

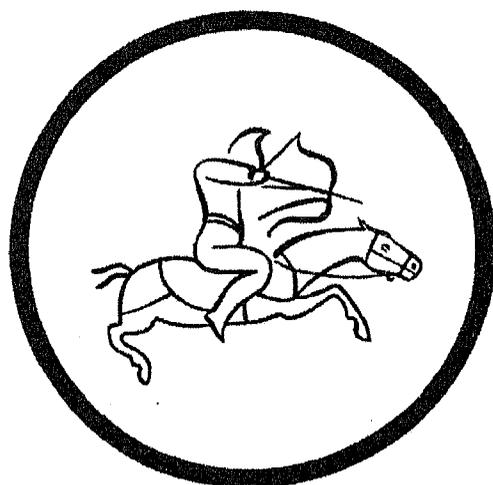
Академия наук Республики Татарстан
Институт истории им. Ш.Марджани

АРХЕОЛОГИЯ ЕВРАЗИЙСКИХ СТЕПЕЙ

Выпуск 10

**ДРЕВНЯЯ И СРЕДНЕВЕКОВАЯ
АРХЕОЛОГИЯ ВОЛГО-КАМЬЯ**

**Сборник статей
к 70-летию П.Н.Старостина**



Казань 2009

ББК 63.4
Др 72

Серия «Археология евразийских степей»

Выпуск 10

Утверждено к печати Ученым советом
Института истории им. Ш.Марджани АН РТ

Редакционная коллегия:

кандидат исторических наук *Д.Г.Бугров* (отв. редактор)
кандидат исторических наук *С.В.Кузьминых*
кандидат исторических наук *А.Г.Ситдиков*

Рецензенты:

кандидат исторических наук *И.Р.Газимзянов*
кандидат исторических наук *Е.М.Черных*

Редакционный совет серии:

Ситдиков Айрат Габитович (Казань) – сопредседатель, *Хузин Фаяз Шарипович* (Казань) – сопредседатель, *Артемьева Надежда Григорьевна* (Владивосток), *Афанасьев Геннадий Евгеньевич* (Москва), *Байпаков Карл Молдахметович* (Алматы, Казахстан), *Белорыбкин Геннадий Николаевич* (Пенза), *Боталов Сергей Геннадьевич* (Челябинск), *Волков Игорь Викторович* (Москва), *Гмыря Людмила Борисовна* (Махачкала), *Евглевский Александр Викторович* (Донецк, Украина), *Кляшторный Сергей Григорьевич* (С.-Петербург), *Кызласов Игорь Леонидович* (Москва), *Мухамадиев Азгар Гатауллович* (Казань), *Мыц Виктор Леонидович* (Симферополь, Украина), *Нарожный Евгений Иванович* (Армавир), *Овсянников Владимир Владиславович* (Уфа), *Руденко Константин Александрович* (Казань), *Савинов Дмитрий Глебович* (С.-Петербург), *Табалдиев Кубатбек Шакиевич* (Бишкек, Киргизия), *Татауров Сергей Филиппович* (Омск), *Тихонов Сергей Семенович* (Омск), *Тишкин Алексей Алексеевич* (Барнаул), *Фодор Иштван* (Будапешт, Венгрия), *Худяков Юлий Сергеевич* (Новосибирск).

Древняя и средневековая археология Волго-Камья. Сборник статей к 70-летию П.Н.Старостина. – Казань: Институт истории АН РТ, 2009. – 184 с.

Сборник, посвященный юбилею известного казанского археолога П.Н.Старостина, включает публикации материалов новых археологических памятников эпохи камня, бронзы, раннего железа и раннего средневековья на территории Нижнего Прикамья и сопредельных регионов – Поволжья, бассейнов рр. Вятки и Белой, а также статьи, обобщающие результаты исследований предшествующих лет.

Книга предназначена для специалистов-археологов, историков, этнографов, музейных работников и краеведов.

ISBN 978-5-94981-147-4

© Институт истории АН РТ, 2009

Л.И.Липина

Удмуртский государственный университет, г.Ижевск

О СЕМАНТИКЕ ПРИКАМСКИХ ШУМЯЩИХ ПОДВЕСОК С ИЗОБРАЖЕНИЕМ МЕДВЕДЯ

Рассматриваемые подвески представляют собой ажурные пластины подковообразной формы с хорошо проработанной рельефной медвежьей головой в центре. По её бокам изображены когтистые лапы, орнаментированные горизонтальными штрихами – браслетами, иногда едва читаемыми. Композицию часто окаймляет бордюр с насечками – ложновитой орнамент. Все подвески имеют петлю для подвешивания и отверстия для крепления шумящих деталей числом от трёх до шести. Форма шумящих привесок шаровидная, ромбовидная, в виде колокольчиков и лапок. Высота основы 5-6 см.

Судя по положению их в захоронениях, подвески могли использоваться для украшения нагрудной части костюма, завершения висящих деталей пояса, украшения нижнего края верхней одежды типа куртки, а также женщины вплетали их в косы (Голдина, Водолаго, 1990. С.74). Эти украшения характерны, главным образом, для Верхнего Прикамья V-IX вв. (Голдина, 1985). Изображение медведя на них является классическим вариантом иконографии сюжета «медведь в жертвенной позе» (голова между лапами) (рис.1).

Образ медведя в искусстве Прикамья полисемантичен. Он принадлежит как верхнему, так и нижнему таксономическим рядам. И, поскольку корни его находятся в каменном веке, он включает в себя все возможные смыслы, которые присущи объекту первобытного синкретического искусства (черты тотемистического и промыслового культов, космогонических мифов) (Худяков, 1934. С.76-77, 81; Соколова, 2002. С.48,49,52; Ширин, 2003. С.147).

Рассматриваемый изобразительный сюжет арочных подвесок, «медведь в жертвенной позе», возможно, перенесён в бронзовое литьё как иллюстрация «медвежьего праздника», когда освежёванная шкура медведя с головой и лапами укладывалась на возвышение, как почётный гость. При обращении к этнографическим материалам, можно найти соответствующие параллели. Но изобразительный сюжет – это не зеркальное отражение действительности, а обобщённое понятие. Культ медведя и медвежий праздник, без сомнения, имели изобразительную интерпретацию, они запечатлены в художественной культуре, и в бронзовом литье, как части ее.

Анализ шумящих подвесок арочной формы по всему Прикамью выявляет взаимозаменяемость образов медведя и его жилища (берлоги), мирового дерева, солнца и коня. Примером могут служить идентичные по форме и использованию, а, значит, и по содержанию подвески на рис.2, где легко узнаваемы пещерообразные берлоги (рис.2, 1,2,4,5), растительные мотивы, изображающие мировое дерево (рис.2, 3,6,7,10), солярные мотивы (рис.2, 5,6,8,9,11), кони (рис.2, 10).

Суть этих изображений – образ Вселенной. Одним из архаических воплощений которой был человек (жрец/жертва) на дереве или уподобившийся дереву. Человек в данном случае мог быть заменён медведем, поскольку медведь иногда брал на себя шаманские функции, путешествуя по делам людей в разные миры Вселенной по мировому дереву (Косарев, 2002. С.52-56). У нганасанских шаманов медведь играл роль проводника между видимым человеческим миром и невидимым миром духов (Грачёва, 1981. С.165). У кетов была категория шаманов, олицетворявших собой при камлании медведя. Шаманы-медведи считались наиболее сильными на земле (Алексеев, 1981. С.175). В мифологии лесных ненцев медведю, как и шаману, были открыты пути в нижний и верхний миры (Головнёв, 1995. С.462). Кроме того, в сказках сохранились отголоски древнего представления о том, что некогда медведь был человеком, и что люди могут превращаться в медведей (Мифы, легенды и сказки удмуртского народа. 1986).

Мотив человеческой жертвы на дереве хронологически продолжает мотив коня у мирового дерева, связанный с переходом к ритуалу жертвоприношения коня. В ведийской и индуистской мифологии Ашваттха (мировое дерево) – это «лошадиная стоянка» (Топоров, 1998. С.78-79). В скандинавской мифологии древо жизни Иггдрасиль («конь Одина») соединяет различные миры – небо, землю, подземелье, по нему странствует шаман из одного мира в другой (Мелетинский, 1998. С.229-230). О взаимосвязи значений «Вселенная», «дерево», «жертвоприношение», «жертва», «лошадь» свидетельствуют данные лингвистической культурологи (Маковский, 1996. С.134-144). При членении сакрального дерева по вертикали выделяют основные его части – нижнюю

(корни), среднюю (ствол) и верхнюю (крона). С нижней соотносят хтонических существ, со средней – копытных, с верхней – птиц и небесные светила (Марсадолов, 2003. С.139-143). В случае шумящих подвесок, изображающих небосвод арочной формы, иногда с кроной дерева, медведь выступает зооморфным олицетворением солнца, как, впрочем, и конь.

В погребальном обряде почти всех прикамских культур изделия с изображением медведя неизменно соседствуют с какими-либо «лошадными атрибутами», будь то бронзовые коньки или зубы лошади. Взаимосвязь образов медведя и коня, почти постоянно соседствующих в комплексе вещей погребения или воплощённых в изображениях костюмной гарнитуры, можно объяснить образом Мир-суснэ-хума, который являлся «угорским Митрой». Митра, один из главных богов индо-иранских народов, представляемый всадником или одиночным изображением лошади, соотносился в эллинское время с Дионисом (Кузьмина, 1976. С.55; Ширин, 2003. С.148-150). Комплекс дионисических в своей основе сюжетов проявлялся в культе медведя у многих народов. Это – чудесное превращение Диониса в медведицу, проведение сельских дионисических культовых обрядов в декабре-январе, олицетворение собой определённой цикличности природных процессов (умирание и возрождение), соотнесение его образа с плодоносящими силами земли и растительности (Лосев, 1998. С.190). То есть, соседство образов медведя и коня есть дублирование одного и того же образа верховного божества, но в разных воплощениях. Митра – бог, связанный с договором, людьми, солнцем. Его атрибуты: солнечные и небесные кони, мёд, сома. Митра – устроитель космоса, он – дающий жизнь и дающий сыновей. Он осуществлял посредническую функцию между верхом и низом, божественным и человеческим (Топоров, 1998. С.369-370). Легко заметить, что шаманская интерпретация образа медведя близка к образам Митры и Мир-суснэ-хума. Признаки последнего – «всадник», «властелин-старик», «сын золотого света». Он передавал людям наказания своего отца – Нуми-Торума и выслушивал просьбы камлающих шаманов. Конь (и конские жертвоприношения), металлы и солнце – атрибуты Мир-суснэ-хума. Он являлся одним из основных объектов религиозных культов у обских угров и имел идолов в человеческом или гусином облике. Наличие шумящих привесок в виде гусиных/утиных лапок может быть также объяснено образом Мир-суснэ-хума, который в обско-угорской мифологии наиболее популярен в «гусином» воплощении (Хелимский, 1998. С.368). Среди обрядовых принадлежностей

поклонения этому герою применялись импортные серебряные или просто металлические блюда, что объяснялось простой ассоциативной связью: блестящие диски серебряных блюд олицетворяли небесное светило, то есть опять же самого Мир-суснэ-хума. Не случайно на некоторых из них были врезаны изображения медведя (Даркевич, 1976. С.186, 187; рис.35). У нганасанских шаманов в комплекте с медвежьими и оленьими изображениями основным сакральным элементом почитания было бронзовое зеркало. Металлический диск как символ не был отделен от самого предмета, солнца. Приобретение таких «солнечных» вещей связывалось с благополучием семейного очага (Грачёва, 1981. С.153-168).

Итак, в образе медведя на арочных подвесках присутствуют дионисийская плодоносящая, митраическая небесная, солнечная, опять же способствующая плодородию и благополучию силы, а также мир-суснэ-хумовская ипостась небесного, солнечного повелителя, что отмечено взаимозаменяемыми изображениями солярного, растительного, медвежьего и конского мотивов. Это подтверждается расшифровкой и соотношением основных значений термина «медведь» и его табуистических имён в индоевропейских языках. Греч. «медведь» соотносится с ирл. egs «небо». Нем. bar «медведь» соответствует ирл. speag «небо» и лат. sperma «мужское семя». Литов. lokys, латыш. lācis «медведь» соответствуют др.-инд. loka «Вселенная». Др.-англ. lac «жертвоприношение», др.-англ. ealgian – «спасать». Др.-англ. bega «медведь», но литов. burti «колдовать», Авест. bereg «религиозный обычай, ритуал», др.-инд. bhṛaspatiḥ «жрец, ведущий культовый акт» (Маковский, 1996. С.214-215).

Изображение медведя на арочных шумящих подвесках выражает идею небесного божества или посредника между людьми и богами, дающего плодородную силу и благополучие. Арочная форма во всех культурах трактовалась как небесный свод (Худяков, 1934. С.76-97; Рыбаков, 1988. С.206). Кроме того, она может быть стилизованным изображением берлоги, что концептуально для медвежьего ритуала, поскольку обряд совершался только над медведем, убитым в берлоге. Это объясняется пережитком древнейшей традиции, своими корнями уходящей к охоте на медведей в пещерах в палеолитическое время (Василевич, 1971. С.160).

Шумящие привески семантически приближены к колокольчикам – апотропеям. Громкий стук, крик, звон колокола или металлического предмета – распространённый оберег, отпугивающий злых духов. Длинные пронизи-цепочки,

завершением которых являлись арочные шумящие подвески, могли пониматься как цепь, с помощью которой медведь был спущен на землю из дома своего отца – небесного духа (Мифы..., 1990).

В.Я.Петрухин считает, что композиция арочных шумящих подвесок с привесками в виде утиных лапок – это иллюстрация финно-угорского мифа о мироздании: согласно ему медведь был спущен с неба на землю, сама же земля была поднята со дна первичного океана водоплавающей птицей (Петрухин, 2005. С.55).

Н.Б.Крыласова, рассматривая семантику подвесок такого типа, отмечает, что они в той или иной степени связаны с культом Калтащ-эква, жены Нуми-Торума и матери Мир-суснэ-хума. Калтащ – богиня-мать, подательница жизни, в её обязанности входила забота о рождении на земле детей (Хелимский, 1998. С.274, 368). Женские накосные украшения отражали главным образом идею плодородия и вместе с тем являлись оберегами как самой женщины, так и её будущих детей, что напрямую связано с представлениями об особой магии волос женщин детородного периода (Крыласова, 2001. С.78, 79).

Итак, мы располагаем данными, что шумящие подвески арочной формы – часть женского костюма, по всей вероятности, ритуального, поскольку изображения на них глубоко сакральны. Они заключают в себе символику верхнего тасономического ряда. Изделия, благодаря шумящим свойствам, являлись оберегами. Изображения медведя на них – это не медведь-жертва, не сложенная особым образом шкура на празднике, а солнечное божество в своём жилище (берлоге/небесном своде арочной формы), прототипом которого явилась палеолитическая пещера. Но использование образа медведя в данном случае не является развитием его космогонического контекста. Он обладает посреднической (между людьми и небесными богами) функцией и воздействует на воспроизводство людей и природы в целом.

Список литературы

- Алексеев Е.А. Шаманская нарта (коссул) у кетов // СМАЭ. 1981. Вып. XXXVII.
 Василевич Г.М. О культе медведя у эвенков // СМАЭ. 1971. Вып. XXVII.
 Голдина Р.Д. Ломоватовская культура в Верхнем Прикамье. Иркутск, 1985.
 Голдина Р.Д. Тарасовский могильник. Ижевск, 2003.
 Голдина Р.Д., Кананин В.А. Средневековые памятники верховьев Камы. Свердловск, 1989.
 Голдина Р.Д., Водолаго Н.В. Могильники неволинской культуры в Приуралье. Иркутск, 1990.

Головнёв А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. Екатеринбург, 1995.

Голубева Л.А. Зооморфные украшения финно-угров // САИ. 1979. Вып. Е1-59.

Грачева Г.Н. Культурный комплекс нганасан // СМАЭ. 1981. Вып. XXXVII.

Даркевич В.П. Художественный металл Востока. М., 1976.

Иванов А.Г. Этнокультурные и экономические связи населения бассейна р.Чепцы в эпоху средневековья (конец V – первая половина XIII в.). Ижевск, 1998.

Косарев М.Ф. Основы языческого миропонимания: По сибирским археолого-этнографическим материалам. М., 2003.

Крыласова Н.Б. История прикамского костюма. Костюм средневекового населения Пермского Предуралья. Пермь, 2001.

Кузьмина Е.Е. Скифское искусство как отражение мировоззрения одной из групп индоиранцев // Скифо-сибирский звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976.

Лосев А.Ф. Дионис // Большая Российская энциклопедия. М., 1998.

Маковский М.М. Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках. М., 1996.

Марсадалов Л.С. Реальные и сакральные лотос и дерево у древних кочевников Алтая // Экология древних и современных обществ. Тюмень, 2003. Вып.2.

Мелетинский Е.М. Иггдрасиль // Большая Российская энциклопедия. М., 1998.

Мифы, легенды и сказки удмуртского народа. Устинов, 1986.

Мифы, предания и сказки хантов и манси. М., 1990.

Петрухин В.Я. Мифы финно-угров. М., 2005.

Рыбаков Б.А. Язычество древней Руси. М., 1988.

Соколова З.П. Культ медведя и медвежий праздник в мировоззрении и культуре народов Сибири // ЭО. 2002. №1.

Топоров В.Н. Ашваттха // Большая Российская энциклопедия. М., 1998.

Топоров В.Н. Митра // Большая Российская энциклопедия. М., 1998.

Хелимский Е.А. Мир-суснэ-хум. // Большая Российская энциклопедия. М., 1998.

Худяков М.Г. Культурно-космические представления в Прикамье в эпоху разложения родового общества. // ПИДО. 1934. №11-12.

Ширин Ю.В. Верхнее Приобье и предгорья Кузнецкого Алатау в начале I тысячелетия н.э. (погребальные памятники фоминской культуры). Новокузнецк, 2003.

Рис. 1. Арочные шумящие подвески с изображением медведя в жертвенной позе. 1, 5 – Варнинский; 2, 6, 9, 11 – Аверинский; 3, 12 – Деменковский; 4, 7 – Редикарский; 8 – Каневский; 10 – Урынский могильники.

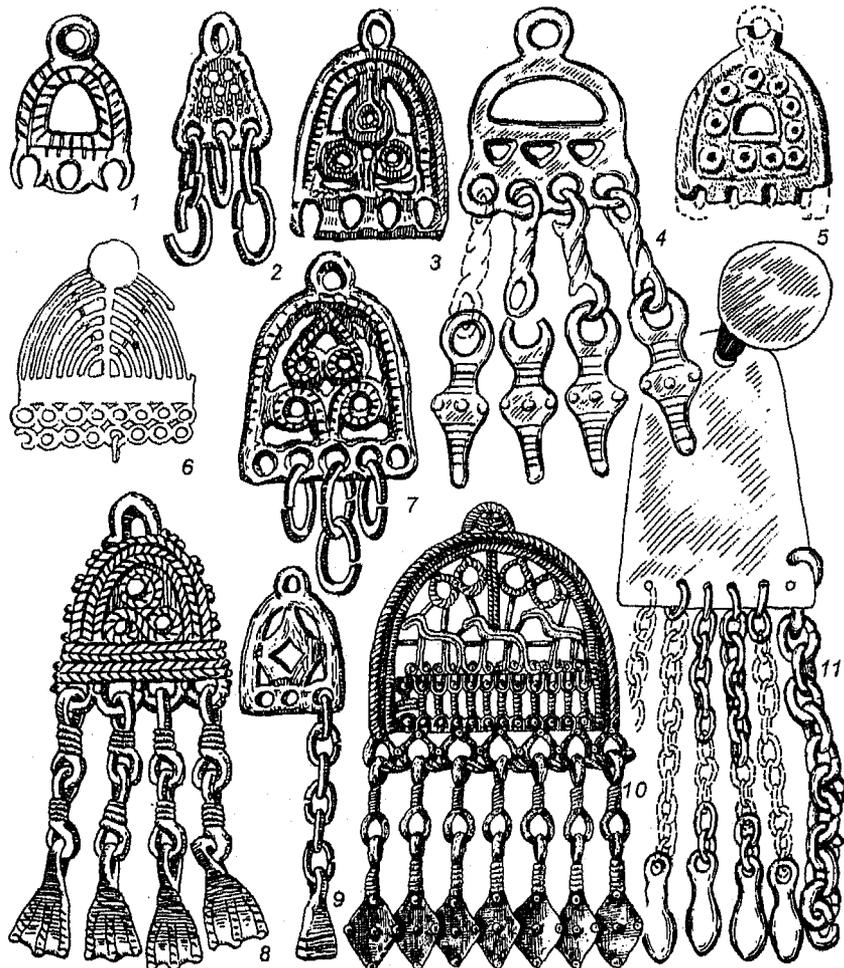
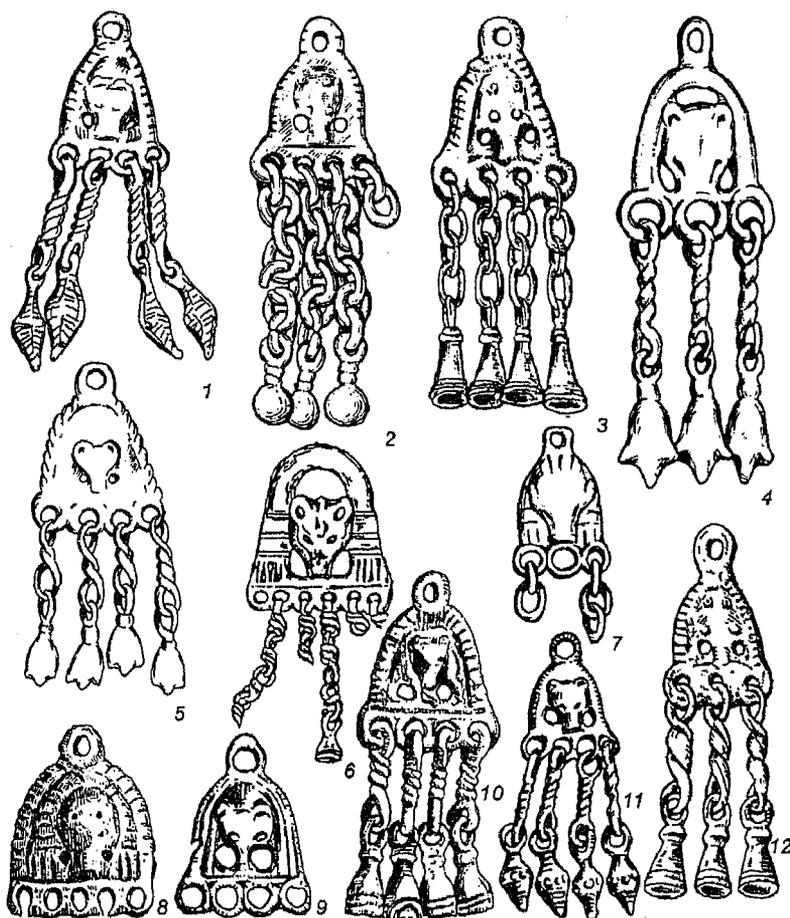


Рис. 2. Арочные шумящие подвески с мотивами берлоги, мирового дерева, коней, солнца. 1 – Урынский; 2 – Рождественский; 3 – Верх-Саинский; 4, 7, 9 – Аверинский; 5 – Деменковский; 6 – Тарасовский; 8 – Горт-Кушертский; 10 – Уржумкинский могильники.