

В. Ю. Коен

ГОРНОКРЫМСКАЯ КУЛЬТУРА (К ПРОБЛЕМЕ КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТИПОЛОГИИ ФИНАЛЬНОГО ПАЛЕОЛИТА)

Статья посвящена анализу материалов горнокрымской культуры — одного из ярких культурных явлений пренеолитического времени на юге Европы. По приведенным данным, эта культура развивалась в течение 4 этапов, начиная с середины пребореала до начала атлантического времени (7500—5500 л. до н. э.). Материалы горнокрымской культуры проявляют варибельность по ряду этнографических признаков (кремневые и костяные индустрии, погребальный обряд, антропологический состав населения). В рамках горнокрымской культуры выделяется 2 индустрии: фатьма-кобинская (острийный тарденуаз) и шан-кобинская (типичный тарденуаз). Стратиграфическое положение комплексов данных индустрий свидетельствует об их интерстратификации. Неоднородный состав горнокрымской культуры позволяет определить ее как гетерогенную в рамках этнокультурной общности понтийского тарденуаза. Возникновение гетерогенных культур рассматривается как закономерное явление в связи с изменением содержания этнокультурных процессов в пренеолитическое время на юге Европы.

V. Yu. Coen

CRIMEAN-MOUNTAIN CULTURE (CONCERNING THE PROBLEM OF CULTURE- HISTORICAL TYPOLOGY OF THE FINAL PALAEOLITHIC)

The paper is devoted to the analysis of findings of the Crimean-mountain culture, one of the bright cultural phenomena of the pre-Neolithic time in the south of Europe. The data presented show that this culture was developing for four stages beginning from the mid pre-Boreal time till the early Atlantic time (7500-5500 years B. C.). Findings of the Crimean-mountain culture demonstrate variability by some ethnographic attributes (flint and ivory industries, burial rite, anthropological composition of population). The Crimean-mountain culture embraces two industries: Phatmakobinian (the Ostrian Tardenoisean) and Shan-Kobinian (the typical Tardenoisean). The stratigraphic position of sets of the industries described demonstrates their interstratification. The inhomogeneous composition of the Crimean-mountain culture permits determining it as a heterogeneous one in the frames of the ethnocultural community of the Pontian Tardenoisean. Appearance of heterogeneous cultures is considered as a natural phenomenon resulted from changes in ethnocultural processes in the pre-Neolithic time in the south of Europe.

Одержано 12.11.91.

ПОХОДЖЕННЯ І РОЗВИТОК ІНСТИТУТУ «ШАМАНІВ» У СУСПІЛЬСТВІ МИСЛИВЦІВ НА ОЛЕНЯ

Н. Р. Михайлова

На підставі археологічних та етнографічних даних у статті здійснюється спроба реконструювати генезу інституту виконавців культових дій у суспільствах мисливців на оленя і простежити його розвиток на ранніх етапах існування культу оленя.

Вивчення ідеологічних уявлень первісних суспільств ускладнюється недосконалістю методів і нестачею безперечних матеріальних свідчень. Одним з питань, що потребує подальшого дослідження, є культ оленя, що посідає важ-

© Н. Р. МИХАЙЛОВА, 1994

ливе місце в ідеології первісних народів лісової зони Євразії. Суть цього культу полягала в шануванні священного оленя або людини-оленя. Він був прародичем людей і оленів, а також культовим героєм, що навчив людей полювати на оленів. Найважливішими елементами цього культу були тотемічні обряди, спрямовані на відтворення оленів як промислових тварин, і обряди мисливської магії, покликані забезпечити успіх у полюванні на оленя.

Деякі дослідники в своїх працях торкалися окремих аспектів цього культу. Великий внесок у вивчення пережитків культу оленя у сучасних народів Сибіру зробили етнографи А. Ф. Анісімов, Г. М. Василевич, Л. П. Потапов та ін. Вони всебічно дослідили питання шаманізму, пов'язаного з культом оленя. Однак питання походження шаманів як виконавців культових дій залишилось нез'ясованим.

Спроби реконструкції ранніх етапів культу оленя були зроблені вченими-археологами. Зокрема, А. П. Окладніков, використовуючи етнографічні матеріали народів Сибіру, інтерпретував сюжети наскельних зображень, в яких був присутній олень чи лось. Найбільшу увагу він приділив космогонічним і тотемістичним мотивам. Можна сказати, що йому вдалося спроба реконструювати елементи культу оленя-лося у неолітичного населення Сибіру і Далекого Сходу¹. Але свідoctва зазначеного культу сягають далеко за ці хронологічні і географічні межі.

Б. О. Рибakov у монографії «Язычество древних славян» використовує численні етнографічні та археологічні прояви культу оленя в мисливському і землеробському суспільствах. У той же час автор дещо обмежує проблематику, залучаючи, головним чином, парні зображення оленів-самиць, тоді як свідoctва цього культу набагато різноманітніші².

Культу людини-оленя присвятив свою роботу В. В. Чарнолуський. Він детально проаналізував сюжети лопарських тотемістичних міфів і зіставив їх з мотивами так званого пермського звіриного стилю. Такий метод здається нам недостатньо аргументованим і побудованим на суто формальних аналогіях³.

Таким чином, з наведеної історіографії видно, що проблема культу оленя розроблена лише частково. Багато її аспектів залишились ще невисвітленими, зокрема, питання походження цього культу.

Наша стаття присвячена одному з аспектів походження культу оленя — генезі й розвитку інституту виконавців культових дій у суспільстві мисливців на оленя.

Кілька слів про методи розв'язання цієї проблеми. Її неможливо вирішити, використовуючи тільки археологічні джерела, оскільки матеріальні свідoctва духовної культури не завжди зберігаються. Навіть при наявності певних культових предметів чи зображень їх інтерпретація ускладнена, а отримані висновки неоднозначні.

Використання етнографічних даних також має свої складності. Навіть у найпримітивніших суспільствах ідеологічні уявлення розвиваються і підпадають під вплив більш розвинених культур.

Тому, на нашу думку, реконструкція явищ первісної духовної культури можлива лише на основі міждисциплінарного синтезу етнографічних і археологічних джерел. Найперспективнішим нам здається створення моделі явища духовної культури за допомогою порівняльно-типологічного методу і методу пережитків з використанням при цьому сучасних та історичних етнографічних матеріалів. Застосовуючи системний аналіз, можна провести екстраполяцію в давнину⁴.

Отже, щоб реконструювати первісний культ оленя, необхідно дослідити його елементи, що збереглися у вигляді пережитків у народів Євразії і Америки.

У евенків, лопарів, нганасанів, осетинів і навіть британців зустрічаються пережитки таких обрядів, як офірування оленів, заховання кісток і рогів у почесному місці, наслідування оленів, що спарюються, імітація оленячого полювання тощо. У міфології цих народів збереглися елементи міфів про оленя — прародича і культового героя⁵.

Загальне поширення культу оленя в багатьох народів викликано такими обставинами. Поведінка оленя як видова біологічна ознака однакова на всіх

територіях його мешкання. Вона обумовлює однакові засоби і терміни полювання на цю тварину в усіх народів. Домінуюча роль оленя в економіці цих народів відбилася і на ідеологічних уявленнях.

На підставі відомих за даними етнографії елементів культу оленя можна спробувати створити приблизну модель цього культу в суспільстві мисливців на оленя. Потім визначити матеріальні прояви культу, і, зіставивши їх з археологічними даними, з певною часткою ймовірності стверджувати про існування такого культу в ту чи іншу історичну епоху.

Центральною фігурою культу оленя був виконавець тотемістичних і магічних дій, якого в етнографічних суспільствах називають шаманом. Слід застерегти про певну умовність терміну «шаман», бо під цією назвою розуміється досить широка категорія людей, що займаються зціленням, знахарством, магією і власне «шаманством» — спілкуванням з духами. Ми в своїй роботі розглянемо тільки ту категорію шаманів, які виконували мисливсько-промислові обряди, пов'язані з культом оленя. Такі шамани називались білими і займалися камланнями, спрямованими на здобуття успіху в полюванні, на відміну від «чорних», що мали, головним чином, лікувальні функції⁶.

Отже, розглянемо основні, визначальні риси «білих» шаманів, що відбивають їхній зв'язок з культом оленя. Зовнішній вигляд шамана мав нагадувати про його споріднення з оленем. Верхній одяг — парка — шилася з оленьчої шкіри. Позаду, на рівні лопаток, на парку нашивалися залізни платівки з відгалуженнями у вигляді оленьчих ріжок — головна частина костюму (рис. 1, 1). Такі платівки мали тільки великі, тобто могутні шамани. Первинно на спинку парки нашивалися справжні оленьчі роги, які під час камлання робили шамана подібним до оленя⁷. Можливо, така парка є ремінісценцією оленьчої шкіри з рогами.

Дуже важливим атрибутом шаманського костюму була шапка, прикрашена оленьчими рогами, або залізна корона з відгалуженнями у вигляді ріжок (рис. 1, 2). Така шапка символізує особливу силу і владу шамана. Він отримував її не раніше, ніж через 6—7 років успішної кар'єри. Надягаючи її, шаман ніби набував властивостей небесного оленя. Яскравою ілюстрацією використання оленьчої шапки для перетворення в оленя є евенкійський обряд шингкелазун, спрямований на забезпечення мисливського щастя і плодючості оленів. Під час камлань шаман у вигляді оленя піднімався у верхній світ, де зустрічався з господаркою світу (величезною саміцею дикого оленя). Вона давала йому пасма шерсті, які він згодом обертав на реальних тварин.

Слід додати, що шаманська корона з оленьчими рогами збереглася як рудимент навіть у тих народів, які давно перейшли до відтворюючих форм господарства — наприклад, у бурятів⁸.

Уособленням оленя — предка чи духа-помічника шамана був бубон — найважливіший атрибут шаманської діяльності. Олень був зображений на бубоні або на держаку. Під час виготовлення бубона, який робили з шкіри певного оленя, шаман «перевтілювався» з нього і розповідав про його життя. Після цього обряду «оживлення» бубона дух-помічник шамана вселявся в нього⁹.

Отже, «білий» шаман мав зв'язок з оленем-захисником, втіленим в його бубоні, і сам періодично перевтілювався в оленя, надягаючи його шкіру і рогату шапку.

На думку деяких учених, до появи бубона шаман використовував під час камлань лук зі стрілами, тепер же бубон перейняв на себе функції і назву лука. Щодо цього є численні лінгвістичні докази. Аналіз назви бубона доводить, що в її основі є назва лука, поперечка називається словом, що означає тятиву. Магічна сила шамана ототожнювалась із стрілою. Існують численні етнографічні свідчення вживання лука замість бубона. Після заміни лука бубоном він зберігся серед шаманських атрибутів у вигляді моделі (як підвіска на костюмі) або зображення на бубоні¹⁰.

На американському континенті серед шаманів й досі зберігся звичай використання лука як струнного інструменту для заманювання тварин. Шаман виконував такі дії на початку і в кінці подорожі в священну країну предків. Використовували лук замість бубона індіанці Південної і Північної Америки

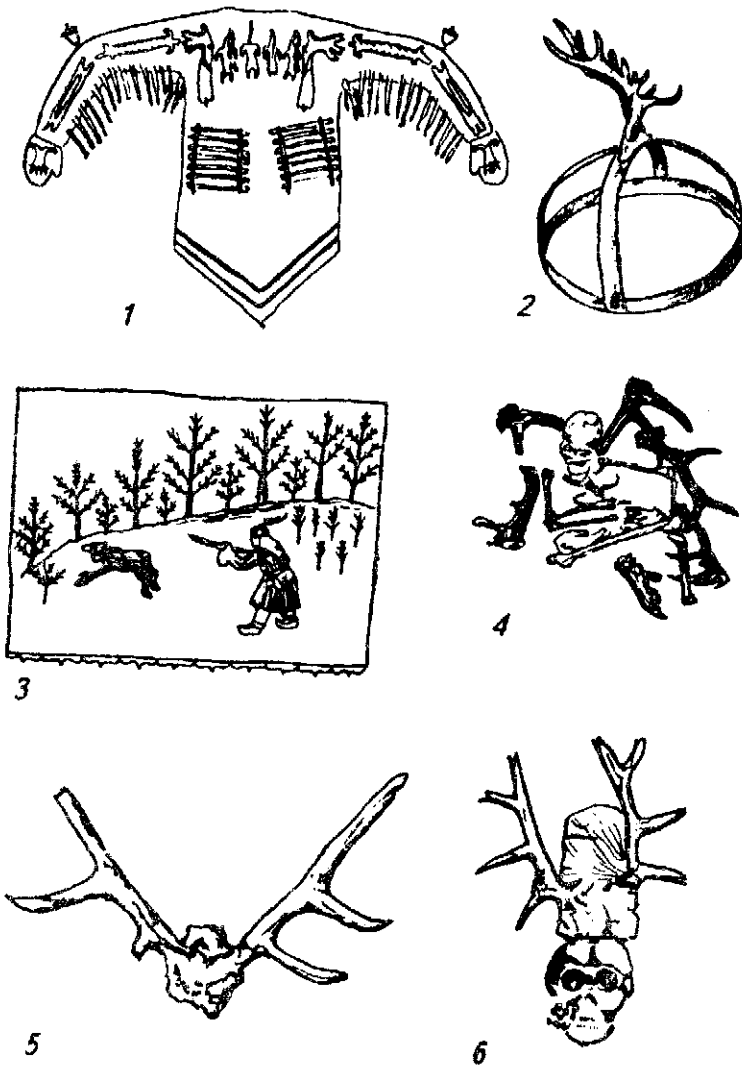


Рис. 1. 1 — парка евенкійського шамана (XX ст., Сибір), 2 — залізна корона евенкійського шамана (XX ст., Сибір), 3 — евенкійський народний малюнок (XX ст., Сибір), 4 — поховання на острові Хьодік (Франція), 5 — мисливська «маска» зі стоянки Стар Кар (Англія), 6 — шолом з мідними оленьчими рогами. Культура Адена (Північна Америка).

та бушмени¹¹. Перелічені атрибути білого шамана — лук зі стрілами, оленьча шкура і шапка з оленьчими рогами — вказують на зв'язок білого шаманізму з мисливською діяльністю. У багатьох етнографічних суспільствах зафіксовано використання під час полювання шкури, знятої з верхньої частини голови оленя з рогами. Таке маскування базується на глибокому знанні фізіології та звичок оленя — його короткозорості та обережності. Мисливець спочатку усував запахи, а потім одягав шкуру і маску, інколи розмальовував собі груди білою фарбою і наслідував голосом або постукуванням гілок звуку оленя. Цей факт підтверджують численні етнографічні дані, зібрані в народів Північної Азії та Америки. Широко відомий опис полювання у тунгусів (евенків): «Они вместо шляпы на голову оленьї кожи надевают ... дабы оной зверь таким видом, будто они того же роду, обманывают... и дабы тайным образом ко оным приближаться, и по оным так близко стреляют, что редко не попадают»¹².

Такими ж шапками ще в XIX ст. користувались забайкальські евенки¹³. На рисунку 1, 3 зображене сучасне полювання з маскуванням. Відомі описи

полювання в масці і в індіанців¹⁴. «Це індіанець-мисливець. Він натягнув на себе оленьчу шкуру, щоб стадо підпустило його до себе. Людина-олень повільно йшов по галявині, тикаючись у землю мордою, прикрашеною широкими рогами, він удавав, що скубе траву. Стадо не звертало на нього аж ніякої уваги. Раптом злетіла стріла, і найбільший олень мертвим впав на землю»¹⁵.

Згадується такий засіб і в лопарському міфі про чоловіка-оленя Мяндаша. «Мяндаш нагадував чоловікові, як навчив його полювати на дикунів, як навчив ховатися в кущах, вбиратися в ялинкові гілки і надягати на себе оленьчі роги»¹⁶.

Та обставина, що основними атрибутами шамана є лук зі стрілами, рогата шапка і оленьча шкура, дає можливість припустити, що первинно роль шаманів виконували мисливці. Лише в пізніший час сформувався інститут професійних шаманів. Про це свідчить і той факт, що в деяких народів ще не відбулася диференціація шаманів у суспільстві. Наприклад, у кетів збереглися пережитки сімейних форм шаманізму, поряд з великими шаманами існувала значна кількість «маленьких». Шаман брав участь у промислах нарівні з іншими членами общини, причому його авторитет залежав від успіхів у полюванні¹⁷.

Таким чином, можна зробити припущення, що «білий» шаманізм, пов'язаний з оленьчим промислом, виникає в суспільстві мисливців на оленя. Вірогідно, що в родовій мисливській общині певні сакральні дії з метою залучення мисливського щастя і збільшення поголів'я оленів міг виконувати кожний чоловік-мисливець. При цьому він одягався як для індивідуального полювання — в оленьчу шкуру і маску і наслідував рухи оленя. Такий елемент полювання відомий не тільки у північних народів, а й у зулусів: «Перед полюванням на оленя... розпорядник полювання... сівав на коліна... удавав оленя, що пасеться»¹⁸. Виряджений у оленя мисливець просив долю про успіх, акомпануючи собі при цьому постукуванням стріли об лук.

З часом, очевидно, функції продукуючої та імітативної магії переходять до найздібніших та найсильніших мисливців, які вирізнялися в общині. Напевно, лук і роги стають символом їхньої магичної сили.

Водночас з відокремленням шамана від інших мисливців встановлюється його зв'язок з тотемним предком — оленем. Вірогідно, що шаман узав на себе функції спілкування з предком-захисником. Так само, як тотемний герой проникає у світ людей, перетворюючись у людину, шаман в образі оленя проникає у світ предків¹⁹.

Оскільки предок приховує у світ людей, вступаючи у шлюбні стосунки з людиною, можна припустити, що зв'язок шамана з предком-захисником також носив еротичний характер.

З появою класичних форм шаманізму — одержимості, «обранства», поступово відбувається трансформація тотемного предка в духа-помічника шамана. Під час камлання шаман зливається зі своїм духом, сприймає його думки. Культове знаряддя — лук зі стрілою набуває зручнішої форми — бубона і калатала. Зображення духа-захисника прикрашає руків'я бубона.

Таким чином, можна припустити, що на ранній стадії розвитку суспільства мисливців на оленя формується категорія людей, які мали право на виконання релігійно-культової практики, пов'язаної з відтворенням основної промислової тварини — оленя. Так звані шамани, виконуючи сакральні функції, набували зооморфного вигляду, надягаючи оленьчу шкуру і роги та користуючись зооморфними культовими предметами — наприклад, бубоном із зображенням оленя чи калаталом з головою лосихи. Поховання таких шаманів супроводжувались жертвоприношеннями та рогами жертвованих тварин.

Матеріальні свідчення існування такої категорії людей з'являються в період мезоліту на стоянках лісової зони Євразії. Це оленьчі маски із стоянок Стар Кар, Хохен-Віхельн, Плау і Берлін-Бірсдорф. Виготовлялися вони з верхніх частин черепів оленів з рогами і шкурою, що зберігалася, видовблювалися зсередини для зменшення ваги та кріпились до голови ремінцями, просунутими крізь спеціально просвердлені отвори. Вірогідно, такі маски, при-

значені для полювання скрадом, використовувались і при виконанні тотемістичних містерій (рис. 1, 5).

Інша категорія археологічних джерел — мезолітичні поховання, що супроводжувались оленячими рогами. До них належать тарденуазькі поховальні комплекси на островах Тев'ек і Хьодік, поблизу узбережжя Бретоні. Комплекс Тев'ек складається з 9 індивідуальних і колективних поховань, розмішених у ямах і вкритих кам'яними плитами зі слідами ритуальних вогнищ і жертвоприношень. У подвійному похованні А були знайдені скелети чоловіка і жінки віком 25 років, а коло них — намисто з мушлів, гравірований оленячий ріг і кістяний стилет. Кістяки буди вкриті рогами благородного оленя. У похованні Д містилися скелет жінки 25 років і дитини, поруч з якими було знайдено кістяні стилети, крем'яні знаряддя і мушлі. Угорі над скелетами також лежали роги благородного оленя²⁰.

На острові Хьодік серед численних поховань, вкритих плитами із залишками багать, також відзначається поховання жінки з дитиною в супроводі опрацьованих фрагментів оленячих рогів²¹ (рис. 1, 4).

Присутність на похованнях оленячих рогів дає можливість припустити, що померлі мали відношення до релігійно-культової практики. Спробуємо порівняти ці поховання з описом шаманської могили: «Это низенький вроде гроба голбчик из выстроганных и укрепленных в вечной мерзлоте шестью колышками досок... Перекладины украшены прекрасными ветвистыми рогами диких оленей, в знак последних поминок, как приношение. Весь голбец сверху досок покрыт красным сукном. Сверху этого покрывала лежат камни, чтобы удержать от бурь... Рядом стоит раскрытым священный ларчик шамана...»²². В обох випадках присутні оленячі роги, сліди тризни та жертвоприношення.

У мезолітичному поховальному комплексі Ведбек (Данія) серед 22 поховань були знайдені скелети чоловіка і жінки, покладені на пари оленячих рогів. В одній з ям був ріг благородного оленя, кістяне шило і сокира, але слідів скелету не знайшли²³.

Біля стоянки Скейтхолм (Швеція) також серед 22 поховань були виявлені аналогічні знахідки. У похованні XI містився скелет молодого дорослого чоловіка в лежачому положенні, біля гомілок і черепа якого були покладені роги благородного оленя. У похованні XV також виявлено скелет молодого чоловіка у сидячому положенні. Два роги благородного оленя містилися біля голови, один великий ріг біля ніг. Навколо черепа лежало кілька просвердлених оленячих зубів — можливо, залишки ритуального головного убору. Поряд — дві крем'яні платівки і сокира. Слід звернути увагу і на поховання XX — скелет молодої жінки, з якої навколо талії і голови лежали оленячі зуби. Поруч з жінкою було поховано собаку, вздовж її хребта були покладені оленячий ріг, крем'яний ніж і орнаментований молот, виготовлений з рогу оленя. У комплексі Скейтхолм була також яма без слідів скелету, в якій було 3 великих оленячих роги. Очевидно, це кенотаф, так само, як і поховання XI на стоянці Ведбек²⁴. Стоянки Ведбек і Скейтхолм датуються відповідно 4100 та 6590—5470 рр. до н. е. Обидві стоянки належать до культури Ертебелле.

Отже, існування певної групи людей, що володіли правом виконання сакральних дій, пов'язаних з культом оленя в мезолітичному мисливському суспільстві, підтверджується знахідками оленячих масок і поховань з оленячими рогами.

Переходячи до характеристики неолітичних пам'яток, слід зробити уточнення. За даними палеозоології, наприкінці палеоліту, після міграції північного оленя на північ, в області колишньої прильодовикової зони, лось залишився основною промисловою твариною²⁵. Незважаючи на це, основні риси промислового культу оленя зберігаються. Справа в тому, що в багатьох народів головні елементи культу лося, північного і благородного оленя збігаються. Більше того, у комі олень і лось називаються одним словом²⁶. Багато дослідників взаємозамінюють поняття «культ оленя» і «культ лося». Тому ми вважаємо правомірним залучити до огляду пам'яток і матеріали, пов'язані з культом лося.

Великий інтерес становлять поховання людей з так званими жезлами у формі голови лосихи. Широко відомий комплекс на Оленячому Острові (Кольський півострів), де зустрічаються такі жезли. Найвідомішим є колективне поховання 55-56-57, що складалось із чоловіка і двох жінок. Чоловічий скелет супроводжувався сланцевим ножем, іклами ведмедя, платівкою із різця бобра; на черепі і біля плеча лежали 24 різця лося, на скелеті — ще 38 таких зубів, кістки тварин і птахів, ліворуч від черепа — руків'я у формі голови лосихи. Жіночі поховання також супроводжувались кістками і зубами тварин.

Біля чоловічого скелета 153 з парного поховання лежала майстерно виготовлена голова лосихи із довгим руків'ям (рис. 2, 1, 2). У похованнях 64, 68, 80, 81, 82 були знайдені кістяні лосячі голівки невеликих розмірів. Автор розкопок Н. Н. Гуріна інтерпретує поховання з жезлами як поховання шаманів. Численні знахідки зубів тварин автор тлумачить як мисливські трофеї, які свідчать про здібності мисливця²⁷. Цей факт підтверджує думку, що в мисливському суспільстві найшасливіші мисливці були і виконавцями культової практики. З іншого боку, одяг, багато оздоблений кістками і зубами тварин, нагадує шаманську парку з численними підвісками.

Поховання, які можна порівняти з вищезгаданими, були знайдені на Оленячому Острові в Баренцевому морі. У похованні на грудях скелета знаходилося стилізоване руків'я у формі голови лосихи (рис. 2, 3). Певний інтерес становлять Т-подібні предмети з поховань 7, 8, які автор розкопок називає «колотушками від шаманського бубона» зі слідами багаторазового вживання²⁸. Такі самі Т-подібні калатала використовували шамани у фінляндських лопарів²⁹.

Зооморфні жезли у вигляді голови лося дуже поширені на території Північної та частини Східної Європи³⁰ (рис. 2, 4). Багато дослідників схиляються до думки, що жезли мали культове призначення. Б. О. Рибаків вважає, що оленеострівський жезл був частиною головного убору давнього шамана³¹. Щоб скласти чіткіше уявлення про використання жезлів, ми залучили деякі наскельні зображення людей із зооморфними предметами в руках, що трапляються у Північній Європі (рис. 2, 5). У більшості випадків зображені люди, іноді з ознаками чоловічої статі, тримають у руках непропорційно великі дугоподібні предмети, ідентичні зооморфним жезлам. На нашу думку, таке порушення пропорцій покликано акцентувати увагу на жезлах, які мають особливе, очевидне, сакральне значення³².

Можна припустити, що жезл (або калатала) став втіленням лося-тотема, культової тварини-предка, на зразок того, як шаманський бубон втілював у собі оленя-предка. Є ще одна аналогія — евенські шамани вирізали на кінці калатала голівку безрогої самиці лося³³.

Таким чином, можна припустити, що поховання з жезлами у вигляді лосячих голів, як і поховання з оленячими рогами, могли належати категорії людей, які мали здатність спілкуватись з тотемним предком.

З переходом до відтворюючих форм господарства культ оленя не зникає, а трансформується, набуваючи нового змісту. Головною функцією культу стає забезпечення плодючості. Олень перетворюється на символ сонця, життєдайної сили. Обов'язковими атрибутами оленя стають солярні знаки, зображення «дерева життя», фалічні символи³⁴.

На думку Л. Л. Залізняка, в давньому суспільстві були відомі стимулюючі властивості молодих оленячих рогів — пантів. Це могло призвести до розвитку мисливського культу оленя в культ родючості і перетворення оленячих рогів у її символ.

До епохи бронзи належить поховання у Варен-Хіл, Британія. У комплексі з трьох круглих могил на підвищенні висотою 270—300 см і діаметром 2,1 м містився жіночий скорчений кістяк. Він був вкритий вісімнадцятьма рогами благородного оленя. Біля черепа стояв багато орнаментований горщик. Оленячі роги та сліди жертвовної трапези дають можливість припустити, що у Варен-Хіл також похована виконавиця левячих сакральних дій. Г. Кларк пов'язує жіноче поховання з оленячими рогами з ідеєю родючості, оскільки багаторічне зростання рогів могло асоціюватись з сексуальним циклом³⁵.



Рис. 2. 1 — поховання «шамана». Оленьчий Острів (Кольський півострів, Росія), 2 — кістяка голена лосихи з поховання «шамана» (Оленьчий Острів, Кольський півострів, Росія), 3 — голова лосихи з поховання (Оленьчий Острів, Баренцево море, Росія), 4 — зооморфні жезли (Прибалтика), 5 — наскельні малюнки із зооморфними жезлами (Скандинавія, Росія).

Поховання з рогами благородного оленя відоме навіть у римсько-британський час. Під курганом діаметром 25 ярдів були знайдені скелети двох людей, покладених на 4 роги благородного оленя. Один з рогів мав залишки черепної кістки, інші — були скинуті³⁶.

Пережитки мисливського культу оленя збереглися не тільки в Євразії, а й на американському континенті. У долинах рік Огайо і Місісіпі існували залишки курганів, що належали до культур адена (500—900 рр.), Хоупвел (900—1150 рр.) і Місісіпі (900—1500 рр.). Ці культури характеризуються розведенням маїсу, садівництвом, будівництвом осілих укріплених поселень та інтенсивною культовою діяльністю. Серед поховального інвентаря зустрі-

чаються дерев'яні маски (у вигляді чоловічого обличчя з рогами) і шоломи з мідними чи дерев'яними оленячими рогами. Багаті прикраси на померлих дають дослідникам підстави зробити припущення, що це — поховання «жерців»³⁷ (рис. 1, 6).

Очевидно, внаслідок великого значення полювання в економіці, на американському континенті культ оленя мав такий сильний вплив на громадську свідомість, що зберігся в ідеології землеробських суспільств аж до пізніх етапів розвитку. Характерним прикладом є складна міфологія індіанців Уічолі (Мексика). Вони займаються розведенням маїсу, скотарством і мисливством. Тотемістичний культ Сонячного Оленя — Старшого Брата — накладається на землеробські уявлення про Матерів Землі, Моря, Дощу, Неба і Батька-Сонця. Образ Оленя асоціюється з пейотом — різновидом кактусу, з якого видобувають психотропну речовину. Під наркотичним впливом пейоту шаман зливається з Оленем і від нього отримує інформацію богів. Під час пошуків священних пейотів уічольські шамани камлають за допомогою луку і стріл, про що згадувалось раніше³⁸.

Отже, на підставі викладених етнографічних і археологічних фактів можна зробити такі висновки. У період фінального палеоліту-мезоліту, коли провідною галуззю економіки стає полювання на оленів, у системі тотемістичного мисливського світогляду формуються основні елементи культу оленя. Обрядність, в якій брали участь усі члени общини, включала в себе тотемістичні дії, спрямовані на розмноження оленів і магичні прийоми, що сприяли приверненню мисливської удачі. Зовнішній вигляд мисливців — оленячі роги і шкура — створював ілюзію злиття з оленем-тотемом. У міфології з'являються елементи уявлень про перевертнів, пізніше — про спільного предка — оленя. Поступово в общині формується категорія людей (можливо, це найздібніші мисливці чи старійшини), які починають керувати виконанням обрядів і в майбутньому отримують переважне право на їх проведення. Можливо, вони монополізують спілкування з оленем-предком. Доказом існування такої категорії людей в фінальному палеоліті, мезоліті і неоліті є мезолітичні оленячі маски, поховання з оленячими рогами і неолітичні з роговими «жезлами» у формі лосячих голів. Елементи культу оленя зберігаються при переході до відтворюючих форм господарства. У скотарському суспільстві (серед оленярів) виконавці промислових і тотемістичних обрядів починають займатися лікуванням, магією, а із виникненням у Сибіру шаманізму — стають шаманами. Спілкування з оленем-предком трансформується в спілкування з духом-покровителем. Однак, незважаючи на розширення функцій, зберігаються головні зовнішні ознаки мисливця — оленячі роги, шкура і лук.

У землеробському суспільстві культ оленя змінюється, акцент переноситься на сприяння родючості. Знахідки поховань людей з оленячими рогами або з оленерогими масками свідчать про те, що у виконавців сакральної діяльності (жерців та шаманів) розвинутих суспільств зберігаються атрибути оленячого культу. Відомо, що в міфології олень пов'язується з родючістю, добробутом. У середньовічній обрядовості олень постає охоронцем засіяних полів, захисником молодожонів, символізує довголіття³⁸.

Примітки

¹ Окладников А. П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья // МИА.— 1955.— № 18.— С. 285—330

² Рыбаков Б. А. Язычество древних славян.— М., 1981.— С. 31—212.

³ Чарнолуцкий В. В. Легенда об олене-человеке.— М., 1965.— С. 1—137.

⁴ Зильман Л. Л. Реконструкция первенных суспільств за їх господарсько-культурним типом // Археологія.— 1990.— № 4 — С. 3—11.

⁵ Чарнолуцкий В. В. Легенда...— С. 1—137; Даркевич В. П. Народная культура средневековья.— М., 1988.— С. 169; Бернштам Т. А. Следы архаических ритуалов и культов в русских молодежных играх «Ящер» и «Олень» (Опыт реконструкции) // Фольклор и этнография. Проблемы реконструкции фактов традиционной культуры.— Л., 1990.— С. 17—37.

⁶ Мазин А. И. Традиционные верования и обряды эвенков-орочонцев.— Новосибирск, 1984.— С. 66, 91—99.

- ⁷ *Васильевич Г. М.* Ессейско-Чирингдинские эвенки // СМАЭ.— 1953.— XIII.— С. 185; *Басилов В. Н.* Избранники духов.— М., 1984.— С. 101.
- ⁸ *Прокофьева Е. Д.* Костюм селькупского шамана // СМАЭ.— 1959.— XI.— С. 370; *Мазин А. И.* Традиционные верования...— С. 91—96; *Алексеев Е. А.* Кеты.— 1967.— С. 187; *Анисимов А. Ф.* Религия эвенков.— М.— Л., 1958.— С. 26—35; *Галданова Г. Р.* Доламаистские верования бурят.— Новосибирск, 1987.— С. 70.
- ⁹ *Потапов Л. П.* Обряд оживления шаманского бубна у тюркоязычных племен Алтая // ТИЭ.— 1947.— I.— С. 163—182.
- ¹⁰ *Потапов Л. П.* Лук и стрела в шаманстве у алтайцев // СЭ.— 1934.— 3.— С. 64—77.
- ¹¹ *Furst P.* The roots and continuities of Shamanism — Stones, bones and skin. Ritual and Shamanic Art.— Toronto, 1977.— С. 50.
- ¹² Древняя Российская Вивлиофика.— М., 1787.— II.— Ч. 8.— С. 407.
- ¹³ *Сибирский вестник.*— СПб., 182.— XX.— С. 265.
- ¹⁴ *Чуковский Н.* Водители фрегатов.— М., 1947.— С. 147—187.
- ¹⁵ *Кребер Г.* Иши в двух мирах.— М., 1970.— С. 158.
- ¹⁶ *Чарнолуцкий В. В.* Легенда...— С. 97.
- ¹⁷ *Алексеев Е. А.* Шаманство у кетов // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири.— Л., 1981.— С. 103.
- ¹⁸ *Брайант А. Т.* Зулусский народ до прихода европейцев.— М., 1953.— С. 330.
- ¹⁹ *Петрухин В. Я.* Человек и животное в мифе и ритуале: мир природы в символах мира культуры // Мифы, культы и обряды народов Зарубежной Азии.— М., 1986.— С. 9.
- ²⁰ *Clark G.* Excavations at Starr Carr.— Cambridge: The University Press, 1954.— P. 169—172; *Schuld E.* Hohen Vicheln.— Berlin: Akademie Verlag, 1969; *Gramsch B.* Deutsche Geschichte.— Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1982.— B. I. S. 133; *Keiling H.* Steinzeitlicher Jäger und Saamler in Mecklenburg.— Schwerin: Museum für Uhr- und Frühgeschichte Schwerin, 1985.— S. 34.
- ²¹ *Pequrt M.* Tevies // Archives de l'Institut de paleontologie Humaine. M 18. p. 44; *Bender V.* Prehistoric Developments in the American Midcontinent and Britain, Northern France // prehistoric hunter-gatherer.— London, 1985.— P. 22.
- ²² *Хомич Л. В.* Шаманы у ненцев // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири.— Л., 1981.— С. 37.
- ²³ *Albrethsen S. E.* Excavation of a mesolithic Cemetery at Vedbaek, Denmark // Acta Archaeologica.— 1947.— 1.— P. 28.
- ²⁴ *Larson L.* Late mesolithic Settlements and Cemeteries at Scateholm, Southern Sweden // The mesolithic in Europe.— 1989.— P. 373.
- ²⁵ *Римантене Р. К.* Художественные изделия стоянки Швянтои 3 // Памятники древнейшей истории Евразии.— М., 1975.— С. 138—143.
- ²⁶ *Конаков Н. Д.* Промысловый календарь в мировоззрении древних коми // Мировоззрение финно-угорских народов.— Новосибирск, 1990.— С. 112.
- ²⁷ *Гурина Н. Н.* Оленеостровский могильник // МИА.— 1956.— 47.— Рис. 113, 114.
- ²⁸ *Гурина Н. Н.* Памятники эпохи раннего металла на северном побережье Кольского полуострова // МИА.— 1953.— 39.— С. 378.
- ²⁹ *Itkonen T.* The taps of Finland // Southwestern Journal of anthropology.— 1951.— V. 7.— № 1.— P. 62.
- ³⁰ *Загорский Ф. А.* Костяная и роговая скульптура из могильника Звейнеки // Исследования по мезолиту и неолиту СССР.— Л., 1983.— С. 138.
- ³¹ *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян.— М., 1981.— С. 66.
- ³² *Heliskog K.* Selective depictions. A study of 3500 years of rock carvings from arctic Norway and their relationship to the Sami drum // Archaeology as long-term history.— Cambridge, 1987.— P. 24, 25.
- ³³ *Попова У. Г.* Пережитки шаманизма у эвенов // Проблемы истории... — С. 96.
- ³⁴ *Арешан Г. Е.* Индоевропейский сюжет в мифологии населения междуречья Куры и Аракса. II тыс. до н. э. // ВДИ.— 1988.— 4.— С. 90—98.
- ³⁵ *Fox C.* The archaeology of the Cambridge Region.— Cambridge, 1923.— P. 32; *Clark G.* Op. cit.— P. 172.
- ³⁶ *Fox C.* Papers presented at the meetings of the Cambridge antiquarian Society.— Cambridge, № XV.— P. 26.
- ³⁷ *Bender V.* Op. cit.— P. 39.
- ³⁸ *Негрум Х.* Уичоли. Доколумбовая культура индейцев в современной Мексике // Курьер Юнеско, март 1974.— С. 17—25.

³⁹ Даркевич В. П. Народная культура средневековья.— М., 1988.— С. 109.

⁴⁰ Ross A. Pagan Celtic Britain.— London, 1964.— P. 176—197.

Н. Р. Михайлова

ПРОИСХОЖДЕНИЕ И РАЗВИТИЕ ИНСТИТУТА «ШАМАНОВ» В ОБЩЕСТВЕ ОХОТНИКОВ НА ОЛЕНЯ

Используя археологические и этнографические материалы, автор делает попытку реконструировать одно из интереснейших явлений первобытной духовной культуры — культ оленя. Он возникает в обществе мезолитических охотников на оленя и сохраняется у некоторых этнографических народов до новейшего времени.

В основе этого культа лежит почитание оленя как прародителя и культурного героя. Важнейшими элементами культа были тотемистические обряды, направленные на воспроизводство оленя как промыслового животного, обряды охотничьей магии, призванные обеспечить охотничью удачу. В центре исполнителей обрядов находилась фигура «шамана» — руководителя, а затем и основного исполнителя мистерий, принимавшего облик оленя.

На мезолитических памятниках Стар Кар, Хохен-Вихельн, Плау, Берлин-Бирсдорф, Тевбек, Хьедик, Ведбек и Скэйтхолм были обнаружены оленьи маски и погребения с оленьими рогами, подтверждающие наличие в обществе «шаманов». Их появлению способствовало возросшее экономическое значение оленя как главного промыслового животного, а также тотемистическое мышление первобытных охотников. Более позднее существование «шаманов» подтверждают материалы эпохи неолита (Олений Остров, Звейнеки), бронзы (Баррен Хилл), железа (Кембридж).

N. R. Mikhailova

ORIGIN AND DEVELOPMENT OF «SHAMANS» INSTITUTION IN THE DEER HUNTERS' COMMUNITY

The author tries to reconstruct the deer's cult, one of the most interesting phenomena of pristine spiritual culture, using the archaeological and ethnographic findings. This ancient spiritual cultural phenomena have come into existence in the community of mesolithic deer's hunters and is kept in the memory of some ethnographic peoples till the present.

This cult stems from the worship of a deer as an ancestor and cultural hero. Main elements of the cult embraced totemistic mysteries and hunting magic ceremonies aimed to ensure success in hunting. The «shaman», a chief and main performer of ceremonies, was taking an image of a deer, decorating himself with the deer skin and antlers.

Deer masks were excavated on the mesolithic sites of Star Car, Berlin — Birsdorf, Stelmoor and some others. Burials with deer antlers are known in Teviek, Hoedic, Vedbaek and Scateholm. All these artifacts prove existence of «shamans» in the community of mesolithic hunters. The «shamans» appeared as a result of the grown economic importance of a deer in the primitive society and totemistic thinking of ancient hunters. The artifacts of the Neolithic (Olenij Ostrov, Zveinski), Bronze (Varren Hill), and Iron (Cambridge) Ages confirm existence of «shamans» in more developed societies.

Одержано 10.03.94.