыться над ним. Вынос покойника вперед ногами, мытье пола после выноса также служили этим целям. Если же эти предохранительные меры не помогали и покойник начинал ходить (чудиться), то предпринимали другие защитные меры: обсыпали вокруг дома трехгодичным маком; подавали «тайную» милостыню ночью к трем домам; ходили умываться в прорубь, читая заговор; выходили из дома «взад-пятки», читая заговор; клали скалку под подушку; лечились у знахарей с помощью заговоров и умывания «с угольков» и пр. Вдове, кроме того, рекомендовалось завязывать вместо пояса ошкур от мужниных штанов или надевать эти штаны. Среди защитных мер стоит отметить вполне рациональные действия, относящиеся к народной психотерапии: это рекомендации трогать, щупать, ударять наотмашь видения, чтобы удостовериться в обмане зрения; советы рассказывать о хождении покойника всем окружающим «хоть в дело, хоть не в дело», не замыкаясь в своем горе, и т. п.

Иначе относились к хождению покойников, заведомо известных как колдунов. Одной из их примет, кроме трудной смерти, была яма на могиле, которая вновь и вновь образовывалась, сколько бы ее не засыпали. Для избавления от хождения таких покойников в могилу вбивали осиновый кол до самого гроба.

В день похорон после возвращения с кладбища все обязательно мыли руки и собирались на «горячий стол» — на поминки в доме умершего. Сюда могли приходить и не приглашенные. Угощение устраивалось в соответствии с тем, какой это был день: постный или молочный. Первым блюдом обычно была кутья из риса или ячменя, сваренная с медом, сахаром или изюмом.



У старообрядцев это блюдо называли кашей, а не кутьей. Необходимыми блюдами на поминках были также овсяный или другой кисель, блины или оладьи, пирог со сладкой начинкой, щи, каша. Алкогольные напитки обычно не употребляли. Только в тех случаях, если умерший был любитель выпить, наливали вина тем, кто копал могилу и нес гроб. На поминках по традиции не пользовались ножами и вилками, так как острые предметы могли повредить присутствующую душу умершего (см.: Фрезер Д. Д., 1983. С. 219). В передний угол иногда ставили горячую кашу, от которой шел пар, в расчете также на присутствие и угощение души.

В постные дни подавали только постную кашу, даже рыба разрешалась не во все дни. При этом пищу обязательно охлаждали и подавали не горячей. У православных до истечения сорока дней ставили стакан с водой для души умершего или оставляли на столе что-нибудь сладкое. У старообрядцев это было не принято.

Следующие поминки устраивали на 9-й день, когда, по народным представлениям, душа проходила какой-то этап своего пути. Иногда поминки делали и на 20-й день, но чаще всего — только на 40-й, когда душа умершего окончательно определялась и покидала этот мир.

В этот день иногда посещали кладбище, но часто ограничивались угощением приглашенных гостей дома. Состав блюд был такой же, как и на первых поминках. При этом старались приготовить блюда, которые особенно любил умерший. В дальнейшем поминки были в полгода, в годовщину смерти, а также в день рождения умершего и в специальные родительские дни, главным образом, в троицу. Сроки календарных поминок, как отмечают исследователи (Носова Г. А., 1975. С. 87 и др.), связываются с весной, с пробуждением земли, растительности и началом сельскохозяйственных работ и считаются жертвоприношением не только умершим, но и земле.

За умерших детей, считалось, молиться надо меньше, чем за взрослых, так как их души безгрешны. Некрещеными дети, по существу, не умирали, так как крестили тотчас после рождения. При отсутствии священника крестильный обряд могла выполнить бабка-повитуха.

Кроме поминок, приуроченных к определенным датам, иногда поминали умерших в каких-либо особых случаях. Например, если умерший часто снился, то избавлялись

от этого, подавая милостыню старушкам или детям в виде печенья, конфет, платка и пр. Посещали кладбище и поминали родителей также сироты перед венчанием. Рекомендовали посетить кладбище и что-либо положить на могилу в тех случаях, когда сильно досаждал домовый.

Таким образом, в похоронно-поминальном обряде русского населения Среднего Приобья в конце XIX — первой четверти XX в. сохранялось много архаических деталей, дохристианских представлений об умершем, о душе, загробном мире и пережитки семейно-родового культа предков. Наряду с общими представлениями у разных групп русского населения, выходцев из разных мест Европейской России существовали некоторые отличия в обряде, деталях похоронной одежды и пр., отражающие разные истоки формирования русского населения Среднего Приобья. Особенно отличался похоронный обряд староверческого населения, основанный на консервативном сохранении архаических моментов.

## ЛИТЕРАТУРА

Даль В. И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб, М., 1980. 148 с.

Григоровский Н. Крестьяне — старожилы Нарымского края // Записки ЗСО РГО. Омск, 1879. Кн. 1. С. 1—25.

Котляревский А. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868. С. 252+38.

Кремлева И. А. Похоронно-поминальная обрядность русского населения Пермской области // Полевые исследования института этнографии. 1978. М.: Наука, 1980. С. 21—30.

Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX вв. М.: Наука, 1984. С. 3—155.

Неклепаев И. Я. Поверья и обряды Сургутского края // Записки ЗСО РГО. Омск, 1903. Кн. 30. С. 29—230.

Носова Г. А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975. 152 с.

Седакова О. А. Материалы к описанию полесского погребального обряда // Полесский этнолингвистический сборник. М.: Наука. 1983. С. 246—262.

Успенский Б. А. Культ Николы на Руси в историко-культурном освещении / Специфика восприятия и трансформация исходного образа // Труды по знаковым системам. Тарту: Изд-во Тартусс. ун-та, 1978. С. 86—140.

Фрезер Д. Д. Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1983. 703 с.

Фурсова Е. Ф. Женская погребальная одежда русского населения Алтая // Традиции и инновации в быту и культуре народов Сибири. Новосибирск: ИИФФ СО АН СССР, 1983. С. 73—87.



Н. В. ЛУКИНА

## ОБЩЕЕ И ОСОБЕННОЕ В КУЛЬТЕ МЕДВЕДЯ У ОБСКИХ УГРОВ

Особое отношение к медведю известно у многих народов мира и прослеживается в археологических памятниках разных эпох. С этим животным связаны сложные обряды и церемонии, в том числе так называемый медвежий праздник. В Северной Азии культ медведя и медвежий праздник наиболее развиты у обских угров и народов Нижнего Амура, затем можно назвать кетов и эвенков, а в Северной Америке — атапасков.

У хантов и манси этот этнографический феномен привлекал внимание многих исследователей: Н. А. Гондатти (1888. 81 с.), Н. Харузина (1899. С. 1—38), А. Каннисто (Kannisto A., 1906. С. 213—237; 1938. С. 185—187), К. Ф. Карьялайнена (Karjalainen K. F., 1927. 352 с.), Р. П. Митусовой (1926. С. 11—16), В. Н. Чернецова (1965. С. 102—111; Tschernetzow W. N., 1974. С. 285—319), З. П. Соколовой (1972. 215 с.), В. М. Кулемзина (1972. С. 93—98; 1984. 191 с.), М. С. Бакро-Надь (Bakro-Nagy M. Sz., 1979. 141 с.) и др. В указанных работах описываются и анализируются формы и содержание культа медведя, отмечается его комплексность, дается обоснование обрядов и объяснение причин возникновения. Смысл медвежьих церемоний исследователи усматривают в стремлении помирить медведя (душу) с убившими его охотниками. Это обусловлено представлениями о медведе как о предке. В культе медведя четко выражено и отношение к нему как к промысловому животному, стремление к его возрождению. В медвежьем празднике выявлены также элементы погребального обряда. Таким образом, проблема генезиса культа медведя и медвежьего праздника у обских угров решалась главным образом в мировоззренческом плане. Меньше внимания уделялось выявлению этнокультурных связей и этнической специ-

фики. Попытаемся рассмотреть некоторые вопросы такого плана.

Не вызывает сомнения, что для всех обских угров характерно почитание медведя. «Представления о нем очень похожи во всей югорской земле и предполагают общую древнеюгорскую основу» (Karjalainen K. F., 1927. S. 8). Вывод этнографа подкреплён позднее лингвистом М. Бакро-Надь. При анализе «медвежьего» языка она пришла к выводу: «Идентичность фонологических и морфологических тенденций, под воздействием которых возник словарный запас медвежьего языка остяков и вогулов, совпадения в типах изменения значений, обско-угорское происхождение отдельных слов табу и отсутствие слова «медведь» позволяют заключить, что почитание медведя как священного зверя существовало уже в обско-угорское время»<sup>1</sup> (Bakro-Nagy M. Sz., 1979. S. 126). По данным М. Бакро-Надь, отсутствие слова «медведь»<sup>2</sup> присуще другим финно-угорским, а также индоевропейским языкам, что говорит о глубокой древности культа медведя. Однако ханты и манси отличаются от других народов необычайно богатой и развитой терминологией, относящейся специально к медведю. Это позволяет говорить об особом «медвежьем» языке, куда входит около 500 терминов и среди них 132 названия медведя (Jbidem. S. 109). М. Бакро-Надь ссылается на Б. Мункачи, считавшего, что едва ли есть ещё язык, который создал бы так много слов табу в культе медведя, как обско-угорские языки (Jbidem. S. 19). Существование особых закономерностей в медвежьем языке обских угров, подробно рассмотренных в книге М. Бакро-Надь, можно считать одним из этнопоказательных признаков в культуре этих народов.

В фольклоре и верованиях обских угров отражены представления о небесном происхождении медведя (медведь — сын Торума). Вместе с тем К. Ф. Карьялайнен отмечает, что у южных хантов (р. Иртыш) медведь — иногда сын героя или женщины и земного сверхъестественного существа — менква; у восточных хантов (р. Васюган) считается, что медведь рожден духом земли Мэхюнк (Karjalainen K. F., 1927. S. 8).

<sup>1</sup> Распад угорской общности, т. е. начало обско-угорского времени, относится к рубежу II и I тыс. до н. э. (Хайду П., 1985. с. 196).

<sup>2</sup> То есть название его подставными терминами, каковым является и русское слово, означающее «мед ведающий».



Последнее представление является, видимо, наиболее древним. Сюжет с рождением медведя на небе имеется в финских магических песнях (Васильев Б. А., 1948. С. 81, со ссылкой на W. Bonser). У эвенков, кетов и амурских народов медведь связан происхождением с земными сверхъестественными существами и людьми.

Среди финно-угров наиболее сложные и выразительные формы имел медвежий праздник у хантов и манси (Karjalainen K. F., 1927. S. 193). Ритуальные действия, выполнявшиеся другими народами Северной Азии по отношению к убитому на охоте медведю, тоже значительно уступают обско-угорским<sup>3</sup>. Об этом можно судить по опубликованной литературе (Васильев Б. А., 1948. С. 78—104; Alexejenko J. A., 1963. S. 191—208; Василевич Г. М., 1969. 304 с.; Крейнович Е. А., 1969. С. 6—112; 1982. С. 244—282; Соколова З. П., 1972. 215 с.).

Особенность обских угров заключается уже в том, что у них известны не только спорадические, но и периодические обряды, связанные с почитанием медведя. Первым их наблюдал и описал у северных манси и хантов В. Н. Чернецов. Периодические обряды были посвящены не конкретному убитому зверю, а мифическому предку фратрии Пор и выполнялись в определенном месте — в с. Вежакоры на Оби (Ялп-ус — по-мансийски, Йем-вош — по-хантыйски).

На периодические обряды семилетнего цикла съезжались представители фратрии Пор из разных мест. В. А. Чернецов предполагает, что периодические обряды в святилище фратрии Пор были когда-то единственными обрядами культа медведя, а спорадические праздники по поводу убийства на охоте ранее не существовали. Он считает также, что в прошлом культ медведя был характерен только для фратрии Пор (Tschernetzow W. N., 1974. S. 309—310).

Эти суждения В. Н. Чернецова основаны на материалах, известных ему по северным обским уграм, и желательно было бы выяснить, подтверждаются ли они данными по другим группам хантов и манси. Например, существование фратрий Пор и Мось достоверно известно только у северных обских угров. Социальная группа, но-

<sup>3</sup> Обряды амурских народов, связанные не с охотой на медведя, а с содержанием его в клетке, здесь не учитываются. Вопрос о их происхождении в этническом плане решается по-разному (Смоляк А. В., 1961. С. 337—344; Таксами Ч. М., 1975. С. 170—173).

сящая имя медведя, Пупи-сир, существовала у восточных хантов. Однако, если у северных групп представители фратрии Пор называли медведя братом матери и в этом отражалось представление о его старшинстве, о происхождении от медведя, то у восточных хантов родственным названием медведя было «мони», т. е. младший брат или младшая сестра. Сведения о происхождении Пупи-сир от медведя здесь не зафиксированы, а в медвежьей обрядности проступают более тесные, чем на севере, связи с семьей, индивидуумом. Так, на Югане медвежий праздник могли отмечать члены одной семьи, и ее глава исполнял все требуемые 300 песен. Череп медведя служил охранителем дома и семьи, поэтому находился постоянно внутри дома или на чердаке. У северных групп его обычно уносили в лес и хранили вместе с другими атрибутами, которые являлись коллективной собственностью.

К. Ф. Карьялайнен выделяет следующие основные моменты в обрядах обских угров, посвященных добыче медведя: охота, доставка домой, встреча в поселке и подготовка внутри дома, собственно праздник (медвежьи песни, драматические представления, танцы и разные песни, рассказы), вынос медведя. Эта единая схема выполнялась, по данным того же автора, с существенными различиями в разных районах. Он пишет: «Так, на Иртыше церемония доставки значительнее, чем на Севере, а с поеданием дело обстоит наоборот, что обусловлено, конечно, поздним развитием; на Васюгане, в свою очередь, церемониал очень незначителен, хотя там благоговение перед медведем не меньше, чем в других областях» (Karjalainen K. F., 1927. S. 94). Из контекста следует, что под «поеданием» имеется в виду не просто прием пищи, а собственно праздник, наступавший после доставки медведя в дом.

Праздник длился обычно у южных и восточных хантов 3 ночи, а у северных обских угров 5 ночей для медведя и 4 ночи для медведицы (это связывают с представлением о существовании 5 душ у мужчины и 4 душ у женщины). Были и отступления от этого правила, например, Н. Л. Гондатти (1888. С. 64) сообщает о 12-дневном празднике. Трехдневный срок был наиболее принятым у кетов и отмечен у потомков ангарских тунгусов (Aleksienko E. A., 1963. S. 198; Василевич Г. М., 1969. С. 235).



Одним из обязательных обрядов у всех групп обских угров было обрызгивание водой либо забрасывание снегом (редко — землей и торфом) и окушивание. Эти два приема рассмотрены Б. Кальманом в специальной статье (Kálmán B., 1963. S. 93—100). Окушивание выполнялось и у других народов Сибири на медвежьем празднике. Общеизвестно, что оно имело целью очищение. Особенностью обско-угорского праздника является обрызгивание и забрасывание снегом. То и другое Б. Кальман считает очистительным обрядом, а в забрасывании снегом он видит еще и способ маскировки, стремление показать медведю, что в снежную бурю они его не узнали (Ibidem. S. 97). Очищение водой многие приписывают религии (индуизм, мусульманство, христианство), а окушивание применялось с целью очищения у иудеев, христиан и во многих восточных религиях, сообщает этот автор и делает вывод относительно обрядов обских угров: «Как бы сильно обрызгивание и окушивание ни напоминало подобные обряды христиан, в первую очередь ортодоксальную церковь, все-таки невозможно приписать их христианскому влиянию. Эти символы распространены очень широко и во многих местах их происхождение древнее христианства, так что можно предполагать только общий исток, а именно «очистительную цель» (Kálmán B., 1963. S. 100).

Этническая специфика обско-угорского медвежьего праздника проявлялась в использовании берестяных масок, которые надевали исполнители танцев и сенок. Опубликованные в литературе маски (Иванов С. В., 1970. С. 46—47) относятся большей частью к мансийским, одна — северохантыйская, а восточнохантыйские известны лишь по скудным упоминаниям. Л. Р. Шульц (1924. С. 197) обратил внимание на отличия в форме и способе ношения масок на р. Салым по сравнению с северохантыйскими. Салымская маска — это широкий обруч из бересты с пришитым «носом», по выражению Л. Р. Шульца, и намазанными углем ушами, глазами и ртом. На Агане мы встретили берестяные маски (тонтох-Ванч 'берестяное лицо'), о которых участник экспедиции Е. Титаренко записал, что они «сделаны в виде морды медведя». Широкий обруч, вытянутый или круглый, соединен сверху перемычкой из узкой свившейся ленты, черты лица не обозначены. Салымские и аганские изделия примитивнее северохантыйских и мансийских масок.

Последние выработаны более тщательно: пластина приближается к форме лица, прорезаны отверстия для глаз, пришит конусовидный нос, нанесены краской брови, усы и борода, которую иногда делали из кусочков оленьей шкуры или из конского волоса. У северных хантов известны и конусовидные берестяные маски (Соколова З. П., 1971. С. 225. Рис. 12).

Л. Р. Шульц отметил, что салымцы называют маску миль 'шапка' и надевают на голову, а не привязывают перед лицом, как северные ханты. Это сообщение скептически воспринял К. Ф. Карьялайнен, но сам же подкрепил его названием маски «берестяная шапка» у восточных хантов (Karjalainen K. F., 1927. S. 212). При описании праздника у одной из восточнохантыйских групп — на р. Аган — Р. Митусова дважды сообщает, что маски не закрывают лицо, а сдвинуты на затылок, и один раз говорит о маске на лице (1926. С. 11—13). На этой же реке Е. Титаренко фотографировал подростка-ханта в масках. Маски вытянутой формы тот надвинул на глаза либо на лицо, которое в обоих случаях было видно сквозь обруч; круглая маска надета как обычная шапка и тоже не закрывает лица.

С. В. Иванов выявляет параллели обско-угорским маскам (по материалам северных обских угров) в североалтайских берестяных масках и говорит об их отличии от деревянных и металлических масок других народов Сибири (1979. С. 174). По его мнению, обычай маскировки восходит у обских угров к далекому прошлому. С нашей точки зрения, у народов Северного Алтая берестяные маски отражают угорский пласт культуры.

Сходство обских угров и северных алтайцев С. В. Иванов видит также в сочетании берестяной маски с деревянным фаллосом, не известным у других народов Сибири (1979. С. 177). Последний предмет использовался в сценах медвежьего праздника северных обских угров, в остальных группах сведений о нем нет. У северных алтайцев, а именно кумандинцев берестяная маска и деревянный фаллос в комплекте с деревянным посохом и конусовидной шапкой из бересты использовались в обряде Коча-кан (Сатлаев Ф. А., 1971. С. 134). Шапка напоминает конусовидные берестяные маски северных хантов, но на ней не обозначены черты лица. Посох видим на рисунках, где изображены сцены медвежьего праздника северных манси и хантов (Tschernetzow W. N., 1974.



Abb. 7, 20). Кумандинский обряд Коча-кан имел целью приобщение присутствующих к производительной силе, ниспосланной богом, носителем которой считался жеребец (Иванов С. В., 1979. С. 30—31). Таким образом, некоторые атрибуты медвежьего праздника северных обских угров связаны своим происхождением с культом коня.

У восточных хантов (р. Вах) для «превращения» в медведя один из участников праздника накидывал на себя шкуру медведя с неотделенной головой. Он изображал зверя, вступившего в борьбу с человеком, и с ним боролись присутствующие (Шатилов М. Б., 1931. С. 74; Sirelius L. T., 1983. S. 201). По другим данным, надевалось на шею кольцо из шкуры, вырезанной вокруг носа медведя, так что нос помещался на лбу человека. Он свистел по-бурундучьи, вызывая кого-либо из участников праздника на борьбу (Кулемзин В. М., 1972. С. 95).

Обрезание кожи с носа и губ медведя было широко распространено в Сибири, а за ее пределами — у финнов и саамов (Васильев Б. А., 1948. С. 88). У кетов медвежий нос с губами и привязанной веревочкой служил маской, нос при этом помещался на лбу человека. Это символизировало превращение в медведя, который издавал бурундучий свист и «приманивал» тем самым зверей (Крейнович Е. А., 1969. С. 109). Таким образом, восточнохантыйские способы маскировки отражают, скорее, стремление «превратиться» в медведя, чем желание скрыть лицо в комических сценах позднего происхождения.

Кроме сцен с превращением в медведя и бурундучьим свистом у восточных хантов отмечены еще некоторые моменты медвежьего праздника, близкие к кетским формам. Так, на р. Аган по бокам медведя устанавливали подобие стенок из планок (Митусова Р., 1926. С. 12). Кеты для изображенного на кусочке бересты медведя делали специальное помещение из трех кедровых дощечек (Крейнович Е. А., 1969. С. 107).

У кетов и восточных хантов существовало представление о превращении в медведя конкретного родственника и гадание на частях тела медведя. Возможно, что кеты были посредниками в передаче хантам Ваха обычая проглатывать глаза (см.: Старцев Г., 1928. С. 108), широко известного на более восточных территориях Сибири и не отмеченного у других групп обских угров.

Одним из североугорских атрибутов, не известных в медвежьем празднике других народов, были фигурки из теста. С. В. Иванов устанавливает их сходство с фигурками из глины и других пластических материалов у северных алтайцев (1979. С. 177).

Наиболее ярко этническая специфика обско-угорского медвежьего праздника выражена в специальных медвежьих песнях, а также в танцах и драматических представлениях<sup>4</sup>. Они исполнялись у всех групп хантов и манси, но значимость их была неодинаковой в разных районах. Локальные различия в этой части медвежьего праздника и их причины были рассмотрены К. Ф. Карьялайненом (Karjalainen K. F., 1927. S. 227—231); последующие публикации не противоречат его суждениям. Он обращает внимание на более примитивные формы песенно-драматической части медвежьего праздника у южных и восточных хантов и южных манси. К. Ф. Карьялайнен задается вопросом, не является ли это следствием регресса, и отвечает отрицательно, так как степень почитания медведя здесь была не меньшей, чем у северных групп. У иртышских хантов, как отмечалось выше, обряды с охотой и доставкой медведя были даже сложнее, чем на севере.

У восточных хантов, в отличие от северных обских угров, исполнялось меньше сцен, а среди песен чаще встречались обычные; кроме того, песни исполняли женщины. Здесь не зафиксированы танцы предков. К. Ф. Карьялайнен считает, что, как и на Иртыше, это нельзя объяснить регрессом. Он неоднократно отмечает, что у сургутских остяков сохранялись наиболее древние религиозные представления и обряды.

Почитание медведя он считает древним наследием в культуре обских угров, а среди церемоний медвежьего праздника к общеугорским относит некоторые песни и танцы. В сценическом искусстве медвежьего праздника, вызвавшем удивление наблюдателей, К. Ф. Карьялайнен

---

<sup>4</sup> Медвежьи песни, главным образом северных хантов и манси, опубликованы во многих изданиях (Muncácsi B., 1894. 593 s.; 1952. 436 s.; Patkanov S., 1897. 302 s.; Papáy J., 1934. 270 s.; Авдеев И. И., 1934. 127 с.; Steinitz W., 1939. 460 s.; 1959. 363 s.; и др. Сцены и танцы описаны так же в основном у северных обских угров (Kannisto A., 1906. S. 213—237; 1938. S. 185—187; 1959. S. 363; Karjalainen K. F., 1927. 352 s.; Чернецов В. Н., 1965. С. 102—111; Tschernetzow W. N., 1974. S. 285—319 и др.).



видит результат собственного развития угорской культуры, достигшего кульминации у северных манси и притом сравнительно поздно. Ближе всего к мансийским были северохантыйские церемонии, а у хантов Сургутского края они были следствием влияния Нижней Оби (Karjalainen K. F., 1927. S. 229—230).

Опираясь на выводы этого автора, не следует забывать историографическую ситуацию, в которой они были созданы. В его время почти не ставились вопросы о древних генетических корнях обско-угорской культуры, и К. Ф. Карьялайнен угорскими считал те элементы, которые не являются явно поздним заимствованием от непосредственных соседей: татар, зырян, русских, самоедов.

Из более поздних работ можно получить представление о некоторых этногенетических истоках танцевально-драматического искусства хантов и манси, проявлявшегося в медвежьих праздниках.

«Ярко выраженный иранский элемент встречаем в области драматического искусства остяков и вогулов, связанного с обрядами медвежьего праздника, чрезвычайно архаичными, носящими совершенно четко аборигенный характер. Здесь как в костюмах танцоров, исполняющих пляски некоторых духов, так и, особенно, в кукольном театре находим формы, хорошо известные по иранскому миру в виде так называемого «женского театра» баджи-баджи-джан» (Чернецов В. Н., 1947. С. 116).

Т. Ф. Петрова-Бытова видит сходство народного театра хантов и манси со знаменитой итальянской комедией дель-арте: остроумные тексты, полный контакт со зрителем, сочетание буффонады и психологизма, традиционная манера игры, условность костюмов (1971. С. 28).

Персонаж медвежьего праздника — лиса с горящим хвостом — это образ из культа Диониса (устное сообщение В. И. Мошинской, 1979). Отголоски медвежьей драмы специалисты усматривают в древних мифах и ритуалах, посвященных Артемиде. Известно изображение танцующего человека в медвежьей шкуре на китайском глиняном сосуде времен шестой династии (Серов С., 1982. С. 44). Привлекают внимание такие особенности драматического искусства хантов и манси, как исполнение женских ролей мужчинами и речь фальцетом, характерные для театра Востока.

Коллективные мужские танцы с мечами или сабля-

ми<sup>5</sup> не имеют аналогий в хореографии народов Сибири, их можно сравнивать с военными танцами народов Кавказа (Жорницкая М. Я., Соколова З. П., 1982. С. 23). В медвежьем празднике северных групп фигурируют антропоморфные духи на коне, что рассматривается как степной элемент, проникший на север, возможно, в середине I тысяч. до н. э. (Tschernetzow W. N., 1974. S. 315). Уже говорилось о связи с культом коня некоторых атрибутов медвежьего праздника. К ним можно добавить высокие маски со свисающими конскими хвостами в периодических обрядах, связанных с почитанием медведя (Чернецов В. Н., 1965. С. 107, 109).

Народный театр обских угров, как составная часть медвежьего праздника, еще ждет профессионального анализа искусствоведов. Наблюдения этнографов говорят о сложном пути формирования сценического искусства хантов и манси, включавшего древнесибирские элементы (танцы и сцены, изображающие промысловых животных или предков) и наряду с этим испытывавшего влияние южных культур.

Для медвежьего праздника хантов и манси характерны основные признаки обряда, связанного с охотой, и известного у разных народов. Общность признаков во многом обусловлена единством мировоззрения древних охотников, что хорошо показано в ряде работ советских и зарубежных исследователей. Этническая специфика обских угров выражается в следующих признаках: 1 — наиболее разработанный «медвежий язык»; 2 — обряд обрызгивания водой (снегом) в церемониях с убитым медведем; 3 — сложные и яркие формы медвежьего праздника (исполнение медвежьих и других песен, танцев, сцен); 4 — определенный набор атрибутов на медвежьем празднике (берестяные маски, деревянный фаллос, палица-дубина, палка для счета песен, глиняные фигурки животных и др.); 5 — периодические медвежьи «игры».

Медвежий праздник является важным этноразличительным признаком между уграми и самодийцами. У последних существовали представления общего плана об особом положении медведя, его близости к человеку, но не исполнялись обряды, подобные медвежьему празднику. В самосознании современных хантов — это один из

---

<sup>5</sup> Они исполнялись не только на медвежьем празднике, но и перед антропоморфными изображениями духов северных обских угров — елянями.



признаков, по которому они отличают себя от ненцев, селькупов.

Формы почитания медведя и медвежьего праздника имели локальные особенности в рамках крупных этнографических подразделений хантов и манси. По мнению В. Н. Чернецова, это обусловлено полной или неполной сохранностью медвежьего праздника и различиями в танцах, посвященных родовым духам (Tschernetzow W. N., 1974. С. 286—287). Эти факторы, несомненно, играли свою роль, но более существенными причинами различий были, пожалуй те, о которых говорит К. Ф. Карьялайнен: а именно, существование ранней и поздней стадий медвежьего праздника. Так, в медвежьих церемониях южных и восточных хантов более, чем у северных групп, выражен пласт, восходящий к древнесибирским охотничьим обрядам: представление о земном происхождении медведя, трехдневный срок праздника, зооморфная направленность способов маскировки, сложность обрядов на охоте при менее развитых формах собственно праздника, отсутствие указаний на фратриальный характер праздника.

Правота К. Ф. Карьялайнена подтверждается тем, что подмеченная им тенденция усиления в медвежьем празднике драматической части позднее стала еще более заметной. Культовый обряд стал превращаться в настоящий праздник. В некоторых драматических сценах выражалось противоречие с собственными и чужими угнетателями в форме едкой сатиры и насмешек (Гондатти Н. Л., 1888. С. 67). После установления Советской власти религиозный характер медвежьего обряда стал терять свое значение и превратился в народный праздник. Отдельные сцены из него исполняются сейчас на фестивалях или концертах, посвященных общесоветским праздникам или крупным общественным мероприятиям. И, как отмечает Т. Ф. Петрова-Бытова (1971. С. 28), нужно использовать эти традиции: провести сценическую обработку народных танцев, создать современный сценический костюм на основе традиций, усовершенствовать и распространить музыкальные инструменты хантов и манси.

#### ЛИТЕРАТУРА

- Авдеев И. И. Песни народа манси. Омск: Омгиз, 1936. 127 с.  
Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки. Л.: Наука, 1969. 304 с.

Васильев Б. А. Медвежий праздник//СЭ. 1948. № 4. С. 78—104.

Гондатти Н. Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири. М.: б/и, 1888. 81 с.

Жорницкая М. Я., Соколова З. П. Традиционные корни и элементы синкретизма в хореографии обских угров//Финно-угорский музыкальный фольклор: проблемы синкретизма. Тезисы докладов. Таллинн, 1982. С. 22—24.

Иванов С. В. Скульптура народов Севера Сибири XIX — первой половины XX вв. Л.: Наука, 1970. 296 с.

Иванов С. В. Скульптура алтайцев, хакасов и сибирских татар. Л.: Наука, 1979. 194 с.

Крейнович Е. А. Медвежий праздник у кетов//Кетский сборник. Мифология, этнография, тексты. М.: Наука, 1969. С. 6—112.

Крейнович Е. А. О культе медведя у нивхов//Страны и народы Востока. М.: Наука, 1982. Вып. 24. Кн. 5. С. 244—282.

Кулемзин В. М. Медвежий праздник у ваховских хантов (сообщение)//Материалы по этнографии Сибири. Томск: Изд-во ТГУ, 1972. С. 93—98.

Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во ТГУ, 1984. 191 с.

Митусова Р. П. Медвежий праздник у аганских остяков Сургутского Р. Тобольского округа//Тобольский край, 1926. № 1. С. 11—14.

Петрова-Бытова Т. Ф. Специфика и современное состояние ханты-мансийского народного творчества//Фольклор и литература Урала: Материалы научной конференции. Тезисы докладов и сообщений 18—22 мая 1971 г. Пермь, 1971. С. 27—28.

Сатлаев Ф. А. Коча-кан — старинный обряд испрашивания плодородия у кумандинцев//Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX вв. Л.: Наука, 1971. С. 130—141.

Серов С. Послесловие к статье М. Б. Шатилова «Спектакль древнего театра»//Декоративное искусство. 1982. № 10. С. 42—44.

Смоляк А. В. Некоторые вопросы происхождения народов Нижнего Амура (о так называемом айском компоненте в медвежьем празднике амурского типа)//Вопросы истории Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск: Наука, 1961. С. 337—344.

Соколова З. П. Пережитки религиозных верований у обских угров//Религиозные представления и обряды народов Сибири в XIX — начале XX вв. Л.: Наука, 1971. С. 211—238.

Соколова З. П. Культ животных в религиях. М.: Наука, 1972. 215 с.

Старцев Г. А. Остяки. Л.: Прибой, 1928. 152 с.

Таксами Ч. М. Основные проблемы этнографии и истории нивхов. Середина XIX — начало XX вв. Л.: Наука, 1975. 236 с.

Хайду П. Уральские языки и народы. М.: Прогресс, 1985. 430 с.

Харузин Н. Н. Медвежья присяга и тотемистические основы культа медведя у остяков и вогулов//Этнографическое обозрение. СПб, 1899. № 3. С. 1—37.

Чернецов В. Н. К вопросу о проникновении восточного серебра в Приобье//ТИЭ, н. с. 1947. Т. 1. С. 113—134.



Чернецов В. Н. Периодические обряды и церемонии у обских угров, связанные с медведем//Congressus Secundus Internationalis Fenno-Ugristarum. M., 1965. Pars. S. 102—111.

Шатилов М. Б. Ваховские остяки (Этнографические очерки)//Труды Томского краевого музея. 1931. Т. 4. 174 с.

Шульц Л. Р. Салымские остяки//Записки Тюменского общества изучения местного края. 1924. Вып. 1. С. 166—200.

Aleksejenko J. A. Der Bärenkult der Ketén (Jenissej—Ostjaken)//Glaubenswelt und Folklore der sibirischen Völker. Budapest, 1963. S. 191—208.

Bakro-Nagy M. Sz. Die Sprache des Bärenkultes im Obugrischen. Budapest, 1979. 141 S.

Kálmán B. Zwei Reinigungsriten im Bärenkult der Obugrier//Glaubenswelt und Folklore der Sibirschen Völke. Budapest, 1963. S. 93—100.

Kannisto A. Über die wogulische Schauspielkunst//Finnisch-ugrische Forschungen. 1906. Bd. 6. S. 213—237.

Kannisto A. Über die Bärenzeremonien der Wogulen//Opetatud Eesti Seltsi Toimetused. 1938. Bd. 19, I. S. 185—187.

Kannisto A. Materialien zur Mythologie der Wogulen. Helsinki, 1958. 443 S.

Kannisto A. Wogulische Volksdichtung. Budapest, 1959. Bd. 5. 363 S.

Karjalainen K. F. Die Religion der Jugra-Völker. Helsinki—Porvoo, 1927. Bd. 3. 352 S.

Munkácsi B. Vogul népköltesi gyűjtemény. Budapest, 1894. Bd. 3/1: Medvének. 593 l.

Munkácsi B., Kálmán B. Manysi (vogul) népköltesi gyűjtemény. Budapest, 1952. Bd. 3/2: Medvénekek. Az obi-ugor medvetisztelet. Targyi és magyarázatok. Szómutató. 436 l.

Pápaj J. Eszaki-osztjak medvénekek. Adal-kok az obi-ugor népek medwekultuszához. Budapest, 1934. 270 l.

Patkanov S. Die Irtysch-Ostjaken und ihre Volkspoesie. St.-P., 1897. Bd. 1. 302 S.

Sirelius U. T. Reise zu den Ostjaken. Helsinki, 1983. 350 S.

Steinitz W. Die ostjakische Volksdichtung und Erzählungen aus zwei Dialekten. Tartu, 1939. T. 1. 460 S.

Tschernetzow V. N. Bärenfest bei den Ob-Ugriern//Acta Ethnographica. 1974. T. 23 (2—4). S. 285—319.

---

А. Н. БАГАШЕВ

## МАТЕРИАЛЫ ПО КРАНИОЛОГИИ ТАРСКИХ ТАТАР

В 1983 г. антропологической экспедицией Томского университета под руководством автора собран краниологический материал по тюркоязычному населению Среднего Прииртышья в Омской области. Он получен из заброшенного могильника XIX — начала XX вв. у бывшей деревни Тюльчаково (правый берег Иртыша, Усть-Ишимский район) и двух могильников того же времени у деревни Сеткуловки — Токсай I и Токсай II, расположенных в 800 метрах друг от друга (правый берег Иртыша, Муромцевский район). В XIX в. д. Тюльчаково входила в состав Саргатской инородческой волости, Тарского округа, Тобольской губернии, и принадлежала северной группе тарских татар — коурдакско-саргатской. Деревня Сеткуловка относилась к Аялынской инородческой волости того же округа, ее население принадлежало к южной группе тарских татар — аялынско-туралинской (или собственно тарской).

Раскопки могильника у д. Тюльчаково дали 54 черепа (33 мужских, 16 женских, 5 детских), а также кости посткраниального скелета от 35 индивидов. Из могильника Токсай I—II имеется 43 черепа (27 мужских, 16 женских). Половая принадлежность скелетов во всех случаях определялась в поле по тазовым костям. Вычисление коэффициентов полового диморфизма показывает, что различия размеров мужских и женских черепов в серии Тюльчаково в целом выражены сильнее, чем в серии Токсай I—II.

Средние размеры и указатели мужских и женских черепов Тюльчаково и Токсая I—II (табл. 1, 2) показывают, что морфологически обе группы в целом близки между собой. Они характеризуются средними величинами продольного и поперечного диаметров черепной коробки,



Таблица 1

Средние размеры и указатели черепов аялыных татар  
(Токсай I—II)

Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
1. Продольный диаметр (g-ор)	22	179,8	8,2	13	172,3	8,4
1в. Продольный диаметр (оп-ор)	22	178,2	8,3	13	171,7	8,6
8. Поперечный диаметр	21	145,5	4,7	14	138,7	6,7
17. Высотный диаметр (ва-в)	19	131,6	2,9	12	125,1	1,8
20. Высотный диаметр (ро-в)	21	113,0	5,2	15	108,5	4,7
8:1. Черепной указатель	21	80,9	4,5	13	80,7	5,5
17:1. Выотно-продольный указатель	19	73,4	2,5	11	72,8	3,5
17:8. Выотно-поперечный указатель	19	90,3	3,4	11	91,2	4,3
5. Длина основания черепа	19	100,7	4,4	11	96,0	6,8
11. Ширина основания черепа	20	131,2	5,6	15	124,5	5,6
9. Наименьшая ширина лба	23	93,5	4,1	13	92,2	4,0
10. Наибольшая ширина лба	21	120,9	4,0	14	116,5	5,7
9:8. Лобно-поперечный указатель	21	64,2	2,7	12	66,7	3,4
9:10. Лобный указатель	21	77,1	2,7	13	79,4	2,7
29. Лобная хорда	23	113,5	5,1	14	109,0	5,4
Sub. Nß. Высота изгиба лба	23	26,3	3,1	14	26,4	3,9
Sub. Nß:29. Указатель выпуклости лба	23	23,1	2,0	14	24,1	2,8
Высота лобной кости над наименьшей шириной	23	16,4	2,4	13	17,0	2,7
Угол поперечного изгиба лба (по Гохману)	23	141,5	5,0	13	139,8	4,9
32. Угол профиля лба от п	18	80,3	4,7	11	83,1	5,1
GM/FH. Угол профиля лба от g.	18	73,6	5,5	11	78,3	6,4
Надпереносье (1—6)	23	2,83	—	13	1,69	—

Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
12. Ширина затылка	22	113,1	4,1	16	108,9	3,7
Наружный затылочный бугор (0—5)	23	1,52	—	16	0,56	—
Сосцевидный отросток (1—3)	23	1,96	—	16	1,25	—
Форма черепа:						
— ellipsoides	4	18,2	—	3	20,0	—
— ovoides	10	45,4	—	6	40,0	—
— pentagonoides	2	9,1	—	1	6,7	—
— rhomboides	2	9,1	—	2	13,3	—
— sphenoides	2	9,1	—	1	6,7	—
— sphaeroides	2	9,1	—	2	13,3	—
40. Длина основания лица	17	97,4	5,8	10	92,9	4,6
40:5. Указатель выступления лица	17	96,2	4,5	10	96,8	4,3
43. Верхняя ширина лица	22	104,0	4,4	13	101,5	3,1
46. Средняя ширина лица	16	98,9	5,4	11	93,4	2,5
45. Скуловой диаметр	16	138,2	5,4	10	128,6	3,5
45:8. Поперечный фациоцеребральный указатель	16	94,4	3,6	10	93,1	3,5
9:45. Лобно-скуловой указатель	16	68,3	3,5	10	72,4	4,1
48. Верхняя высота лица	18	73,4	4,4	10	68,3	3,3
47. Полная высота лица	17	123,3	5,7	10	110,7	3,6
48:17. Вертикальный фацио-церебральный указатель	17	55,6	3,6	10	54,5	2,1
48:45. Верхний лицевой указатель	15	53,0	3,4	9	52,7	2,4
47:45. Общий лицевой указатель	14	88,7	4,6	9	86,1	3,4
72. Общий лицевой угол	16	86,6	2,5	10	86,3	2,7
73. Средний лицевой угол	17	90,2	2,7	11	90,5	3,4



Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
74. Угол альвеолярной части	16	74,6	4,7	10	74,6	3,1
77. Назо-малярный угол	21	142,7	4,8	11	141,9	6,0
$\angle z m'$ . Зиго-максиллярный угол	15	133,6	5,8	11	136,7	5,8
51. Ширина орбиты от $m f$ .	19	44,2	1,9	11	42,7	1,8
51a. Ширина орбиты от d.	16	40,3	1,6	11	39,4	1,3
52. Высота орбиты	19	34,9	2,4	11	33,7	1,0
52:51. Орбитный указатель от $m f$ .	19	79,0	6,2	11	79,0	3,4
52:51a. Орбитный указатель от d.	16	85,9	3,7	11	85,7	3,2
55. Высота носа	18	53,2	3,2	11	49,3	2,5
54. Ширина носа	20	25,9	2,4	11	25,2	1,9
54:55. Носовой указатель	18	48,6	4,9	11	51,2	3,7
Нижний край грушевидного отверстия, %						
— anthropina	15	71,4	—	11	84,6	—
— fossae praenasalis	3	14,3	—	2	15,4	—
— infantilis	3	14,3	—	—	—	—
Передненосовая ость (1—5)	18	2,50	—	11	2,18	—
75(1). Угол выступа-ния носа	16	22,7	5,9	10	18,9	5,2
SC. Симотическая ши-рина	18	7,29	2,0	12	7,84	1,4
SS. Симотическая вы-сота	18	3,72	1,0	12	3,11	0,5
SS:SC. Симотический указатель	18	52,1	11,1	12	40,6	8,4
50. Межглазничная ши-рина	18	17,40	2,3	11	17,15	1,7

Продолжение табл. I

Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
DC. Дакриальная ширина	15	21,33	2,3	11	20,55	2,1
DS. Дакриальная высота	15	11,03	1,7	11	8,35	3,6
DS:DC. Дакриальный указатель	15	52,5	10,9	11	43,5	2,68
FC. Глубина клыковой ямки, лев. (мм)	19	3,69	1,0	11	3,85	1,1
62. Длина неба до sta.	18	45,2	3,1	11	43,0	2,2
63. Ширина нёба	15	42,9	3,8	11	39,1	3,3
63:62. Нёбный указатель	15	94,7	8,9	11	91,6	7,8
68(1). Длина нижней челюсти от мышелков	21	109,3	4,7	11	102,1	4,7
68. Длина нижней челюсти от углов	24	81,8	4,0	14	75,6	3,3
65. Мышелковая ширина	17	124,5	5,3	10	116,5	5,7
66. Угловая ширина	23	104,3	6,9	14	98,9	5,7
70. Высота ветви	23	57,6	4,4	13	49,1	4,9
71a. Наименьшая ширина ветви	25	34,1	2,5	15	31,6	2,5
67. Передняя ширина нижней челюсти	25	47,5	2,5	15	45,6	2,5
69(3). Толщина тела нижней челюсти	26	12,5	1,2	15	11,7	1,7
79. Угол ветви	22	123,2	6,0	13	129,2	6,3
C'∠. Угол выступания подбородка	21	66,4	4,1	14	64,2	5,3



Средние размеры и указатели черепов саргатских татар  
(Тюльчаково)

Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
1. Продольный диаметр (g-ор)	33	182,5	6,0	16	170,8	7,5
1в. Продольный диаметр (оп-ор)	33	181,4	2,8	16	171,0	7,6
8. Поперечный диаметр	33	141,8	5,8	16	134,6	5,6
17. Высотный диаметр (ва-в)	33	133,8	4,3	16	124,8	5,2
20. Высотный диаметр (ро-в)	32	115,2	4,4	16	109,7	4,0
8:1. Черепной указатель	33	77,7	3,7	16	78,9	4,0
17:1. Высотно-продольный указатель	33	73,3	3,1	16	73,2	4,0
17:8. Высотно-поперечный указатель	33	94,5	4,0	16	92,8	2,9
5. Длина основания черепа	33	101,8	3,9	16	92,4	2,3
11. Ширина основания черепа	32	126,9	4,8	16	118,9	4,6
9. Наименьшая ширина лба	33	95,3	3,4	16	92,4	4,1
10. Наибольшая ширина лба	33	118,3	5,5	16	112,4	4,5
9:8. Лобно-поперечный указатель	33	67,3	2,9	16	68,7	2,5
9:10. Лобный указатель	33	80,6	3,5	16	82,3	3,9
29. Лобная хорда	33	111,5	4,6	16	105,8	5,3
Sub. №. Высота изгиба лба	33	26,1	2,1	16	26,7	2,0
Sub. №:29. Указатель выпуклости лба	33	23,4	1,8	16	25,2	1,5
Высота лобной кости над наименьшей шириной	33	17,9	2,5	16	16,8	2,2
Угол поперечного изгиба лба (по Гохману)	33	138,8	4,6	16	140,2	4,1
32. Угол профиля лба от п.	32	84,5	4,1	15	86,2	3,2
GM/FH. Угол профиля лба от g.	32	76,8	4,0	15	81,6	3,7

Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
Надпереносье (1—6)	33	3,06	—	16	1,56	—
12. Ширина затылка	33	113,2	4,6	16	105,9	4,0
Наружный затылочный бугор (0—5)	33	1,39	—	16	0,75	—
Сосцевидный отросток (1—3)	33	2,06	—	16	1,31	—
Форма черепа:						
— ellipsoides	9	27,3	—	5	31,2	—
— ovoides	17	51,5	—	6	37,5	—
— rhomboides	—	—	—	1	6,25	—
— sphenoides	7	21,2	—	3	18,8	—
— sphaeroides	—	—	—	1	6,25	—
40. Длина основания лица	29	99,8	4,8	15	91,1	4,9
40:5. Указатель выпуклости лица	29	97,9	3,5	15	98,7	5,8
43. Верхняя ширина лица	33	105,8	3,0	16	100,2	3,3
46. Средняя ширина лица	32	97,7	4,6	16	90,6	4,7
45. Скуловой диаметр	32	136,2	4,6	16	124,0	4,7
45:8. Поперечный фациоцеребральный указатель	32	96,1	4,3	16	92,2	2,8
9:45. Лобно-скуловой указатель	32	69,9	2,9	16	74,6	2,4
48. Верхняя высота лица	28	71,2	3,5	15	66,5	3,3
47. Полная высота лица	27	118,2	4,9	15	108,9	5,6
48:17. Вертикальный фацио-церебральный указатель	28	52,8	2,8	15	53,4	3,1
48:45. Верхний лицевой указатель	28	52,3	3,0	15	53,8	2,5
47:45. Общий лицевой указатель	27	86,7	4,6	15	88,1	3,9



Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
72. Общий лицевой угол	28	86,1	2,7	15	85,1	5,2
73. Средний лицевой угол	32	89,8	3,2	15	89,4	4,9
74. Угол альвеолярной части	27	74,6	4,9	15	72,6	7,8
77. Назо-малярный угол	33	142,2	5,1	16	144,4	4,1
$\angle zm'$ . Зиго-максиллярный угол	32	133,1	5,6	15	134,0	4,2
51. Ширина орбиты от mf.	31	44,3	1,5	16	42,6	1,3
51a. Ширина орбиты от d.	31	40,3	1,4	15	38,5	1,1
52. Высота орбиты	31	32,7	1,9	16	33,1	1,8
52:51. Орбитный указатель от mf.	31	73,9	3,8	16	77,7	4,1
52:51a. Орбитный указатель от d.	31	81,3	4,6	15	85,8	3,1
55. Высота носа	32	50,9	2,4	15	48,2	2,6
54. Ширина носа	32	24,7	1,4	15	23,5	1,6
54:55. Носовой указатель	32	48,6	3,3	15	48,8	2,1
Нижний край грушевидного отверстия, %						
— anthropina	27	81,8	—	12	80,0	—
— fossae praenasalis	3	9,1	—	1	6,7	—
— infantilis	3	9,1	—	2	13,3	—
Передненосовая ость (1—5)	33	2,06	—	15	1,47	—
75(1). Угол выступания носа	28	22,3	5,0	15	17,7	4,0
SC. Симотическая ширина	32	7,56	2,1	16	6,42	1,7
SS. Симотическая высота	32	3,44	1,2	16	2,58	0,6
SS:SC. Симотический указатель	32	46,8	16,3	16	41,4	9,0

Продолжение табл. I

Признаки	Мужские			Женские		
	n	$\bar{X}$	S	n	$\bar{X}$	S
50. Межглазничная ширина	32	17,66	2,3	16	15,76	2,0
DC. Дакриальная ширина	31	21,55	2,5	15	19,81	2,1
DS. Дакриальная высота	31	10,63	1,3	15	9,27	1,2
DS:DC. Дакриальный указатель	31	49,9	9,2	15	47,2	6,6
FC. Глубина клыковой ямки, лев. (мм)	32	4,28	1,8	15	4,25	1,4
62. Длина нёба до sta.	26	45,4	2,5	15	41,8	2,7
63. Ширина нёба	23	40,4	2,3	13	37,4	3,1
63:62. Нёбный указатель	23	88,6	5,0	13	89,0	6,4
68(1). Длина нижней челюсти от мышелков	33	107,9	6,1	16	99,9	6,1
68. Длина нижней челюсти от углов	33	80,2	4,3	16	72,7	5,3
65. Мышелковая ширина	32	122,2	6,0	16	112,8	6,0
66. Угловая ширина	33	104,2	5,9	16	97,8	5,5
70. Высота ветви	33	59,5	5,3	16	50,2	3,8
71a. Наименьшая ширина ветви	33	34,3	3,3	16	29,9	2,2
67. Передняя ширина нижней челюсти	32	46,6	2,5	16	44,6	1,8
69(3). Толщина тела нижней челюсти	32	11,8	1,2	14	10,8	1,4
79. Угол ветви	33	122,5	7,2	16	127,4	3,5
C'∠. Угол выступа- ния подбородка	29	68,4	7,3	15	68,1	7,8



несколько более широкой в серии Токсай I—II. Соответственно по черепному указателю черепа Тюльчаково мезокранны, а Токсая — суббрахикранны. В вертикальной норме преобладают овоидные формы, но часто встречаются и эллипсоидные (до 20—25%). Высота черепной коробки средняя. По высотно-поперечному указателю черепа Тюльчаково характеризуются метриокрацией, Токсая — тапейнокрацией. Наименьшая ширина лба средняя. Рельеф надбровья и затылка выражены умеренно.

Лицевой скелет характеризуется средними величинами высоты и ширины. В серии Токсай лицо несколько крупнее. Горизонтальная профилировка лица в обеих сериях умеренная как на уровне орбит, так и в подносовой части. По указателю выступания лица и общему лицевому углу серии ортогнатны, однако в альвеолярной части наблюдается некоторая прогнатность. Клыковая ямка выражена слабо.

Орбиты при одинаковой ширине в Тюльчаково низкие, в Токсае I—II средневысокие, соответственно по указателям первая группа характеризуется хамеконхией, вторая — мезоконхией. Размеры носа небольшие в Тюльчаково и средние в токсайской серии, по указателю обе серии мезоринные. Высота переносья умеренная, ширина, скорее, малая. Угол выступания носовых костей малый. Передненосовая ость развита слабо. Нижний край грушевидного отверстия в основном антропинной формы.

Сравнение средних квадратических отклонений со стандартными (Алексеев В. П., Дебев Г. Ф., 1964. С. 123—127) показывает, что повышенные и пониженные величины квадратических отклонений встречаются почти в равном числе в обеих сериях как в мужских, так и в женских группах. Следует отметить, что в мужской и женской группах Токсая, а также в женской группе Тюльчаково достоверно повышенной изменчивостью ( $P > 0,95$ ) обладают продольный диаметр и черепной указатель. У мужских и женских черепов Токсая достоверно повышенная изменчивость отмечается по высотному диаметру от базина и признакам, характеризующим наклон лба. В серии Токсай I—II изменчивость краниологических признаков несколько выше, чем в Тюльчаково. Возможно, это вызвано тем, что Токсайская серия происходит из двух кладбищ, хотя и принадлежавших одной деревне.

Для установления места тарских татар в системе расовых типов проведено сопоставление их черепов с чере-

пами типичных представителей европеоидной и монголоидной рас: шведов (Алексеев В. П., 1974. С. 85—105) и монголоидов (Дебец Г. Ф., 1951. С. 176—221). Взяты признаки, наиболее четко разграничивающие европеоидов и монголоидов: наименьшая ширина лба, скуловой диаметр, верхняя высота лица, углы горизонтальной профилировки лица, угол выступания носа и размеры переносья. Как это видно на рис. 1, тарские татары по совокупности этих признаков занимают промежуточное положение между европеоидами и монголоидами, с бóльшим тяготением в сторону последних.

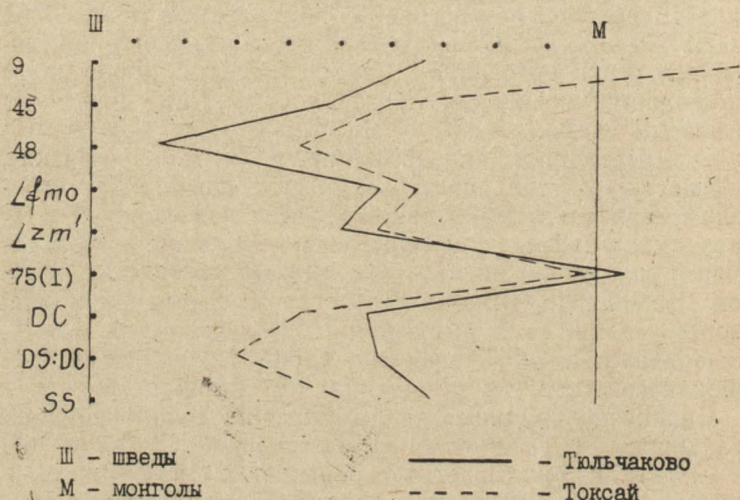


Рис. 1. График сопоставления по мужским черепам серий тарских татар со шведской и монгольской сериями

(Размах между шведами и монголами принят за 100%)

По общему индексу уплощенности лицевого скелета и преаурикулярному фацио-церебральному указателю (Дебец Г. Ф., 1968. С. 13—22) тарские татары также занимают промежуточное положение между европеоидными и монголоидными группами (табл. 3). Следует отметить, что по такому таксономически важному признаку, как верхняя высота лица, обе серии тарских татар, особенно серия Тюльчаково, наиболее отклоняются в европеоидном направлении, что в общем характерно для многих западносибирских популяций.



По степени выраженности монголоидных черт черепа Тюльчаково и Токсая практически мало отличаются друг от друга. Серия Тюльчаково имеет более профилированное лицо, чем токсайская, но в то же время менее высокое переносье и менее выступающие носовые кости.

Т а б л и ц а 3

Индексы	Группы	
	Тюльчаково	Токсай I—II
Уплощенность лицевого скелета	60,79±3,4	59,43±2,6
Преаурикулярный фацио-церебральный указатель	92,75±0,4	94,60±0,5
Условная доля монголоидного элемента	57,25	65,31

Таким образом, тарские татары, занимая промежуточное положение между европеоидами и монголоидами, в целом вписываются в число групп евразийской промежуточной зоны. Для конкретизации их положения среди этих групп проведен дальнейший сравнительный анализ с привлечением краниологических материалов из Приуралья, Сибири и Казахстана<sup>1</sup>. Сравнение проведено по методу Л. Пенроза на основе 21 линейного и углового признака (1, 8, 17, 5, 9, 40, 45, 48, 55, 54, 52, 51, DS, DC, SS, 32, 72, 74, 75(1), 77,  $\angle zm'$ )<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Башкиры Гальдешино, Наурузово (восточные), Абдрашитово (северо-восточные) и Иштуганово (южные) (Юсупов Р. М., 1982. С. 101—131), ханты Халас-Погора, манси, ненцы, телегенты, буряты западные (Дебец Г. Ф., 1951. С. 176—221), телеуты (Ким А. Р., 1978. С. 153—157), кумандинцы, шорцы северные (Ким А. Р., 1984. С. 180—191), кызыльцы (Ким А. Р., 1978а. С. 211—212), качинцы, сагайцы (Алексеев В. П., 1960. С. 269—364), томские татары-эуштинцы (данные Н. С. Розова, В. А. Дремова), чулымские татары Тургая, Балагачево и Ясашной горы (Розов Н. С., 1956. С. 340—373), Рубежа (измерения В. А. Дремова), селькупы Чулыма, Чай и северные нарымские (Розов Н. С., 1956. С. 340—373; Дремов В. А., 1984. С. 108—113), ханты юганские, сургутские (Дремов В. А., 1984. С. 108—113), кеты (Гохман И. И., 1982. С. 30—33), казахи Қоянды, Бегазы, Ақтулки (Исмагулов О., 1963. С. 65—95) и Букеевской степи (Гинзбург В. В., Залкинд Н. Г., 1955. С. 432—461).

<sup>2</sup> При вычислении расстояний «по размеру» угловые признаки не учитывались (Козинцев А. Г., 1974. С. 229—231).

Полученные обобщенные расстояния (табл. 4) позволяют выделить наиболее близкую тарским татарам группу популяций. Это томские татары-эуштинцы, чулымские

Таблица 4

Расстояния Л. Пенроза между тарскими татарами и популяциями сопредельных территорий (по мужским черепам)

Группы	Тюльчаково			Токсай I—II		
	Cq <sup>2</sup>	Cn <sup>2</sup>	CR <sup>2</sup>	Cq <sup>2</sup>	Cn <sup>2</sup>	CR <sup>2</sup>
Башкиры восточные	0,117	0,730	0,634	0,027	0,349	0,326
Башкиры северо-восточные	0,320	0,562	0,299	0,152	0,289	0,165
Башкиры южные	0,560	0,893	0,434	0,319	0,390	0,129
Казахи Коянды	0,331	0,786	0,514	0,159	0,393	0,263
Казахи Актулки	0,204	0,859	0,692	0,076	0,347	0,285
Казахи Бегазы	0,295	0,715	0,473	0,113	0,264	0,171
Казахи Букеевской степи	0,015	0,576	0,564	0,003	0,152	0,150
Кумандинцы	0,054	0,365	0,320	0,003	0,429	0,426
Телеуты бачатские	0,000	0,268	0,268	0,031	0,182	0,157
Теленгеты	0,038	0,800	0,769	0,000	0,427	0,427
Шорцы северные	0,000	0,344	0,344	0,036	0,351	0,322
Кызылцы Агаскыр	0,010	0,191	0,183	0,076	0,188	0,126
Качинцы	0,104	0,593	0,508	0,021	0,307	0,289
Сагайцы	0,037	0,647	0,617	0,000	0,282	0,282
Тувинцы	0,223	0,862	0,679	0,085	0,539	0,470
Буряты западные	0,263	1,099	0,876	0,113	0,714	0,621
Томские татары-эуштинцы	0,005	0,278	0,274	0,061	0,212	0,162
Чулымцы Тургая, Балагачево	0,124	0,347	0,246	0,279	0,368	0,140
Чулымцы Ясашной Горы	0,056	0,253	0,207	0,171	0,255	0,114
Чулымцы Рубежа	0,095	0,324	0,247	0,235	0,572	0,380
Селькупы Чулыма	0,079	0,383	0,318	0,011	0,278	0,269
Селькупы Чаи	0,021	0,366	0,349	0,001	0,240	0,239
Селькупы нарымские северные	0,044	0,302	0,266	0,150	0,364	0,223
Ненцы	0,009	0,477	0,470	0,039	0,253	0,221
Ханты юганские	0,020	0,433	0,417	0,001	0,518	0,517
Ханты сургутские	0,234	0,551	0,359	0,436	0,796	0,439
Ханты Халас-Погора	0,010	0,474	0,466	0,006	0,233	0,228
Манси	0,068	0,516	0,461	0,191	0,397	0,241
Кеты	0,036	0,489	0,459	0,130	0,363	0,256
Тарские татары Тюльчакова				0,031	0,276	0,251



татары и нарымские селькупы (рис. 2), территория расселения которых образует компактный ареал в Томско-Нарымском Приобье.

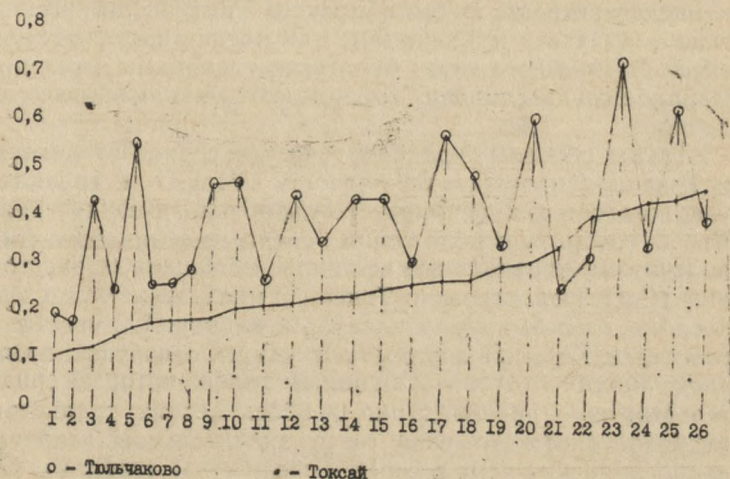


Рис. 2. Обобщенные расстояния  $C_p^2$  тарских татар от других групп евразийской промежуточной зоны

- |                               |                       |
|-------------------------------|-----------------------|
| 1. Чулымцы Ясашной Горы       | 14. Манси             |
| 2. Кызыльцы Агаскыр           | 15. Кеты              |
| 3. Башкиры южные              | 16. Селькупы Чулыма   |
| 4. Чулымцы Тургая, Балагачево | 17. Сагайцы           |
| 5. Казахи Букеевской степи    | 18. Качинцы           |
| 6. Телеуты бачатские          | 19. Шорцы северные    |
| 7. Томские татары-эуштинцы    | 20. Башкиры восточные |
| 8. Башкиры северо-восточные   | 21. Чулымцы Рубежа    |
| 9. Казахи Бегазы              | 22. Кумандинцы        |
| 10. Ненцы                     | 23. Теленгеты         |
| 11. Селькупы нарымские        | 24. Ханты сургутские  |
| 12. Ханты Халас-Погора        | 25. Тувинцы           |
| 13. Селькупы Чаи              | 26. Ханты юганские    |

Значительное сходство серия Токсай I—II обнаруживает с этническим массивом тюркоязычных популяций Алтае-Саянского нагорья, серия Тюльчаково же проявляет сходство только с телеутами и кызыльцами.

Между угорскими группами и тарскими татарами наблюдается незначительное сходство, причем если токсайская серия ближе к северным группам угров — хантам Халас-Погора и манси, то Тюльчаково — к проживающим

в районе Среднего Приобья — сургутским и юганским хантам.

Серия Токсай I—II проявляет также явное тяготение к представителям южносибирского антропологического типа — казахам и качинцам. С представителями центральноазиатского типа: бурятами, тувинцами и теленгетами обе группы тарских татар имеют максимальные различия.

Таким образом, краниологические серии Тюльчаково и Токсая обнаруживают близость только с группами уральского и южносибирского антропологических типов. Чтобы говорить о положении среди них тарских татар, подсчитаны усредненные величины обобщенных расстояний ( $C_R^2$ ) Тюльчаково и Токсая с представителями южносибирского (4 группы казахов и качинцы) и уральского (ханты Халас-Погора, манси, ненцы, селькупы нарымские, томские татары-эуштинцы) типов, которые свидетельствуют о преобладании в обеих сериях уральского антропологического типа и о значительном усилении южносибирских черт в серии Токсай I—II (табл. 5). Отнесение тарских татар по краниометрическим признакам к уральской группе популяций согласуется с соматологическими данными (Трофимова Т. А., 1947. С. 213—215).

Таблица 5

	Тюльчаково	Токсай I—II
Уральский тип	0,381	0,214
Южносибирский тип	0,548	0,227

Однако, несмотря на близость краниологических серий Тюльчаково и Токсая, между ними имеются различия. Токсайские черепа обладают более широкой (соответственно и более брахикранной) черепной коробкой, большим скуловым диаметром, более крупным и высоким лицом, а также чуть большим выступанием носовых костей и переносья (графически стандартизованные различия показаны на рис. 3). Это своеобразие серии Токсай I—II и сближает ее с южносибирской группой популяций.

Рассматривая географическое положение коурдакско-саргатских и аялыньских татар, необходимо отметить, что первые проживали на границе лесостепной и таежной зон,



а вторые в южных районах лесостепной полосы, которая в отличие от таежной являлась местом стыка двух хозяйственно-культурных типов: кочевого скотоводческого и охотничье-рыболовческого, а также ареной интенсивных этнических контактов и связей. Исторические и этнографические данные фиксируют проникновение на территории проживания аялыньских татар различных этнических групп: казахов (Томилов Н. А., 1983. С. 68—86), башкир (Кузеев Р. Г. и др., 1962. С. 171—267), телеутов (Уманский А. П., 1972. С. 119—120). Поэтому серия черепов из Токсай обнаруживает сходство со многими соседними популяциями.

Таежная же полоса с ее чрезвычайной заболоченностью непригодна для ведения кочевого скотоводческого хозяйства, одновременно представляла трудности для перемещения населения, способствовала его частичной изоляции. Географические условия, в которых проживали коурдаско-саргатские татары, затрудняли проникновения тюркских элементов в этот район. Поэтому процесс

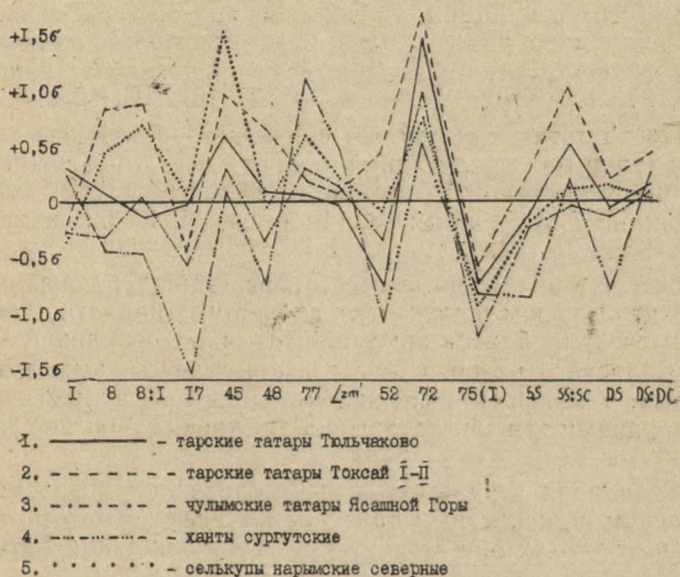


Рис. 3. Стандартизованные различия средних величин тарских татар, чулымцев, хантов и селькупов (по мужским черепам). В основе среднемировые данные

тюркизации местного населения происходил, видимо, преимущественно по языку и культуре, при сохранении в значительной мере исконного антропологического облика этой группы тарских татар. Скорее всего, именно этим объясняется своеобразие краниологической серии Тюльчаково, обнаруживающей гораздо меньшее сходство со всеми сопредельными популяциями, чем токсайская серия.

Наряду с анализом краниометрических признаков в обеих сериях тарских татар рассмотрено распределение так называемых дискретных признаков — небольших анатомических вариаций строения черепа. Использована программа из 53 признаков (Мовсесян А. А. и др., 1975. С. 127—150), наименования и процентные частоты которых приведены в табл. 6. Данные по мужским и женским черепам суммированы, подсчет частот дискретных признаков осуществлялся из расчета на 1 череп (см.: Козинцев А. Г., 1980. С. 86—90).

Для статистической обработки дискретных признаков применялся способ, основанный на переводе процентных частот в радианы. Средние обобщенные расстояния (средняя мера дивергенции) между группами вычислялись по формуле, применявшейся в ряде работ (например, Рычков Ю. Г., Мовсесян А. А., 1972. С. 123).

По частотам дискретных признаков обе группы тарских татар мало отличаются друг от друга, обнаруживая статистически (по  $\chi^2$ ) достоверные различия ( $P > 0,95$ ) только по 7 признакам: 13, 14, 20, 24, 45, 49, 52 (номера признаков по табл. 6).

Средние обобщенные расстояния (табл. 7) показывают<sup>3</sup>, что в целом по частотам дискретных признаков тарским татарам близок круг тюркоязычных популяций Алтае-Саянского нагорья, более всего телеуты, кызыльцы, шорцы, в меньшей степени кумандинцы. С чулымскими же группами тарские татары обнаруживают большие различия.

Сравнивая результаты сопоставлений по краниометрическим и дискретным признакам, следует отметить, что в общих чертах они согласуются. Так, популяции Алтае-

---

<sup>3</sup> Для сравнения привлечены частоты дискретных признаков в краниологических сериях чулымских татар (Тургая, Балагачево и Рубежа), кызыльцев (Агаскар), северных и южных шорцев, кумандинцев и телеутов (Багашев А. Н., 1984. с. 108—111).



Частоты дискретных признаков  
краниологических серий тарских татар (в %)

Наименование признаков	Тюльчаково		Токсай I—II	
	N	%	N	%
Sutura frontalis	54	3,7	39	0
Foramina supraorbitalia	54	57,4	37	67,6
Foramina frontalia	54	22,2	37	13,5
Cribr a orbitalia	54	1,9	38	2,6
Spina trochlearis	54	1,9	38	7,9
Os prae frontale	54	1,9	31	3,2
Отсутствие os lacrimale	54	3,7	28	0
Редукция ossa nasalia	54	3,7	33	3,0
Срастание ossa nasalia	54	5,6	33	15,2
Ossa internasalia	54	0	32	0
Foramina infraorbitalia, больше или равно 2	54	13,0	32	15,6
Foramina zygomaticofacialia, больше или равно 3	54	27,8	35	22,8
Os zygomaticum bipartitum, полная и следы	54	7,4	22	45,4
Spina processus frontalis ossis zygomatici, отросток	54	27,8	35	8,6
Stenocrotaphia	54	3,7	35	2,8
Proc. front. squamae tempor.	54	1,9	35	5,7
Proc. tempor. ossis frontalis	54	3,7	35	0
Proc. pariet. ossis sphen.	54	18,5	35	20,0
Os epiptericum	54	13,0	35	14,3
Margo superior horizontalis squamae temporalis	54	5,6	38	36,8
Os Wormii suturae squamosum	54	9,3	37	8,1
Os postsquamosum	54	25,9	38	18,4
Processus postglenoidalis, больше 2 баллов	54	13,0	39	7,7
Os Wormii sut. coronalis	54	0	39	7,7
Os bregmaticum	54	0	39	2,6
Os Wormii sut. sagittalis	54	3,7	39	0
For. parietalia permagna	54	5,6	39	2,6

Наименование талонов	Тюльчаково		Токсай I—II	
	N	%	N	%
Os Incae	54	1,9	39	0
Sut. transversaeofetalis	54	27,8	39	12,8
Os triquetrum et quadratum	54	3,7	39	0
Os apicis lambde	54	9,3	39	5,12
Processus interparietalis	54	5,6	39	2,6
Os Wormii sut. lambdoideae	54	44,4	39	28,2
Os asterion	54	14,8	38	10,5
Torus occipitalis, больше 2 баллов	54	14,8	39	10,2
Os Wormii sut. occipitomastoideae	54	11,1	38	5,3
Sulcus transversosagittalis eminentiae cruciatum, левое	54	25,9	39	17,9
For. mastoidea, вне шва	54	40,7	38	52,6
Torus palatinus, больше 2 баллов	53	13,2	38	21,0
Sutura palatina transversa, вогнутый	53	26,4	32	12,5
Sutura incisiva, следы и полный	53	71,7	34	58,8
For. pterygospinosum, полное и неполное	54	11,1	32	12,5
Canalis craniopharyngeus, следы	54	3,7	36	11,1
Foramina tympanica	54	5,6	37	10,8
Condylus occipitalis bipartitum	54	7,4	35	25,7
Processus paramastoideus	54	0	35	0
Manifestatio vertebrae occipitalis	54	1,9	35	2,9
Tuberculum praecondylare	54	3,7	35	2,9
Canalis condyloideus	54	79,6	36	50,0
Foramina mentalia, больше 1 балла	54	13,0	38	18,4
Torus mandibularis, больше 1 балла	54	13,0	38	10,5
Sulcus mylohyoideus	54	5,6	38	0
For. mandibularia, больше 1	54	20,4	38	13,2



Саянского нагорья (телеуты, кызыльцы, северные шорцы) близки тарским татарам по обеим системам признаков, чулымские же группы ближе только по краниометри-

Т а б л и ц а 7

Группы	Тюльчаково	Токсай I—II
Тюльчаково	—	0,0100 (0,251)
Чулымские татары	0,0112 (0,246)	0,0171 (0,140)
Тургая, Балагачево	0,0138	0,0190
Чулымские татары	(0,247)	(0,380)
Рубежа	0,0054	0,0098
Шорцы северные	(0,344)	(0,322)
Шорцы южные	0,0049	0,0134
Кумандинцы	0,0106 (0,320)	0,0148 (0,426)
Телеуты бачатские	0,0026 (0,268)	0,0070 (0,157)
Кызыльцы Агаскыр	0,0059 (0,183)	0,0065 (,126)

В скобках приведены расстояния по  $Cr^2$ .

ческим, а по дискретным признакам обнаруживают меньшую связь. Взаимоположение групп, однако, по двум системам признаков различно, а то и противоположно. Коэффициент ранговой корреляции между обеими матрицами для токсайской серии 0,54, а для серии Тюльчаково имеет даже отрицательный знак:  $-0,39$ . Не исключено, что это связано с тем, что популяции Алтае-Саянского нагорья (рассматриваемые в работе), будучи в определенной степени близкородственными, имеют и небольшие величины обобщенных расстояний по дискретным признакам, так что ранжирование групп по этим показателям носит случайный характер.

Таким образом, рассмотрев краниологию тарских татар, можно сделать следующие основные выводы:

1. Коурдакско-саргатские и аялыньские татары являются представителями уральской антропологической группы популяций, со значительным южносибирским компонентом в составе последних.

2. Краниологическая серия Тюльчаково обнаруживает меньшее сходство почти со всеми сопредельными по-

пуляциями, чем токсайская, что свидетельствует, скорее всего, о сохранении у коурдакско-саргатских татар исконных антропологических особенностей в более отчетливом виде, нежели у аялыньских.

3. Значительное сходство краниологического типа тарских, томско-чулымских татар и нарымских селькупов, возможно, отражает общность процессов их формирования.

## ЛИТЕРАТУРА

Алексеев В. П. Краниология хакасов в связи с вопросами их происхождения//Труды Киргизской археолого-этнографической экспедиции. М.: Наука, 1960. Т. 4. С. 269—364.

Алексеев В. П., Дебец Г. Ф. Краниометрия. М.: Наука, 1964. 128 с.

Алексеев В. П. Краниологическая характеристика населения восточной Фенноскандии//Расогенетические процессы в этнической истории. М.: Наука, 1974. С. 85—105.

Багашев А. Н. Распределение дискретных краниологических признаков в некоторых тюркоязычных популяциях Сибири//Археология и этнография Южной Сибири. Барнаул: Изд-во Алтайск. ун-та. 1984. С. 105—115.

Гинзбург В. В., Залкинд Н. Г. Материалы к краниологии казахов//СМАЭ, 1955. Т. 16. С. 432—461.

Гохман И. И. Антропологические аспекты кетской проблемы. Результаты антропометрических и краниологических исследований//Кетский сборник. Л.: Наука, 1982. С. 9—42.

Дебец Г. Ф. Антропологические исследования в Камчатской области. ТИЭ, 1951. Т. 17. 264 с.

Дебец Г. Ф. Опыт краниометрического определения доли монголоидного компонента в смешанных группах населения СССР//Проблемы антропологии и исторической этнографии Азии. М.: Наука, 1968. С. 13—22.

Дремов В. А. Расовая дифференциация угорских и самодийских групп Западной Сибири по данным краниологии//Проблемы антропологии древнего и современного населения севера Евразии. Л.: Наука, 1984. С. 106—132.

Исмагулов О. Антропологическая характеристика современных казахов по данным краниологии//ТИЭ, 1963. Т. 82. С. 65—95.

Ким А. Р. Материалы к краниологии телеутов//Вопросы археологии и этнографии Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1978. С. 151—163.

Ким А. Р. Материалы к краниологии кызыльцев//Этнокультурные явления в Западной Сибири. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1978а. С. 208—216.

Ким А. Р. Материалы по краниологии шорцев и кумандинцев//Западная Сибирь в эпоху средневековья. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1984. С. 180—195.

Козинцев А. Г. Статистические данные к проблеме происхождения краниологического типа айнов//Расогенетические процессы в этнической истории. М.: Наука, 1974. С. 229—231.



Козинцев А. Г. Дискретные признаки на черепах эпохи бронзы из Южной Сибири//СМАЭ, 1980. Т. 36. С. 75—99.

Кузеев Р. Г., Бикбулатов И. В., Шитова С. Н. Зауральские башкиры. (Этнографический очерк быта и культуры конца XIX — начала XX вв.)//Археология и этнография Башкирии. Уфа: Изд-во БФ АН СССР, 1962. Т. 1. С. 171—267.

Мовсесян А. А., Мамонова Н. Н., Рычков Ю. Г. Программа и методика исследования аномалий черепа//Вопр. антропологии, 1975. Вып. 51. С. 127—150.

Розов Н. С. Материалы по краниологии чулымцев и селькупов//ТИЭ. 1956. Т. 33. С. 340—373.

Рычков Ю. Г., Мовсесян А. А. Генетико-антропологический анализ распределения аномалий черепа у монголоидов Сибири в связи с проблемой их происхождения//Человек: эволюция и внутривидовая дифференциация. М.: Наука, 1972. С. 114—132.

Томилов Н. А. Казахи Западной Сибири в конце XVI — первой половине XIX вв.//Этногенез и этническая история тюркских народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1983. С. 68—86.

Трофимова Т. А. Тобольские и барабинские татары. Антропологический очерк//ТИЭ. 1947. Т. 1. С. 194—215.

Уманский А. П. Телеуты и сибирские татары в XVII веке (Очерк внешнеполитических отношений)//Уч. зап. Барнаульского гос. пед. ин-та. Т. 18. Барнаул, 1972. С. 103—143.

Юсупов Р. М. Краниологическая характеристика башкир в сопоставлении с финно-угорскими и тюркскими народами//Вопросы этнической истории Южного Урала. Уфа: Изд-во БФ АН СССР, 1982. С. 101—131.

---

**АРХЕОЛОГИЯ, ЭТНОГРАФИЯ  
И АНТРОПОЛОГИЯ  
В ТОМСКОМ ГОСУДАРСТВЕННОМ  
УНИВЕРСИТЕТЕ им. В. В. КУЙБЫШЕВА**

(К 100-летию открытия университета) <sup>1</sup>

Еще в 1882 г., когда шло строительство Томского университета, один из его основателей, профессор В. М. Флоринский, начал собирать коллекции для университетского Археологического музея, среди которых были не только археологические находки, но также этнографические и антропологические экспонаты <sup>2</sup>. К моменту открытия университета в 1888 г. в музее насчитывалось, согласно составленному В. М. Флоринским каталогу, более 4,5 тысяч предметов <sup>3</sup>.

Источником пополнения археологических коллекций музея явились раскопки в окрестностях г. Томска, начатые в 1887 г. А. В. Адриановым на Томском могильнике и В. М. Флоринским на курганах Тоянова городка. В

---

<sup>1</sup> Вопросы истории этих наук в Томском университете освещены в публикациях разных лет. Последние из них: Каталог этнографических коллекций Музея археологии и этнографии Сибири Томского университета. Томск, 1979—1980; Ч. 1—2. Краниологические коллекции Кабинета антропологии Томского университета. Томск, 1979; Томский университет. 1880—1980. Томск, 1980; Развитие общественных и гуманитарных наук в Томском университете (1880—1980). Томск, 1980; Дремов В. А. История антропологических исследований в Западной Сибири (XIX—начало XX вв.) // Вопросы этнокультурной истории Сибири. Томск, 1980; Лукина Н. В., Плетнева Л. М. Музей и студент // Сов. этнография, 1982. № 5; Дремов В. А., Зиновьев В. П., Тимошенко А. Г. Проблемная лаборатория истории, археологии и этнографии Сибири при Томском университете // История СССР, 1983. № 4; Плетнева Л. М. Музей археологии и этнографии Томского университета // Западная Сибирь в эпоху средневековья. Томск, 1984.

<sup>2</sup> В 1923 г. музей был переименован в Этнолого-археологический музей, в 1934 г. — в Музей истории материальной культуры, с 1968 г. стал называться Музеем археологии и этнографии Сибири.

<sup>3</sup> Археологический музей Томского университета. Томск, 1888. Позднее вышли: Прибавление к каталогу Археологического музея Томского университета. Томск, 1890; Второе прибавление к каталогу Археологического музея Томского университета. Томск, 1898.



последующие годы С. К. Кузнецов и С. М. Чугунов продолжили раскопки этих памятников и исследовали ряд других могильников на р. Томи, Оби, Чулыме и в Барабинской лесостепи. Подлинной научной сенсацией стало открытие и обследование Томской палеолитической стоянки Н. Ф. Кащенко в 1896 г. Дореволюционные исследователи установили существование в Сибири древних культур, относящихся к каменному, бронзовому и железному векам. Ранние памятники эпохи железа Западной Сибири (Томский могильник, Архиерейская заимка, Чувацкий мыс и др.) они связывали с формированием финно-угорских народов, а поздние могильники — с тюрками.

Антропологические находки из археологических раскопок изучал С. М. Чугунов, работавший на кафедре анатомии университета. Им опубликованы также результаты соматологического обследования сургутских хантов и большой остеологический материал из православных и татарских томских кладбищ XVII—XVIII вв.

Среди собирателей этнографических коллекций были известные ученые и путешественники Н. Ф. Катанов, Д. А. Клеменц, И. П. Кузнецов, В. А. Обручев, Г. Н. Потанин, а также Г. Н. Сафьянов и писатель В. Я. Шишков. От них поступили предметы народного быта русских, тувинцев, хакасов, амурских народов, североамериканских индейцев и др. Дореволюционные сборы составляют в настоящее время почти треть этнографического фонда музея и относятся к числу наиболее ценных коллекций. В 1887 г. музей устроил первую городскую этнографическую выставку.

В советский период археологические и этнографические работы в Томском университете значительно активизируются. В 1919 г. в кабинет географии, которым заведовал С. И. Руденко, поступили археологические и этнографические коллекции А. В. Адрианова из Урянхайского края. Под руководством С. И. Руденко и С. А. Теплоухова в течение ряда лет работала специализированная Минусинская экспедиция, в задачи которой входило комплексное археолого-этнографическое и антропологическое изучение Южной Сибири. В составе этой экспедиции начал свою деятельность М. П. Грязнов, впоследствии один из крупнейших археологов-сибиреведов. С. А. Теплоухов на основе материалов экспедиции разработал фундаментальную периодизацию древних куль-

тур Южной Сибири периода металла, ставшую важнейшим событием в истории сибирской археологии<sup>4</sup>.

Одновременно продолжались исследования томских древностей. М. П. Грязнов и А. К. Иванов провели в 1920 и 1924 гг. раскопки курганов Тоянова городка близ г. Томска. По Оби и Томи рекогносцировочные исследования археологических памятников вел В. Ф. Смолин.

В 1923 г. А. К. Иванов был назначен заведующим Этнолого-археологическим музеем. Сюда из кабинета географии были переданы археологические, этнографические и антропологические коллекции, проведена их инвентаризация. А. К. Иванов, научные интересы которого лежали в основном в области этнографии, развернул активную просветительскую деятельность. Организуются ставшие популярными в городе выставки этнографических коллекций по народам Сибири, Японии, американским индейцам и т. д. В эти годы была заложена традиция широкого привлечения студентов к науке, разбужен в них интерес к национальным культурам народов нашей Родины и зарубежных стран. Работая при музее, студенты имели возможность облечь важное дело в интересную форму. Под руководством А. К. Иванова начал работать «туземный этнографический кружок»; его посещало около 100 студентов разных национальностей, обучавшихся в Томске. Активисты кружка собирали этнографический материал, участвовали в устройстве выставок и вечеров. А. К. Иванов в 1920—1930 гг. доставил в музей значительные коллекции по шорцам.

В 1940 г. открылся исторический факультет, с которым было связано дальнейшее развитие археологического и этнографического направлений в Томском университете. Тогда здесь начинал учебу Л. Р. Кызласов, ушедший со студенческой скамьи на фронт. По инициативе профессора К. Э. Гриневича группой преподавателей университета и Томского педагогического института была организована Объединенная историко-археологическая экспедиция, которая в течение полевых сезонов 1944—1946 гг. проводила раскопки комплекса памятников в урочище Басандайка под г. Томском. Результаты впер-

---

<sup>4</sup> Теплоухов С. А. Опыт классификации древних металлических культур Минусинской котловины // Материалы по этнографии. Л., 1929. Т. 4. Вып. 2; Он же. Древнеметаллические культуры Минусинского края // Природа, 1929. № 6.



вые проведенного в Сибири комплексного исследования небольшого района опубликованы<sup>5</sup>.

Затем комплексные исследования были перенесены в другие районы Томской области. По плану, разработанному под руководством профессора А. П. Дульзона на 1946—1951 гг., предполагалось изучение вопросов этногенеза дорусского населения Томской области. Среди исполнителей тем были сотрудники университета: историк З. Я. Бояршинова, археолог Е. М. Пеняев, антрополог Н. С. Розов, этнограф Г. И. Вылевко (Пелих). Комплексные исследования продолжались и в последующие годы.

А. П. Дульзон, Е. М. Пеняев и студент университета В. С. Синяев в 1946—1950 гг. проводили раскопки поздних археологических памятников в низовьях р. Чулыма на территории расселения селькупов и чулымских тюрков. Материалы были опубликованы в ряде работ А. П. Дульзона. Они использованы также в кандидатской диссертации Е. М. Пеняева «Хозяйство чулымских тюрков XVI—XVII веков», защите которой помешала его безвременная кончина.

Н. С. Розов в 1948—1949 гг. собрал соматологический материал среди чулымцев и селькупов в низовьях р. Чулыма; в 1950 г. исследовались селькупы, эвенки и чулымцы на р. Кети; в 1951 г. — чулымцы среднего Чулыма и томские татары; в 1952 г. — васюганские ханты; в 1959 и 1961 гг. — значительное число томских татар и русских старожилов в окрестностях г. Томска. Основная часть материалов, собранных Н. С. Розовым, а также остеологические коллекции по селькупам и чулымцам, доставленные археологами, были опубликованы<sup>6</sup>.

Большой и разнообразный материал, полученный из памятников XV—XVII вв. на р. Томи и Чулыме, позволил решить сложнейшую задачу их этнической принадлежности. Путем сопоставления археологических, лингвистических и антропологических данных удалось связать поздние памятники с селькупами, томскими и чулымскими тюрками, провести границы былого расселения этих этносов, наметить зоны контактов между ними.

---

<sup>5</sup> Басандайка. Сборник материалов и исследований по археологии Томской области. Томск, 1947.

<sup>6</sup> Розов Н. С. Антропологические исследования коренного населения Западной Сибири // *Вопр. антропологии*, 1961. Вып. 7; Он же. Материалы по краниологии чулымцев и селькупов // *Труды Ин-та этнографии АН СССР*. М. 1956. Т. 33.

В начале 50-х гг. этнографические исследования раз-  
вертывает Г. И. Пелих. В течение 30 лет ее научные ин-  
тересы были связаны с историей и этнографией сельку-  
пов. Путем ретроспективного исследования Г. И. Пелих  
удается установить многокомпонентность культуры и  
сложный исторический путь формирования нарымских  
селькупов в процессе слияния древнего местного насе-  
ления и пришлых скотоводческих групп<sup>7</sup>. Впервые в Том-  
ске Г. И. Пелих защитила кандидатскую диссертацию по  
этнографии. В 1955 г. она начинает читать на историко-  
филологическом факультете университета курс «Основы  
этнографии», в 1959—1963 гг. проводит экспедиции с уча-  
стием студентов к нарымским селькупам, хантам, шор-  
цам, в 1960—1963 гг. руководит летней этнографической  
практикой студентов. На факультете возрождается этно-  
графический кружок.

В 50-е гг. закончили Томский университет В. И. Ма-  
тющенко и М. Ф. Косарев, активно занимавшиеся в сту-  
денчестве археологией и уже тогда определившие свои  
будущие научные интересы. М. Ф. Косарев, став научным  
сотрудником Института археологии АН СССР, успешно  
разрабатывает проблемы археологии Среднего Приобья  
и в целом Западной Сибири периода раннего металла<sup>8</sup>.  
В. И. Матющенко возглавил археологическое направле-  
ние в университете. На протяжении ряда лет он активно  
исследует разновременные памятники нижнего Притомья.  
Основной материал накапливается по неолиту и бронзо-  
вому веку. Проведенные В. И. Матющенко раскопки за-  
мечательного Самусьского комплекса явились весомым  
вкладом в археологию не только Томской области, но и  
всего обширного Урало-Сибирского региона. Уже в на-  
чале 60-х годов анализ собранных материалов позволил  
ему построить схему культурного развития населения  
Томского Приобья в ранние эпохи, выделить верхнеоб-  
скую неолитическую культуру эпохи бронзы, позднее на-  
званную самусьской. В 60-е гг. В. И. Матющенко осуще-  
ствил раскопки первоклассных памятников бронзового  
века у д. Еловка на юге Томской области и у д. Ростовка  
в Омской области. Итогом его многолетней работы яви-

---

<sup>7</sup> Пелих Г. И. Происхождение селькупов. Томск, 1972.

<sup>8</sup> Косарев М. Ф. Древние культуры Томско-Нарымского  
Приобья. М., 1974; Он же. Бронзовый век Западной Сибири.  
М., 1981; Он же. Западная Сибирь в древности. М., 1984.



лось фундаментальное исследование «Древняя история населения лесного и лесостепного Приобья», посвященная периодам неолита и бронзы в Западной Сибири<sup>9</sup>.

В 50-е гг. упрочилось в Томском университете положение и антропологии. После совместных с археологами экспедиций на р. Чулыме Н. С. Розов организовал на кафедре анатомии и гистологии биолого-почвенного факультета хранение коллекций. Сюда были переданы Музеем истории материальной культуры антропологические коллекции старых сборов, а также материалы из раскопок А. П. Дульзона и Е. М. Пеняева. В 1958 г. на биолого-почвенном факультете был открыт кабинет антропологии, его коллекции начинают быстро пополняться.

З. Я. Бояршинова, участвовавшая в раскопках на Басандайке, стала крупным специалистом по истории феодальной Сибири, но навсегда сохранила привязанность к археологии и этнографии и хорошее знание специальной литературы. Это отчетливо прослеживается в ее исторических исследованиях<sup>10</sup>. Не случайно поэтому она возглавила открывшуюся в 1963 г. в Томском университете кафедру археологии и этнографии, позднее преобразованную в кафедру истории СССР досоветского периода. Здесь работали Г. И. Пелих и В. И. Матющенко, затем их сменили Э. Л. Львова и Л. А. Чиндина.

В 1968 г. в университете открылась Проблемная научно-исследовательская лаборатория истории, археологии и этнографии Сибири, создавшая возможности для быстрого и интенсивного развития представленных в ней научных дисциплин. Перед лабораторией была поставлена цель: исследование различных аспектов истории и культуры тех районов Сибири, где шел процесс интенсивного промышленного развития. Усилия коллектива сосредоточились на изучении Западной Сибири. В первые годы в лаборатории работали археологи В. А. Посредников, Л. М. Плетнева, Л. А. Чиндина, В. А. Серебренникова, Г. В. Сулев, Ю. Ф. Кирюшин, Ю. Г. Белокобыльский, Г. В. Евдокимова, А. С. Чагаева; этнографы Н. В. Луки-

---

<sup>9</sup> Матющенко В. И. Древняя история населения лесного и лесостепного Приобья (неолит и бронзовый век) // Из истории Сибири. Томск; 1973—1974. Вып. 9, 10, 11, 12.

<sup>10</sup> Бояршинова З. Я. Население Томского уезда в первой половине XVII в. // Труды Том. ун-та. Томск, 1950. Т. 112; Она же. Население Западной Сибири до начала русской колонизации. Томск, 1960.

на, Н. А. Томилов, В. М. Кулемзин; антрополог В. А. Дремов. В лабораторию вошли Музей археологии и этнографии Сибири и кабинет антропологии, незадолго до этого переданный с биолого-почвенного на историко-филологический факультет. Таким образом, в университете сформировался археолого-этнографо-антропологический комплекс, объединяющий учебную, научную и музейную работу сотрудников кафедры истории СССР досоветского периода и Проблемной лаборатории истории, археологии и этнографии Сибири. Начался новый этап развития этих наук в стенах Томского университета.

С этого времени стали быстро расширяться полевые работы и по территориальному охвату, и по хронологическому диапазону, и по числу изучаемых этнических групп. Тем самым была заложена источниковая база для исследовательской работы. Об археологических раскопках В. И. Матющенко говорилось выше. Л. М. Плетнева проводила исследование крупных археологических комплексов эпохи железа в Томском Приобье (Кижирowo, могильники Шеломок, Тимирязево), Л. А. Чиндина — в таежных районах Среднего Приобья (Малгет, Степановка, Саровка, Релка). Исследования Л. А. Чиндиной и Л. М. Плетневой, обобщенные в ряде монографических работ, позволили выявить на территории Томской области археологические культуры эпохи раннего железа и средневековья, проследить их генетические истоки, наметить этапы этнической истории самодийских этносов<sup>11</sup>.

В настоящее время Л. М. Плетнева работает над проблемами этнокультурной истории тюркоязычных этносов, Л. А. Чиндина — социально-культурными процессами в исследуемых регионах.

Изучение памятников неолита и бронзы таежных районов, начатое в конце 60-х гг. В. А. Посредниковым на р. Вахе и Ю. Ф. Кирюшиным на р. Васюгане<sup>12</sup>, в настоя-

---

<sup>11</sup> Чиндина Л. А. Могильник Релка на Средней Оби. Томск, 1977; Она же. Древняя история Среднего Приобья в эпоху железа. Томск, 1984; Плетнева Л. М. Томское Приобье в конце VIII—III вв. до н. э. Томск, 1977; Беликова О. Б., Плетнева Л. М. Памятники Томского Приобья в V—VIII вв. н. э. Томск, 1983.

<sup>12</sup> Посредников В. А. Большеларьякское поселение II—археологический памятник Сургутского Приобья // Из истории Сибири. Томск, 1973. Вып. 5; Курюшин Ю. Ф., Малолетко А. М. Бронзовый век Васюганья. Томск, 1979.



щее время продолжает Е. А. Васильев. В планы работ томских археологов в 70—80-е гг. включается изучение самого раннего периода истории Западной и Южной Сибири — эпохи палеолита (В. И. Матющенко, М. В. Шуньков) и наиболее поздних памятников Среднего Приобья, относящихся ко II тыс. н. э. (А. И. Боброва, О. Б. Беликова, Г. И. Гребнева, Ю. И. Ожередов, Л. М. Плетнева, Л. А. Чиндина).

Археологи университета в последние 20 лет активно выполняют хоздоговорные темы по соглашениям со строительными организациями. Принято участие в раскопках Томского острога XVII—XVIII вв., проводимых филиалом института «Спецпроектреставрация» для создания музеефицированного комплекса «Старый Томск». Большая работа ведется по обследованию и паспортизации памятников Томской области в связи с подготовкой материалов к своду археологических памятников РСФСР. Группой по охране памятников, существующей с 1981 г. на хоздоговорных началах, обследована обширная территория северных районов области. Одновременно ведется подготовка трехтомной «Археологической карты Томской области». Первые два тома уже написаны (авторы Л. А. Чиндина, Я. А. Яковлев, Ю. И. Ожередов).

Этнографы ежегодно совершают экспедиционные поездки для работы среди хантов, нарымских селькупов, русских Сибири, западносибирских татар, чулымцев, алтайцев, хакасов, якутов. Следует отметить стационарную работу В. М. Кулемзина и Н. В. Лукиной у хантов р. Ваха на протяжении зимы 1969—1970 гг. В последние годы кроме традиционных способов сбора полевого материала начата съемка этнографических фильмов, посвященных культуре и быту хантов (Н. В. Лукина, А. Н. Михалев). Все экспедиционные материалы передаются в Музей археологии и этнографии Сибири. Кроме того, сюда поступили часть личного архива А. А. Адрианова и ценнейшие полевые этнографические материалы В. Н. Чернецова. Его дневники подготовили к печати Н. В. Лукина и О. М. Рындина<sup>13</sup>.

Научно-исследовательская работа этнографов ведется по нескольким темам. Наиболее основательно изучена традиционная культура восточных хантов. Это выразилось в публикации новых источников и разносторонне-

<sup>13</sup> Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987.

го описания культуры некоторых групп<sup>14</sup>. В последующем В. М. Кулемзиным выявлены разные исторические пласты в мировоззрении хантов и раскрыты их религиозные представления в качестве единой системы<sup>15</sup>. Н. В. Лукиной исследован процесс формирования материальной культуры хантов и установлен исконный характер многих важных ее компонентов<sup>16</sup>. Ею подготовлен к публикации том хантыйского и мансийского фольклора. Н. А. Томиловым впервые проанализированы этнические процессы как внутреннего, так и межэтнического порядка, протекающие среди западносибирских татар в советский период<sup>17</sup>. Историко-этнографическое описание чулымских тюрков дано Э. Л. Львовой, раскрывшей сложное сочетание этнических компонентов, образующих эту группу<sup>18</sup>. М. С. Усманова, изучавшая дохристианские верования хакасов, попыталась реконструировать их религиозно-мифологическую систему и выявить ее ранние формы в семейной и общественной обрядности, а также в шаманской практике<sup>19</sup>. Э. Л. Львова и М. С. Усманова в соавторстве с И. С. Октябрьской и А. М. Сагалаевым (тоже выпускники ТГУ) подготовили к печати монографию о традиционном мировоззрении тюркоязычного населения Западной Сибири<sup>20</sup>; этими же вопросами занимается Е. Е. Ситникова.

Традиционная культура русского населения Среднего

---

<sup>14</sup> Легенды и сказки хантов. Записи, введение и примечания В. М. Кулемзина и Н. В. Лукиной. Томск, 1973; Кулемзин В. М., Лукина Н. В. Васюганско-ваховские ханты. Томск, 1977; Материалы по фольклору хантов. Записи, введение и примечания В. М. Кулемзина и Н. В. Лукиной. Томск, 1978; Альбом хантыйских орнаментов. Составитель и автор вводной статьи Н. В. Лукина. Томск, 1979.

<sup>15</sup> Кулемзин В. М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.

<sup>16</sup> Лукина Н. В. Формирование материальной культуры хантов (восточная группа). Томск, 1985.

<sup>17</sup> Томилов Н. А. Современные этнические, культурные и бытовые процессы среди сибирских татар: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1972.

<sup>18</sup> Львова Э. Л. Чулымские тюрки. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1978.

<sup>19</sup> Усманова М. С. Дохристианские верования хакасов в конце XIX — начале XX вв. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1982.

<sup>20</sup> Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988; Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Человек и общество. Новосибирск, 1989.



Приобья — объект исследований П. Е. Бардиной; ею вскрыты (особенно на данных по одежде) активное и сложное взаимодействие различных традиций и выработка общих форм, что в значительной степени шло в русле общероссийских процессов<sup>21</sup>.

В антропологических экспедициях ведутся в основном раскопки заброшенных кладбищ XVIII — начала XX вв. В результате собран остеологический материал по чумцам, кызыльцам, шорцам, северным и южным алтайцам, барабинским и тоболо-иртышским татарам, а также по нарымским селькупам, среднеобским и иртышским хантам. Краниологические серии по таежному населению Западной Сибири исследуются преимущественно В. А. Дремовым, по населению северных предгорий Алтая и барабинцам — А. Р. Кимом, по тоболо-иртышским татарам и хантам р. Иртыш — А. Н. Багашевым. Эта работа еще не закончена, но даже анализ имеющихся коллекций позволяет существенно уточнить некоторые вопросы расовой классификации народов Западной Сибири. Северные самодийские группы краниологически оказались весьма близки к населению Южной Сибири и Центральной Азии<sup>22</sup>. Среди населения северных предгорий Алтая обнаружен своеобразный антропологический тип, выходящий за пределы вариаций уральского и южносибирского<sup>23</sup>.

Ведется обработка и палеоантропологических материалов, поступающих из археологических раскопок. В. В. Дремов исследует находки неолита, бронзы и раннего железа, А. Р. Ким и А. Н. Багашев — эпохи средневековья. Установлен весьма сложный расовый состав населения Западно-Сибирской лесостепи эпохи неолита и бронзы, включавшего европеоидные и монголоидные компоненты различного происхождения, прослежены территориальные различия средневековых групп — пред-

---

<sup>21</sup> Бардина П. Е. Одежда русского населения Среднего Приобья в конце XIX — первой четверти XX вв.: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1987.

<sup>22</sup> Дремов В. А. Рассовая дифференциация угорских и самодийских групп Западной Сибири по данным краниологии // Проблемы антропологии древнего и современного населения севера Евразии. Л., 1984.

<sup>23</sup> Ким А. Р. Антропологический состав и вопросы происхождения коренного населения северных предгорий Алтая: Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1987.

ков современного тюркоязычного населения. Многие коллекции подготовлены к публикации.

С 1969 г. археологи, этнографы и антропологи начали публиковать в издательстве ТГУ сборники статей с участием коллег из других учреждений, с тех пор вышло 17 выпусков. В число авторов учебника «История Сибири», подготовленного в Томском университете, входят археологи и этнографы Е. А. Васильев, В. М. Кулемзин, Э. Л. Львова, Л. А. Чиндина, М. В. Шуньков. В основном силами сотрудников университета (В. А. Дремов, Э. Л. Львова, А. Н. Багашев) подготовлена к печати комплексная монография по этнографии, лингвистике и антропологии чулымцев.

За последние 20 лет существенно повысился квалификационный уровень специалистов университета. Защитили докторские диссертации Г. И. Пелих и В. И. Матющенко; кандидатские и докторские — Н. В. Лукина и Л. А. Чиндина, кандидатские — Л. М. Плетнева, Н. А. Томилов, В. А. Посредников, В. М. Кулемзин, Ю. Ф. Кирюшин, Э. Л. Львова, В. А. Дремов, М. С. Усманова, П. Е. Бардина, А. Р. Ким, А. Н. Багашев, Е. А. Васильев.

В период после 1968 г. значительно возросла и роль музея. Первым ощутимым результатом работы сотрудников Проблемной лаборатории были разработка и оформление экспозиции музея, впервые организованной в послевоенные годы. В ней были представлены разнообразные материалы по археологии, этнографии и антропологии главным образом с территории Западной Сибири. Музей привлек большое число посетителей, особенно учащейся молодежи. Экскурсоводами были сотрудники лаборатории и студенты. Пропаганда научных знаний ведется также путем чтения лекций для населения города и села, выступлений в печати, по радио и телевидению.

С расширением полевых работ вновь стали быстро пополняться фонды. В музей поступили археологические материалы многолетних стационарных раскопок, которыми были охвачены более 80 поселений и могильников широкого хронологического диапазона — от эпохи мустье до XVII в. Они составляют несколько десятков тысяч единиц хранения. Около 300 предметов культуры и быта народов Западной Сибири поступило в этнографический фонд. Быстро увеличиваются антропологические коллекции: если в 1966 г. насчитывалось 600 единиц хранения, то в настоящее время их более 4000.



В 70-е гг. проведена научная паспортизация этнографических фондов и подготовлен к печати каталог. Это была коллективная работа, но большую ее часть выполнили Д. П. Славнин, Н. А. Томилов, М. С. Усманова, Т. И. Никитина. Каталог антропологических коллекций составили В. А. Дремов и А. Р. Ким. Оба каталога опубликованы (см. прим. 1).

Большое значение имеет участие в научно-исследовательской работе студентов историко-филологического (ныне исторического) факультета. Достаточно сказать, что абсолютное большинство нынешних археологов, этнографов и антропологов университета — это его бывшие студенты. Некоторые выпускники университета, занимавшиеся в студенческие годы археологией и этнографией (кроме упомянутых выше), работают ныне по этим специальностям или связаны с ними в различных научных центрах и музеях Ленинграда (М. В. Аникович, Г. В. Синицина), Новосибирска (И. Н. Гемуев, И. В. Октябрьская, А. М. Сагалаев), Омска (В. Б. Богомолов, Ю. В. Балакин), Тюмени (Н. И. Манжос), Томска (И. Е. Максимова, Л. Н. Приль, М. П. Черная), Барнаула (Ю. Т. Мамадаков, А. Х. Элерт), Кемерово (Н. М. Зиняков), Горно-Алтайска (С. И. Пустогачева), Новокузнецка (Ю. В. Ширин), Прокопьевска (Н. А. Юшина), Кяхты (А. Д. Цыбиктаров), Караганды (И. В. Рудковский). И в настоящее время многие студенты являются членами археологического и этнографического кружков, ездят в экспедиции и на практики, помогают обрабатывать полевые материалы, пишут курсовые и дипломные работы по археологии и этнографии, выступают с докладами на студенческих конференциях. Старшекурсники из числа наиболее активных членов археологического кружка проводят летом разведки по собственным открытым листам. В настоящее время на факультете создана студенческая научно-исследовательская лаборатория «Археолог» (рук. Чиндина Л. А.), которая ведет основную работу по подготовке материалов к Своду археологических памятников. Предполагается участие студентов в написании заключительного тома «Археологической карты Томской области». В учебно-научной работе со студентами принимают участие и сотрудники Проблемной лаборатории.

Важной формой работы является организация и проведение региональных западносибирских совещаний, ко-

которые вначале были только археологическими, а затем стали археолого-этнографическими. В них широко участвуют представители и других наук, работающие в разных учреждениях не только Сибири, но также Казахстана, европейской части СССР. Последнее, восьмое по счету совещание, состоялось в 1990 г., следующее на тему «Культурогенетические процессы в Западной Сибири в древности и современности» будет проходить в 1993 г. Сотрудники Томского университета часто выступают на других региональных и всесоюзных конференциях. Они были участниками также советско-венгерского симпозиума по проблемам урало-алтаистики (Новосибирск, 1982) и VI Международного конгресса финно-угроведов (Сыктывкар, 1985).

Сотрудники лаборатории и кафедры по многим направлениям своей работы связаны с разными учреждениями. Этнографы университета оказывают помощь краеведческим музеям Томска, Колпашева и отдельных поселков области. В последние годы по хоздоговору проводится паспортизация этнографических фондов Томского историко-архитектурного музея-заповедника (рук. Э. Л. Львова). К этнографам нередко обращаются за консультациями сотрудники ЦСУ, мастера народных промыслов, работники театра и т. д. Во время этнографических экспедиций принимается участие в решении практических вопросов, связанных с социально-культурным развитием изучаемых народов на современном этапе. Антропологи помогали в организации хранения коллекций в Кемеровском пединституте, Красноярском краевом музее, сейчас участвуют в каталогизации материалов ИИФФ СО АН СССР в Новосибирске.

Постоянно поддерживаются тесные деловые связи с Московской и Ленинградской частью Института археологии и Института этнографии АН СССР, с Институтом истории, филологии и философии СО АН СССР, с кафедрами археологии и этнографии МГУ и ЛГУ, со многими вузами и музеями Сибири. На базе Томского университета создан научно-координационный совет (председатель А. П. Деревянко, заместитель председателя Л. А. Чиндина), который координирует работу вузов в содружестве с академическими учреждениями по археологии и этнографии в Западной Сибири. В последние годы развиваются зарубежные связи, особенно с венгерскими учеными. В ВНР готовится издание фольклорных



записей на мансийском языке из архива В. Н. Чернецова, в 1987 г. Н. В. Лукина читала лекции по этнографии хантов в четырех университетах этой страны.

Для нашего коллектива 1988 г. был годом двойного юбилея: 100-летие открытия университета и 20-летие существования Проблемной лаборатории истории, археологии и этнографии Сибири. К настоящему времени в Томском университете сложился самостоятельный и квалифицированный центр археологических, этнографических и антропологических исследований. Показателем его научного уровня является коллективная и комплексная работа по теме «Этнокультурная история Западной Сибири» (руководитель Н. В. Лукина), которая входит в межвузовскую программу «Социальный прогресс Сибири». Итогом должна стать большая совместная монография, в которой впервые поставлена цель: проследить процесс формирования и развития ряда важных компонентов культуры (жилище, погребальный обряд, орнамент), а также изменения в антропологическом составе населения Западной Сибири с древнейших времен до современности. В ее подготовке кроме специалистов Томского университета принимают участие археологи из других учреждений.

## СОКРАЩЕНИЯ

- АО — Археологические открытия  
АСГЭ — Археологический сборник Гос. Эрмитажа  
АЭБ — Археология и этнография Башкирии  
БИОН БФ СО АН СССР — Бурятский Институт общественных наук  
Бурятского филиала Сибирского отделения Академии Наук СССР  
БФ АН СССР — Башкирский филиал АН СССР  
ВАУ — Вопросы археологии Урала  
ВДИ — Вестник древней истории  
ЕТГМ — Ежегодник Тобольского губернского музея  
ЗСОРГО — Записки Западно-Сибирского отделения Русского географического общества  
ИА — Институт археологии АН СССР  
ИГПИ — Иркутский гос. педагогический институт  
ИИФФ СО АН СССР — Институт истории, филологии и философии  
Сибирского отделения АН СССР  
ИНС — Институт народов Севера  
КГПИ — Кемеровский гос. педагогический институт  
КСИА — Краткие сообщения Института археологии  
КСИИМК — Краткие сообщения Института материальной культуры  
КАЭ — Полевые отчеты Западно-Сибирского этнографического отряда кафедры антропологии и этнографии Ленинградского гос. университета  
ЛО ИА — Ленинградское отделение Института археологии  
МИА — Материалы и исследования по археологии  
МЭЭ ОмГУ — материалы этнографической экспедиции Омского гос. университета  
МЭЭ ТГУ — материалы этнографической экспедиции Томского гос. университета  
НГПИ — Новосибирский гос. педагогический институт  
ПИИЭ — Полевые исследования Института этнографии  
РАНИИОН — Российская ассоциация научно-исследовательских институтов общественных наук  
РГО — Русское географическое общество  
СА — Советская археология  
САИ — Свод археологических источников  
СМАЭ — Сборник Музея антропологии и этнографии  
СЭ — Советская этнография  
ТГПИ — Томский гос. педагогический институт  
ТГУ — Томский гос. университет  
ТИЭ, н. с. — Труды Института этнографии, новая серия  
ТОКМ — Томский областной краеведческий музей



## СОДЕРЖАНИЕ

Введение . . . . .	3
А. Н. Панфилов. Новый энеолитический могильник на озере Андреевском . . . . .	5
С. В. Сотникова. Погребальный обряд андроновского населения по материалам могильника Ермак-IV . . . . .	17
Ю. С. Худяков. Обряд погребения умершего со шкурой коня в Южной Сибири и Центральной Азии в эпоху средневековья . . . . .	26
Н. П. Матвеева. Погребальный обряд саргатской культуры Среднего Приобья . . . . .	38
Б. А. Коников. Малотепендинские курганы . . . . .	53
А. И. Боброва. Погребальный обряд населения Нарымского Приобья в XIV—XVII вв. . . . .	59
В. М. Кулемзин. Методические аспекты изучения погребального обряда . . . . .	87
З. П. Соколова. Изображения умерших у народов Западной Сибири . . . . .	106
Н. А. Томилов, Л. Т. Шаргородский. Погребальный обряд барабинских татар . . . . .	116
В. Д. Славнин. Погребальный обряд кумандинцев . . . . .	132
А. П. Зенько, В. А. Козьмин. Представления о человеке в погребальном обряде северных хантов . . . . .	147
В. М. Морозов. Некоторые черты погребального обряда хантов Нижней Оби в конце XIX — начале XX вв. . . . .	157
П. Е. Бардина. Материалы о похоронно-поминальном обряде русского населения Среднего Приобья в конце XIX — первой четверти XX вв. . . . .	166
Н. В. Лукина. Общее и особенное в культе медведя у обских угров . . . . .	179
А. Н. Багашев. Материалы по краниологии тарских татар . . . . .	192
В. А. Дремов, Н. В. Лукина, Л. А. Чиндина. Археология, этнография и антропология в Томском государственном университете им. В. В. Куйбышева (к 100-летию открытия университета) . . . . .	214
Сокращения . . . . .	228

## ОБРЯДЫ НАРОДОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Редактор **Л. П. Цыганкова**  
Художественный редактор **Р. М. Вазиев**  
Технический редактор **Л. Е. Дятлова**  
Корректор **О. А. Карыпова**

ИБ 2072

---

Сдано в набор 25.12.88. Подписано в печать 27.09.90. Формат 84×108<sup>1</sup>/<sub>32</sub>. Бумага типографская № 2. Гарнитура Литературная. Печать высокая. Печ. л. 7,25+0,197. Усл. печ. л. 12,51. Уч.-изд. л. 13,56. Тираж 500 экз. Заказ 26. Цена 2 р.

---

Издательство ТГУ, 634029, Томск, ул. Никитина, 4.  
Типография «Красноярский рабочий», 660049, г. Красноярск, пр. Мира, 91.







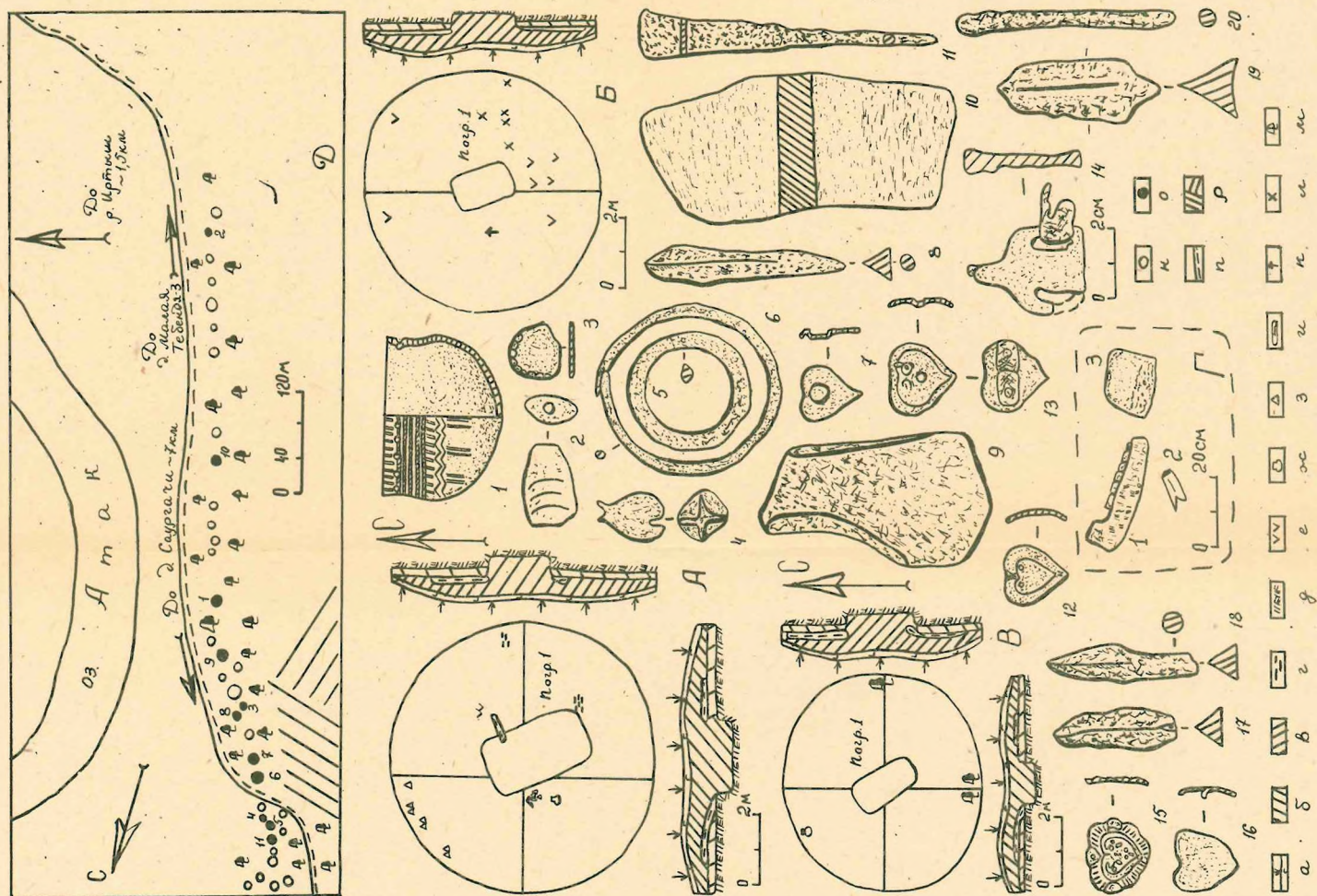


Рис. 1. А — план кург. 2; Б — план кург. 3; В — план кург. 4; Г — кург. 5. остатки жертвоприношения; Д — план курганной группы у д. Малая Тебендя; 1 — глина, 2 — стекло, 3—7, 12—16 — бронза, 8, 9, 11, 17, 20 — железо, 10 — камень; а — дерн, б — насыпь, в — поребренная почва, г — глина, д — материк, е — угли, ж — глиняные сосуды, з — фрагменты керамики, и — обожженные плахи, к — наконечники стрел, л — кости животных, м — деревья, н — курганы, о — раскопанные курганы, п — проселочная дорога, р — пашня



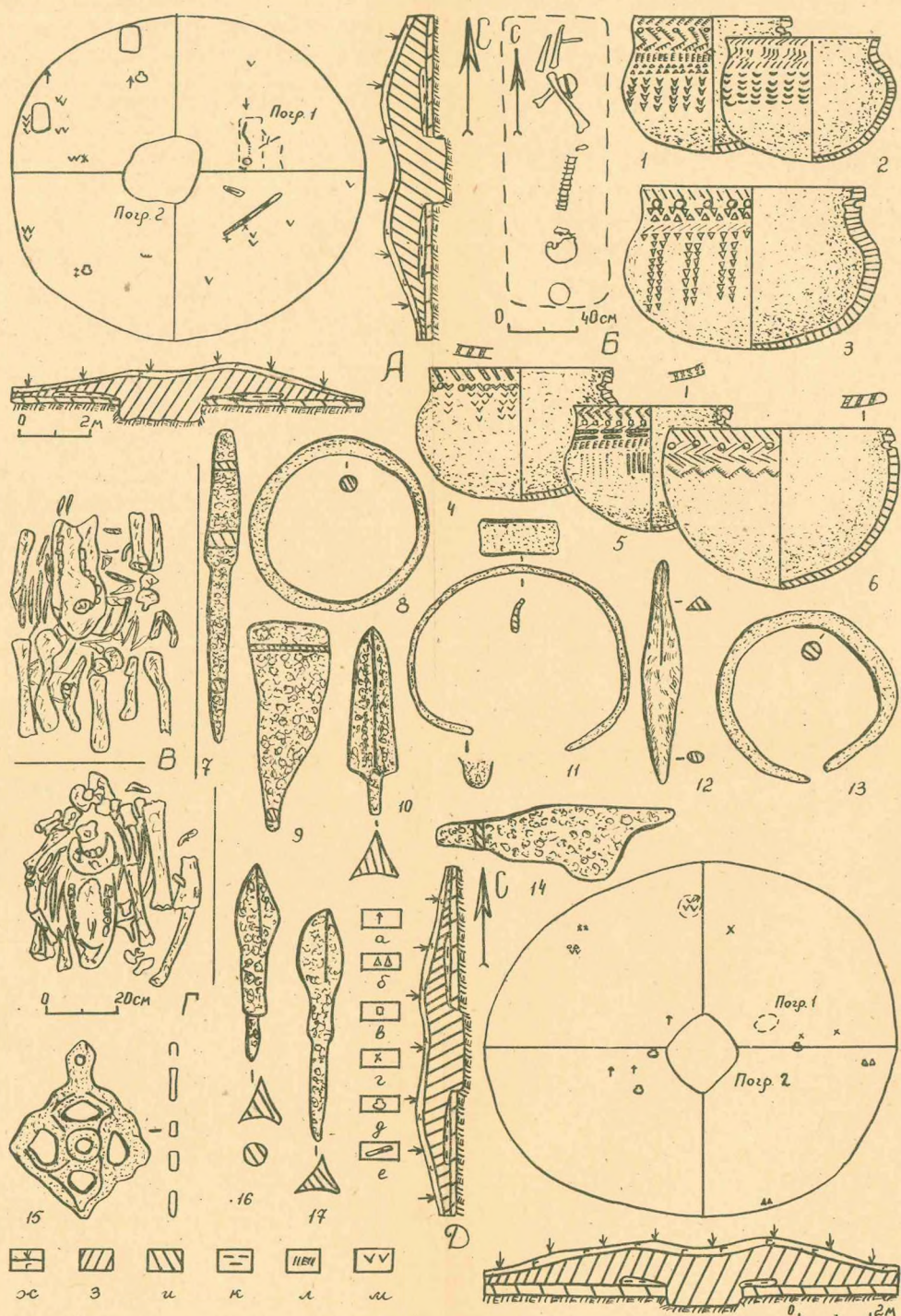


Рис. 3. А — кург. 7; Б — кург. 7, погр. 1; В — кург. 7, захоронение жеребенка; Г — кург. 7, захоронение жеребенка; Д — план кург. 9; 1-6 — глина, 7, 9, 10, 14, 16, 17 — железо, 8, 11, 13, 15 — бронза, 12 — кость; а — наконечник стрелы, б — фрагменты керамики, в — камни, г — кости животных, д — глиняные сосуды, е — обожженные плахи, жс — дерн, з — насыпь, и — погребенная почва, к — глина, л — материк, м — угли



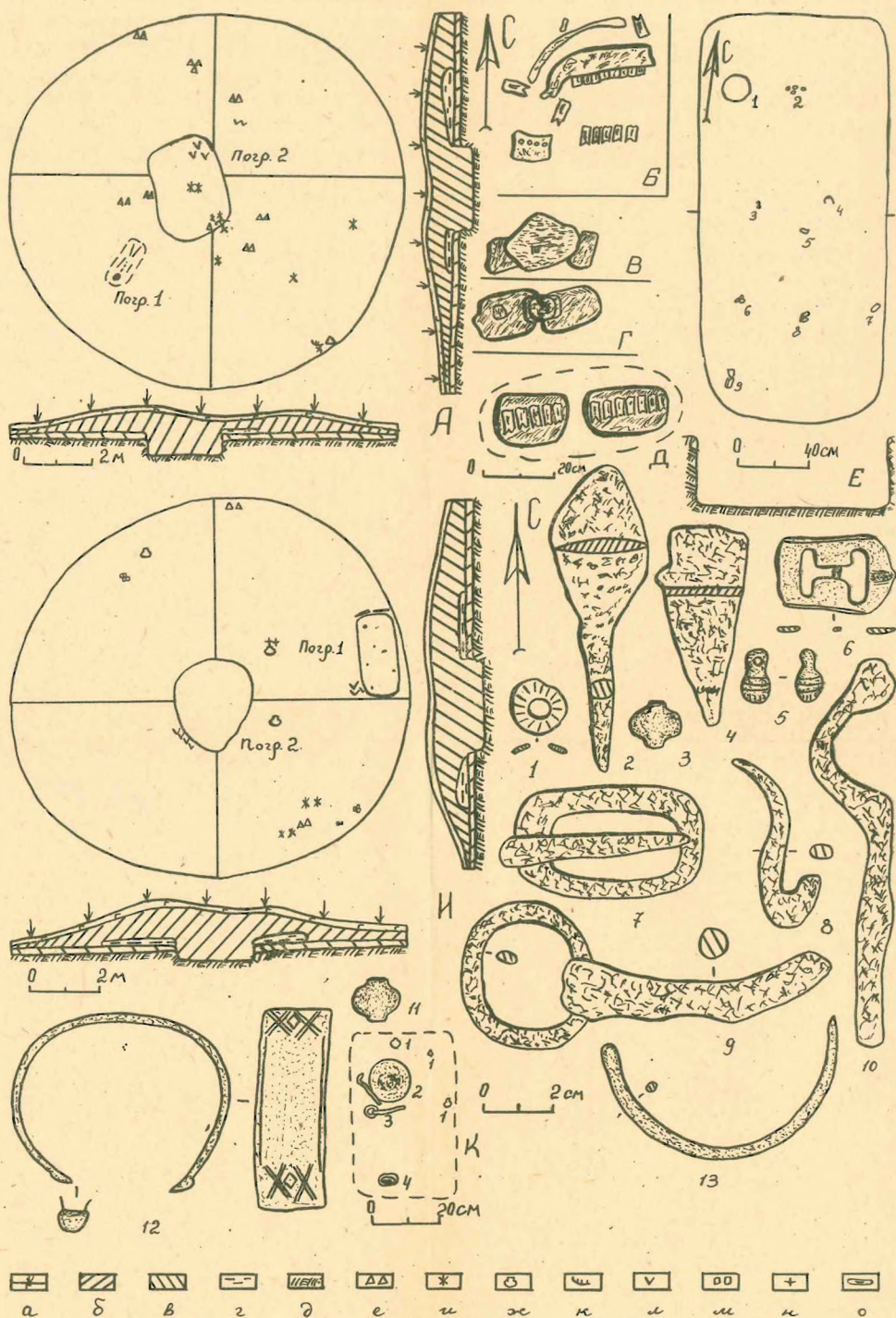


Рис. 2. А — план кург. 5; Б — кург. 5, жертвенный комплекс; В — кург. 5, скопление камней; Г — кург. 5, скопление камней; Д — кург. 5, два камня с зубами лошади; Е — кург. 6, погр. 1; И — кург. 6; К — кург. 6, жертвенный комплекс; 1, 3, 5, 6, 11—13 — бронза; 2, 4, 7—10 — железо; а — дерн, б — насыпь, в — погребенная почва, г — глина, д — материк, е — фрагменты керамики, и — зубы лошади, ж — глиняные сосуды, к — челюсть лошади, л — угли, м — камни, н — вещи, о — обожженные плахи



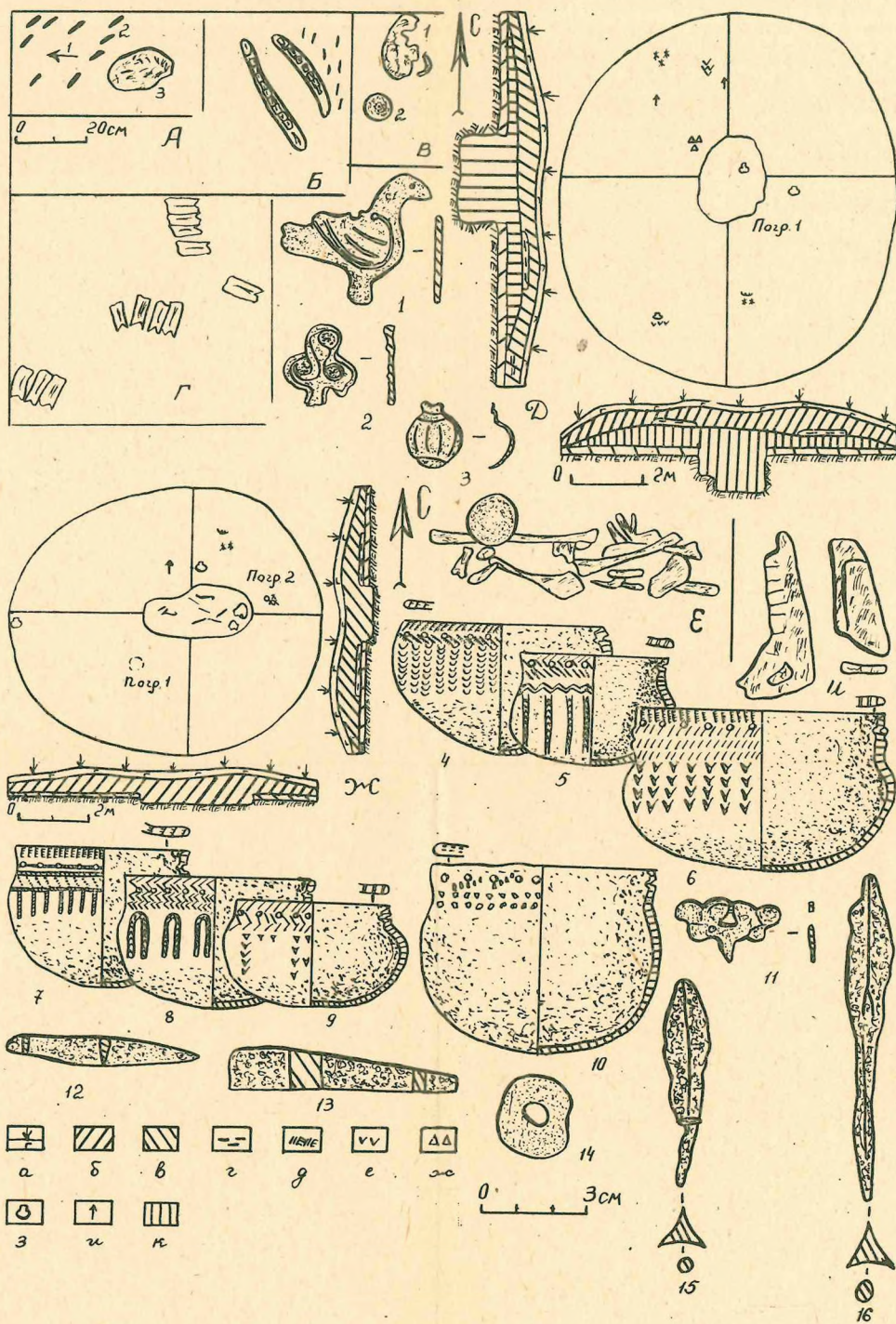


Рис. 4. А — кург. 9, скопление; Б — кург. 9, скопление; В — кург. 11, погр. 1; Д — кург. 10; Ж — кург. 11; Е — кург. 11, жертвенный комплекс; И — кург. 11, челюсти лошади; 1—3, 11, 14 — бронза, 4—10 — глина, 12, 13, 15, 16 — железо; а — дерн, б — насыпь, в — погребенная почва, г — глина, д — материк, е — угли, ж — фрагменты керамики, з — глиняные сосуды, и — наконечник стрелы, к — темно-серая супесь







1-77369

2 p

Томский государственный университет



Научная библиотека 00215358

