

В.И. Дьяченко

## НАМОГИЛЬНЫЕ СООРУЖЕНИЯ ДОЛГАН: О ЧЕМ МОЛЧАТ ПАМЯТНИКИ?

*«Могилы хранят в себе драгоценные материалы для науки древности: они могут свидетельствовать о быте, характере народа, степени материального благосостояния, умственного и художественного развития его, самостоятельности его культуры или зависимости от других племен, <...> о мирных и военных связях и т.д. Выступая в большинстве случаев с характером самостоятельного свидетельства, могилы представляют и надежный поверочный и объяснительный термин того, что известно из других свидетельств и что требует ближайшего объяснения или подтверждения...» [Котляревский 1868: 155]*

Эти слова известного археолога и этнографа А.А. Котляревского весьма справедливы по отношению не только к могилам (и их содержимым) как таковым, но и к намогильным сооружениям, хотя последние, конечно, не столь долговечны, особенно представленные деревянными конструкциями. Благодаря наличию на месте захоронения долган намогильной постройки, мы можем судить о половозрастной принадлежности умершего (мужчина, женщина или ребенок), социальном статусе (например, когда речь идет о шаманском захоронении); можно с большой долей уверенности говорить о способах ведения хозяйства населения, был ли это кочевник или представитель оседлого этноса. В некоторых случаях возможно определение этнической принадлежности погребенного (например, по наличию православного креста на могиле старовера, или по конструктивным особенностям намогильного сооружения), времени захоронения (до или после христианизации, в социалистическую эпоху). Наконец, потеряв ориентировку на местности, по одиночному

долганскому захоронению в бескрайней тундре в ненастную погоду можно определить разные стороны света...

До появления на Таймыре стационарных поселений долганские охотники-оленоводы хоронили умерших в тундре и лесотундре (в тех местах, где они осуществляли свои постоянные перекочевки). Это были, как правило, одиночные захоронения. Небольшие кладбища возникают одновременно с появлением в XIX в. станков Хатангского тракта, а позднее — в поселениях во время организации коллективных хозяйств, когда часть жителей переходила к оседлому образу жизни. При этом хоронили умерших возле тракторных станков в основном в зимнее время, т.к. летом их обитатели откочевывали с оленями на север.

Мертворожденных и некрещеных детей долганы в земле не хоронили. В лесной местности их заворачивали в оленью шкуру и, положив в ящик, вешали на дерево, а в тундре привязывали сверток к воткнутой в землю жерди (рис. 1) или просто оставляли на земле. Объясняли это тем, что если некрещеного ребенка похоронить в земле, то их не увидит *айыы* (верховное, светлое божество), под которым они подразумевали христианского бога. В этом объяснении, по мнению А.А. Попова, нетрудно видеть позднее осмысление остатков древнего наземного погребения, существовавшего в прошлом у предков долган [Архив МАЭ. Ф. 1. Оп. 14. Оп. 1. № 156. Л. 240].

Как сообщал А.А. Попов, западные (норильские) долганы при захоронении умершего обычно не устанавливали надгробных памятников. В лесотундровой зоне они спиливали на высоте около 1 м от земли стоящее рядом с захоронением дерево и валили его на могильный холм. После этого пень обтесывали с четырех сторон топором, а в голове погребенного ставили деревянный крест. Из-за существующей здесь вечной мерзлоты умерших хоронили неглубоко, так что иногда могилу разрывали медведи. Чтобы избежать этого, долганы протягивали от креста к пню свитую из подшейного волоса оленя нить и обращались к медведю со словами: «Я хотя и проворнее тебя, но никогда не стану охотиться за тобой, и ты меня уважь, этого умершего человека не трогай!» Если, несмотря на эту просьбу, медведь разрывал могилу, на него специально охотились и убивали [Архив МАЭ. Ф. 1. Оп. 14. Оп. 1. № 156. Л. 239].

Оленей, на которых покойного привозили на могилу, обычно продавали нганасанам, якутам или русским или обменивали у них же на других оленей. В старину, по сведениям норильских долган, при погребении мужчины забивали верхового оленя без седла, а при похоронах женщины — оседланного оленя. Делал это кто-нибудь из стариков, закалывая животное в сердце заостренным еловым колом.



Рис. 1. Захоронение ребенка в люльке  
(по А.А. Попову, АМАЭ, ф. 14, оп. 1, № 156, рис. 53)

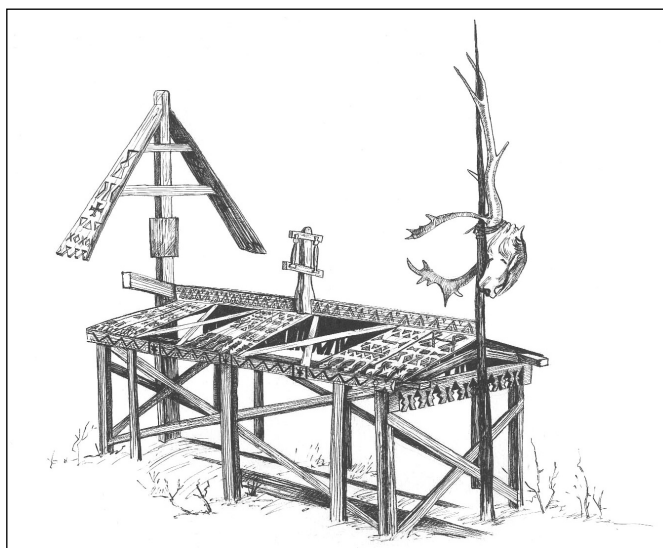


Рис. 2. Намогильное сооружение хатангских долган, украшенное резьбой  
(по А.А. Попову, АМАЭ, ф. 14, оп. 1, № 156, рис. 54)

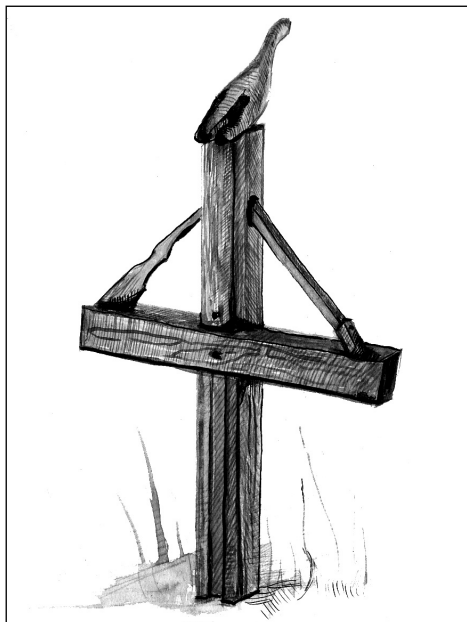


Рис. 3. Скульптурное изображение птицы на кресте  
(рис. по фото МАЭ, б/н)



Рис. 4. Распиленные нарты, лежащие по сторонам от могилы  
(фото МАЭ, И-2112-400)



Рис. 5. Модели орудий труда на намогильном кресте (фото МАЭ, И-2112-324)

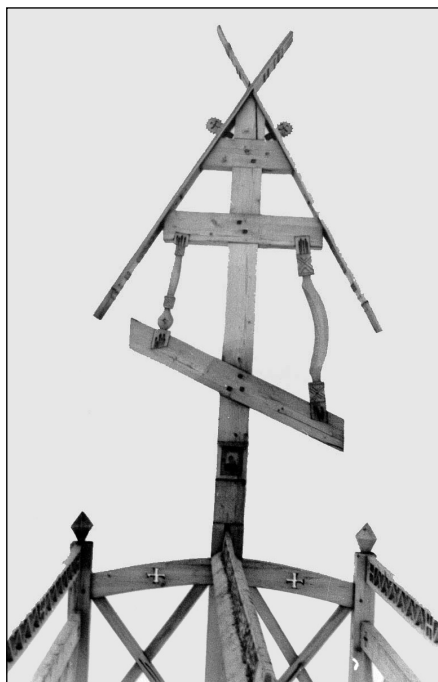


Рис. 6. Модели орудий труда  
на намогильном кресте  
(фото МАЭ, И-2112-315)

Желая расположить к себе умершего, родственники время от времени через шамана посылали ему в подарок оленя. Один из информантов А.А. Попова, долганский шаман Роман Бархатов, говорил об этом следующее: «Посылают отцу или другому близкому родственнику оленя, говоря: “Пусть он расскажет, как там живет, пусть и нам уделит часть от своих долгих лет”». Этого оленя убивали перед камланием, прокалывая сердце с обеих сторон заостренными кольями. Голову животного насаживали на конец *кэнтэргэ* — жерди, воткнутой в землю. На его шкуре при камлании сидел шаман. После камлания ее отдавали человеку, варившему мясо оленя, которое съедали присутствовавшие. Это жертвоприношение называлось *бааптин*. Его часто устраивали норильские долганы. Восточные же группы относились к обряду отрицательно, считая его грехом (с христианской точки зрения) против «божьей скотины», имея в виду жестокий способ умерщвления оленя.

В отличие от западных восточные (хатангские) долганы устанавливали намогильные памятники, которые делали из досок и часто орнаментировали богатой резьбой (рис. 2).

Экспедиционные наблюдения среди восточных долган в поселках Попигай, Сопочное, Новорыбная, Хатанга позволяют нарисовать общую картину организации долганских поселковых кладбищ. Как правило, они располагаются на окружающих поселки холмах или возвышенностях. Внешнее оформление могил отличается значительной вариативностью. Почти на всех могилах имеются деревянные кресты. Колонки со звездочкой на кладбище встречаются довольно редко (особенно в мононациональных долганских поселках), но здесь же рядом, со стороны ног, стоят небольшие кресты. Почти на всех детских могилах (часто и на захоронениях взрослых) на кресте или жердочке присутствуют скульптурные изображения птиц (рис. 3).

Учитывая тот факт, что долганы — этнос относительно недавнего происхождения и их культура соткана из традиций разных народов (тунгусов, якутов и русских), в намогильных памятниках как поселковых кладбищ, так и одиночных захоронений в тундре можно наблюдать синкретизм, иногда с преобладанием тех или иных культурных обычаев.

Повсеместно распространенный вариант намогильных памятников предполагает наличие большого земляного холма, обложенного дерном. Со стороны ног захороненного устанавливают крест, упирающийся нижним концом в могилу. После того как могила наполовину засыпана землей, срубают небольшую листовенницу, которую очищают от сучьев и втыкают ее комлем вверх со стороны головы погребенного. Затем на землю ставят плотно сбитую деревянную оградку, которая чаще всего огораживает только саму могилу.

Часто сверху на могильный холм помещают срубленные молодые лиственницы — по бокам укладывают два-три дерева (комлями к ногам) и одно сверху (комлем к голове). По обеим сторонам могилы кладут разрубленные или распиленные вдоль пополам ездовые нарты *турко*, направленные передними концами к ногам погребенного (рис. 4).

Поблизости, на старом дереве или под ним, складывают все имущество, одежду, по которым можно безошибочно узнать, кто здесь захоронен — мужчина или женщина. Здесь же лежат постели (оленьи шкуры), тазы, чайники, иногда с пробитым дном, иногда целые. Рядом на дереве вешают оленьи головы с развесистыми рогами, ноги и горло животного, которые приносят сюда после забоя оленя. Мясо животного едят родственники умершего и раздают знакомым и соседям.

Другое оформление намогильных памятников, имеющих распространение по р. Хатанге (в пос. Жданиха, Новорыбное и Сопочное), близко к вышеописанному. Главное отличие — это широко распространенные на могилах кресты с оформлением деревянных моделей скребков для выделки шкур или весел и копий (рис. 5, 6).

В лесотундровой зоне Хатангского района встречаются долганские захоронения с замысловатой фигурной резьбой по дереву на намогильных памятниках. Последние повторяют конструкцию собственно гроба с прямыми боковыми досками и внешне походят на саркофаги. Крыши таких сложноставных намогильных сооружений венчают искусно вырезанные восьмиконечные кресты (иногда с деревянной птичкой наверху). Так же, как и возле других намогильных построек, здесь присутствует вкопанная возле захоронения лесина (рис. 7, 8).

У самой восточной группы долган — попигайской — в конструкциях некоторых намогильных сооружений просматриваются черты сходства с традициями аналогичных построек у якутов. Здесь также встречаются массивные надгробья, сложенные «в лапу» или ступенчато (рис. 9, 10).

На основании дощатых настилов иногда строится деревянная решетка, а на крыше, сооруженной на решетке, устанавливается деревянный крест. Иногда на надгробном сооружении в форме ящика красками рисуют окна и хвойное дерево (рис. 11). Почти на каждом захоронении, кроме детских, обязательно присутствуют нарты.

На некоторых намогильных сооружениях в самой широкой ступени надгробья с одной стороны делают дверцу с крючком. Внутри находится встроенный деревянный ящик (*мас мас*) (рис. 12). Для мужчины в него кладут папиросы, ставят рюмку, могут положить бутылку с небольшим количеством водки, чай, кусочки сахара, галеты. Часто со стороны ног у такого надгробья ставят еще один небольшой крест, а со стороны головы — лесину.



Рис. 7. Намогильное сооружение в форме саркофага (фото МАЭ, И-1972-261)

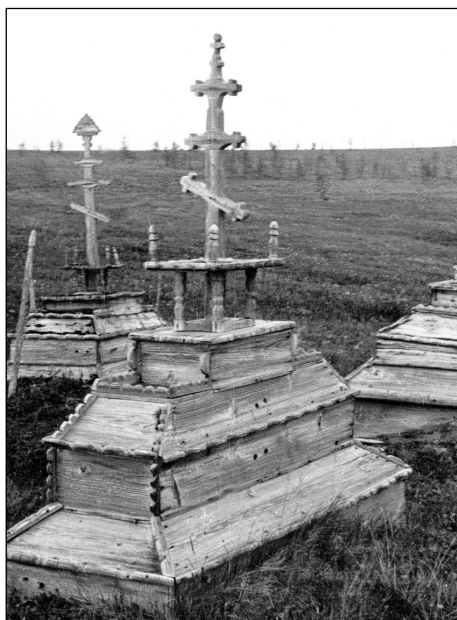


Рис. 8. Резные кресты на намогильных сооружениях (фото МАЭ, И-1972-272)





Рис. 9. Намогильное сооружение попигайских долган  
(рис. с фото МАЭ, И-2112-415)



Рис. 10. Намогильное сооружение попигайских долган  
(фото МАЭ, И-2112-162)

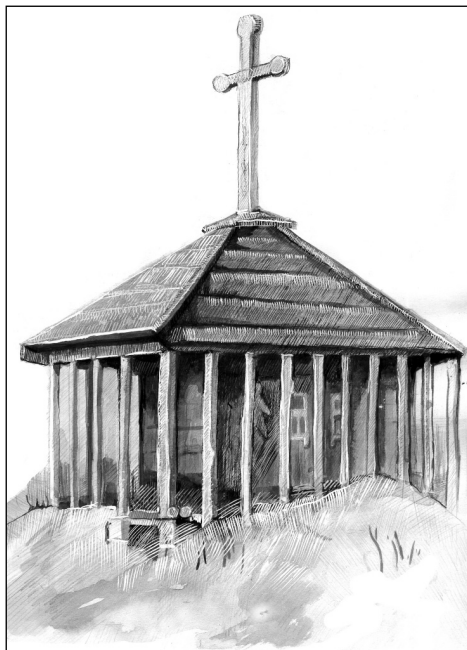


Рис.11. Намогильное сооружение с крестом на крыше у попигайских долган (рис. с фото МАЭ, И-2112-149)

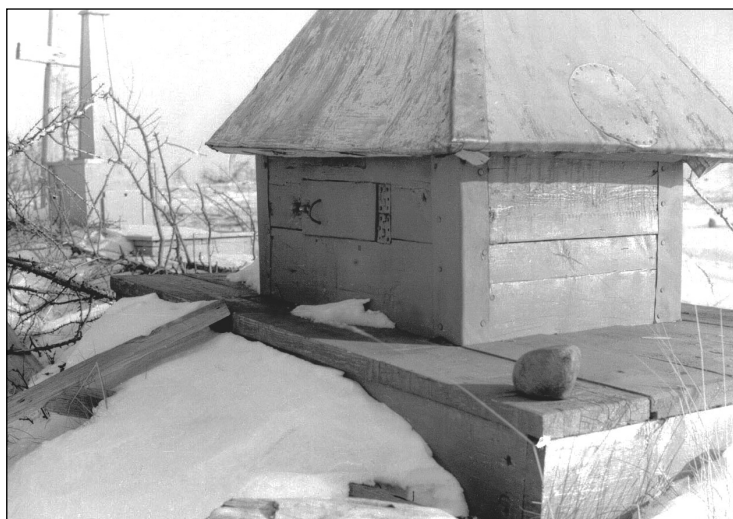


Рис. 12. Намогильное сооружение попигайских долган (фото МАЭ, И-2112-177)

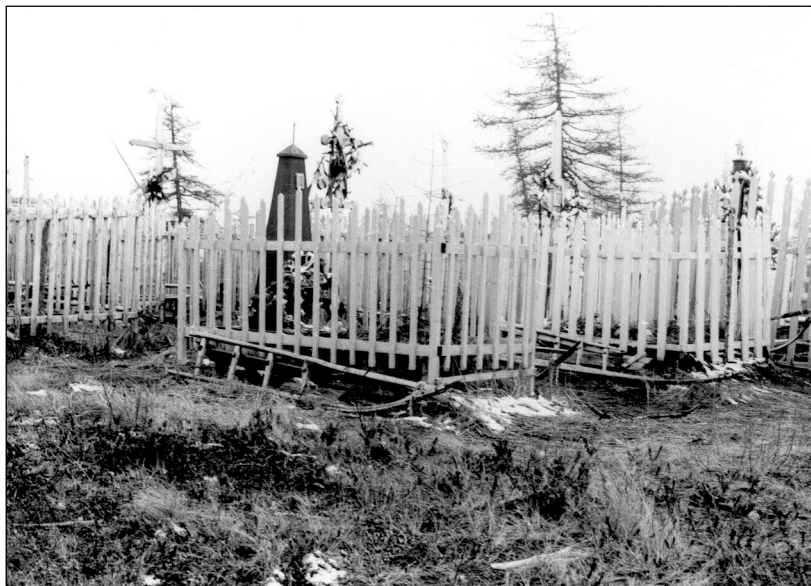


Рис. 13. Распиленные нарты, лежащие вдоль могильного холма  
(фото МАЭ, И-2112-401)



Рис. 14. Намогильный остов в форме чума с подвешенными головой  
и костями оленя (фото автора)

Как и в районах, прилегающих к Хатанге, покойника в могилу кладут ногами в сторону восхода солнца, т.е. на восток. Если имеется крест, его сразу вкапывают в ногах, а лесину или просто палочку втыкают в головах (соответственно — на запад). Могилу необходимо обязательно оформить в течение трех лет, чем обычно занимаются летом. При отсутствии в момент погребения креста со стороны ног просто втыкают палочку и к ней привязывают поперечину. Если имеется иконка, ее крепят к палочке или перекрестью. Нарты также разрубают или распиливают и кладут вдоль могилы (рис. 13).

В день похорон или накануне у восточных долган также забивают хо-рошего оленя. Его голову вешают на могиле на крест или делают *арангас* в форме чума из трех или четырех жердей, куда привязывают голову животного, ноги, горло. Иногда сюда же подвешивают сверток с костями забитого оленя (рис. 14).

Надписи на крестах, где указано, кто здесь похоронен, встречаются довольно редко (главным образом на женских захоронениях). Кресты, так же как и в других районах, здесь устанавливаются резные, с «полотенцами», «крыльшками» (рис. 15, 16).

Резьба, встречающаяся на «полотенцах» и горбинках оград, весьма разнообразна. Часто на крестах процарапаны крестики — на основной стойке между 2-й и 3-й сверху поперечными перекладинами.

Согласно традиционным представлениям долган, загробная жизнь являлась продолжением земной. По этому случаю долган Павел Яроцкий сообщал А.А. Попову: «Каждому человеку после смерти назначается исконная его земля. Как бы нам плохо не жилось на земле, безразлично, лишь бы там было хорошо». Может быть, таким отношением к земной жизни объясняется необычное, удивительное внешнее спокойствие долган при потере близких [Архив МАЭ. Ф. 1. Оп. 14. Оп. 1. № 156. Л. 244].

Умерший совершал путь к месту своего постоянного обитания пешком или верхом на олене (если при погребении убивали оленя), плыл на плоту или ветке по воде болезней (*ёлюю уута*). Как полагали, пешему человеку нужно было добираться туда целых три года. Добравшись до места, прибывший долго бродил пешком или ездил верхом на олене по разным узким тропинкам, разыскивая родных, чтобы поселиться вместе с ними. В подземном мире, так же как и на земле, существовали и богатые, и бедные. Таким образом, загробная жизнь долганам не представлялась блаженством. Умершие так же, как и при жизни, любили бывать в гостях друг у друга, а при болезнях обращались к своим шаманам. Многочисленные стада богатых оленеводов состояли из оленей, пропавших

на земле. Охотились они на тех животных, которые были убиты на земле. Поэтому ушедших в другой мир снабжали необходимыми орудиями труда: копьями, ножами, винтовками, оленьими посохами, скребками. Их воплощали в деревянных моделях, которые составляли неотъемлемую часть оформления намогильных сооружений. Будучи деревянными моделями здесь, они станут настоящими орудиями труда в другом мире.

*Тунгусский компонент*, присутствующий в конструкциях намогильных сооружений долган, наиболее ранний по времени происхождения и трудно вычленимый: в литературе имеются весьма немногочисленные сведения о похоронном обряде кочевников тайги и особенно о намогильных сооружениях. Тем более что название «намогильное сооружение» при описании погребального обряда таежных охотников, использовавших «для прохода в иной мир» воздушные захоронения, не вполне соответствует этому значению. Тем не менее сопроводительный инвентарь, кости, олени рога и головы, шкуры жертвенных животных при захоронениях позволяют рассматривать их в контексте намогильных памятников.

Наиболее часто встречающимися способами захоронения у таежных эвенков до широкого распространения среди них христианства были захоронения на ветвях дерева, в колоде на столбах и на помосте (в колоде или дощатом гробу). В древности, очевидно, среди эвенков был распространен обычай захоронения умершего в дупле дерева. Во всяком случае об этом свидетельствует обнаруженное в 1920-х гг. стоячее захоронение в дупле в районе притока Вилюя р. Чоны [Василевич 1969: 227].

О способе захоронения на дереве у эвенков сообщал и енисейский губернатор А.П. Степанов в первой трети XIX в. По его данным, умершего зашивали, очевидно, в мешок, сшитый из оленьих камусов, и хоронили на ветвях дерева. Здесь же вешали на дерево пальму, лук, колчан со стрелами. По некоторым сведениям, также убивали оленя и собаку, которых любил покойник. Мясо оленя съедали, а его кости вместе с собакой клали на ветки дерева [Семейная обрядность 1980: 167].

В случае когда умершего хоронили на помосте, опора сооружения состояла из двух или четырех столбов с закрепленными на них массивными поперечинами (рис. 17, 18). На эти перекладины ставили ящик из плаха или досок, внутрь которого помещали покойника, иногда в долбленной колоде с крышкой. Колоду могли установить сквозь выдолбленные на ее концах отверстия на один или два столба-опоры.

Одно из ранних описаний похорон таежных охотников было сделано геодезистом Козловским в 1781 г. у ангарских эвенков-чапагириров. По его сведениям, покойнику в гроб клали табак, трубку с огнивом и,

закрыв гроб крышкой, ставили его в лесу на двух столбах. Рядом на дереве вешали пальму, котел, топор, нож, лук, колчан со стрелами, одежду. Здесь же, убив оленя, варили мясо животного и ели, поминая усопшего. Чум, в котором жил умерший, сжигали, а сами охотники откочевывали в другое место.

И.Г. Гмелин в первой половине XVIII в. писал о том, что эвенки Нижней Тунгуски хоронили умерших в гробах, сбитых из четырех досок. Они клали покойника в его повседневной одежде и помещали рядом его личные вещи: лук, стрелы, чашку, топор, трубку, идола, а иногда и котел. На похоронах закалывали оленя или собаку, и их кровью обмазывали гроб. Внутренности и срезанное мясо с костей убитого оленя уносили в чум, кости складывали, а жир в сосуде подвешивали на жердь. Если убивали собаку, то ее насаживали у могилы на кол. Шаманов, по информации И.Г. Гмелина, тунгусы хоронили так же, как и остальных кочевников, только вокруг могилы вбивали высокие колья. Как справедливо полагал В.А. Туголуков, колья вокруг захоронения шамана могли иметь завершия в виде фигурок птиц [Там же: 168].

Традиции оформления воздушных захоронений шаманов деревянными скульптурами птиц были широко распространены как среди тунгусов, так и среди долган, проживавших в лесной и лесотундровой зонах (рис. 19).

Эвены, кочевавшие в горно-таежных районах, примыкавших к Охотскому побережью, на концах верхней перекладины креста также укрепляли фигурки двух птиц, вырезанных из дерева. Ориентировали этих птиц головой на восток. Являясь непременной деталью намогильного сооружения у эвенов, эти птицы символизировали отлетевшую душу покойника и одновременно считались хранителями тени мертвого. По сведениям У.Г. Поповой, рассохинские эвены (территория современной Магаданской области) вырезали фигурки птиц наверху вертикальной стойки креста, а на обоих концах верхней перекладины креста крепили небольшие крестики. В середине стойки обязательно прибавляли христианскую иконку и обвешивали крест цветной бахромой, ленточками и пр. [Попова 1981: 195].

Сразу после погребения покойника родственники, участвовавшие в похоронах, сооружали ритуальную постройку для жизни покойника в мире мертвых, строили лабаз для его имущества и готовили его верховых и вьючных оленей к забою.

Ритуальное жилище для покойника возводили в нескольких шагах от могилы, чуть впереди, на юго-восточной стороне. Оно представляло собой каркас из трех тонких жердей высотой до 5 м, напоминающий

остов эвенкийского чума. Кору с этих стоек тщательно снимали. В верхней части одной из жердей делали сквозное отверстие, куда вставлялся верхний конец второй ошкуренной жерди-стойки, а третья вставлялась в такое же отверстие во второй стойке, сделанное ниже. Эту треногу ставили на землю и крепко втыкали в грунт [Там же].

Затем устраивали обряд ритуального забоя оленей, принадлежавших покойнику. Их убивали, удушая петлями, сплетенными из ровдуги. Кровью забитых таким способом оленей окропляли могилу похороненного, обмазывали стойки его «жилища». Голову одного из верховых оленей с рогами укладывали на лабаз рядом с дорожным имуществом покойника и упряжным снаряжением. Туда же складывали правые переднюю и заднюю ноги этого оленя и правую половину его грудной клетки [Там же: 197]. В стороне от могилы ставили очищенный от коры длинный шест, наклоня его на восход солнца. На шест в качестве жертвы верховному божеству и обитателям «мира мертвых» вешали части подшейной шкуры ритуальных оленей с длинной белой шерстью, шкурки другого зверя и пр. [Там же: 198].

Енисейские тунгусы умершего, положенного на жердяной или бревенчатый настил (лабаз), иногда просто обкладывали досками в форме гроба. Сбоку к лабазу привязывали котел с пробитым дном, в котором на горячие угли клали кусок оленьего жира и табак. С деревьев ниже настила снимали кору и обмазывали стволы кровью убитого при похоронах оленя. Проходя возле могилы родственника, эвенки обязательно клали в котел горячие угли, жир и табак. Точно так же хоронили умерших приамурские тунгусы, с той лишь разницей, что под лабазом разводили огонь, в который клали жир. Таким способом кормили умершего, отправляющегося «в дальнюю дорогу» [Линденау 1983: 90–91].

По сведениям священника Михаила Сулова, кочевавшие в горной тайге илимпийские эвенки в конце XIX в. укладывали покойника в колоду вверх лицом со сложенными на груди руками. Колоду выдалбливали так, что из-за своей тесноты она как бы представляла собой футляр для тела. На изготовление подобного гроба уходило около двух недель, и покойник в течение этого времени оставался незахороненным [Семейная обрядность 1980: 169]. Такие же захоронения в узких колодах были распространены и далеко на востоке от Енисея, в частности у ороков Сахалина (рис. 20, 21)

Михаил Сулов сообщал также, что крещеные эвенки Илимпийской управы в годы его пребывания в Илимпии уже погребали умерших в земле, причем вырывали глубокую могилу. Опустив в нее гроб, они устраивали над ним бревенчатый настил, чтобы на него не сыпалась

земля. Аналогично поступали и долганы. Над засыпанной могилой устанавливали сруб с крышей. Хотя, как писал В.А. Туголуков, современные эвенки помнят о захоронении мертвых в колоде, установленной на двух столбах. Захоранивали также и без гроба, когда на лабазе над телом умершего сооружали шалаш, внутрь которого клали вещи, принадлежавшие покойнику [Там же].

Эвенки, жившие в 1930-х гг. в районе Агатских озер, хоронили умерших в гробах на деревьях, а одежду вешали рядом. На похоронах убивали верхового оленя, на котором до смерти ездил покойник, и оставляли тушу животного у могилы. Полагали, что он будет сопровождать своего хозяина в другом мире. Позднее мясо такого оленя стали употреблять в пищу, а у места захоронения оставляли только голову с рогами, легкие, сердце и позвоночник, так же как поступали и долганы. Голову животного вешали на дерево наклонно вниз, придавая ей позу живого оленя, когда на нем едут верхом (рис. 22).

А.Ф. Анисимов сообщал, что эвенки Подкаменной Тунгуски некогда оставляли покойного на помосте, даже не помещая его в колоду или деревянный ящик [Анисимов 1958: 58]. Покойника клали на деревянный помост в тайге и снабжали всем необходимым для продолжения бытия в другом мире. Если умерший был мужчиной, с ним клали все необходимое для охотника, если женщиной — орудия женского труда и все, что требовалось ей для ведения домашнего хозяйства. Долганы, как указывалось выше, до настоящего времени на надгробных сооружениях устанавливают деревянные модели мужских и женских орудий труда (рис. 23).

К.М. Рычков в начале 1920-х гг. писал, что енисейские эвенки после смерти «нарту покойного в поломанном виде оставляют на могиле, а оленя эвенки... убивают заостренным деревянным колом, протыкая животному брюхо» [Рычков 1922: 101]. И в наши дни почти возле каждой долганской могилы (где еще сохраняется оленеводство) оставляют распиленные нарты (рис.24).

Небезынтересно отметить тот факт, что так же, как и у долган возле надгробного сооружения можно обнаружить вкопанную лесину, у эвенков, кочевавших в междуречье Оби и Енисея, попадались вкопанные в надгробный холм доска или жердь [Семейная обрядность 1980: 170]

Как писал А.Ф. Анисимов, местом обитания божественных хозяек земли, людей и зверей у эвенков признавались священные скалы и деревья, которые являлись центрами их родового культа. Близкие по значению представления были свойственны многим народам Сибири, в том числе и долганам. У последних они связаны с воззрениями о Мировом



Дереве, которое мыслится ими как родовое Дерево жизни. Долганы называли это дерево не иначе, как «мать-дерево». По их мнению, одна из ветвей этого родового Древа представляет собой душу (*кут*) родового шамана, остальные ветви — души сородичей. У подножия родового Древа размещается мать-зверь родового шамана и рода, которая охраняет родовое Дерево жизни — своеобразное вместилище душ членов рода [Анисимов 1958:83].

Любопытно перекликаются сведения о некоторых сходных моментах погребального обряда у охотских и забайкальских эвенков. Так, В.А. Туголуков писал о некогда существовавшем у охотских эвенков обычае. Согласно его сведениям, с забитого на похоронах домашнего оленя чулком снимали шкуру, которую затем набивали ягелем и зашивали. На голову чуела надевали недоуздок, на спину клали седло, а рядом ставили олений посох. Ф. Ланганс, имея ввиду забайкальских эвенков, писал, что «степные тунгусы» на похоронах забивали любимую лошадь покойного и, сняв также целиком шкуру животного, вешали ее на дерево вместе с головой и ногами. Так же поступали эвенки, кочевавшие в Бурятии, в верховьях р. Витим (Иркутская обл.) [Семейная обрядность 1980: 173]. В фольклоре эвенков встречаются указания на то, что обрядовыми действиями они оживляли принесенных в жертву оленей. Так, герой одного из сказаний, повесив на наклоненную сухую лесину десять убитых им оленей и пройдя от комля до вершины дерева, приговаривал при этом: «Ну-ка, зашевелитесь так же, как шевелится это дерево, и начните ходить!» «Став на вершину этой наклоненной лесины, начал качать [ее]. Вот олени зашевелились, подражая этому дереву, и начали ходить» [Фольклор эвенков Якутии 1971: 86].

В тех районах, где эвенки тесно общались с русскими, а также благодаря активной миссионерской деятельности они постепенно начали переходить от воздушных захоронений к наземным. Так, кочевавшие в тайге северобайкальские эвенки в начале XX в. клали покойника в ящик из деревянных плах, над которым возводили массивный четырехугольный бревенчатый сруб (рис. 25).

### *Якутское влияние*

Восточные долганы, проживающие в таежной зоне на границе с Якутией, так же как и северные якуты-оленоводы, хоронили покойников на так называемых *арангасах*. Они представляли собой срубные постройки на столбах-опорах, внутри которых устанавливался гроб-колода. Этот тип воздушного захоронения, как уже упоминалось, был одним из основных у тунгусов.

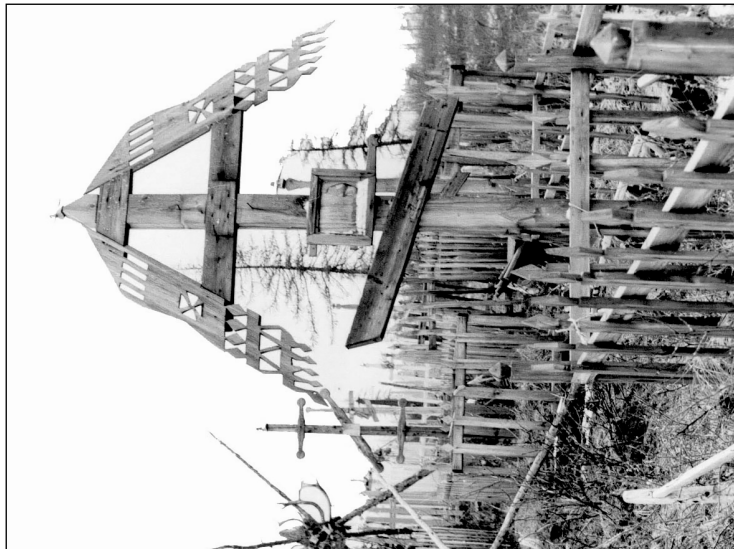


Рис. 15. Крест с резным полотенцем  
(фото МАЭ, И-2112-403)

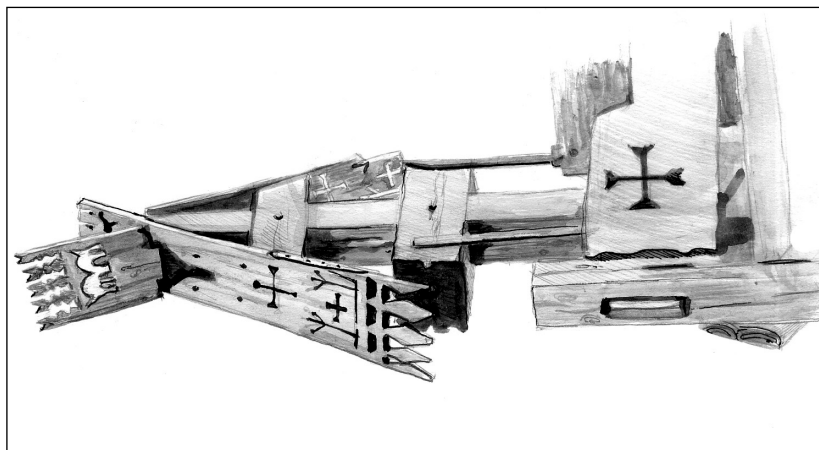


Рис. 16. Резьба  
на кресте (рис.  
с фото МАЭ,  
И-2112-289)



Рис. 17. Намогильное сооружение эвенков (фото МАЭ, б/н)



Рис. 18. Намогильное сооружение забайкальских эвенков  
(фото МАЭ, И-2002-13)



Рис. 19. Шаманское захоронение (фото МАЭ, И-2184–33)



Рис. 20. Воздушное захоронение ороков Сахалина (фото МАЭ, И-1738–82)



Рис. 21. Воздушное захоронение ороков Сахалина (фото МАЭ, И-1738-82)



Рис. 22. Голова оленя на могиле долган (фото автора)



Рис. 23. Намогильное сооружение долган с моделями орудий труда на кресте (фото автора)



Рис. 24. Долганы распиливают нарты (фото МАЭ, И-2112-390)



Рис. 25. Намогильное сооружение забайкальских эвенков  
(фото МАЭ, И-1811-54)

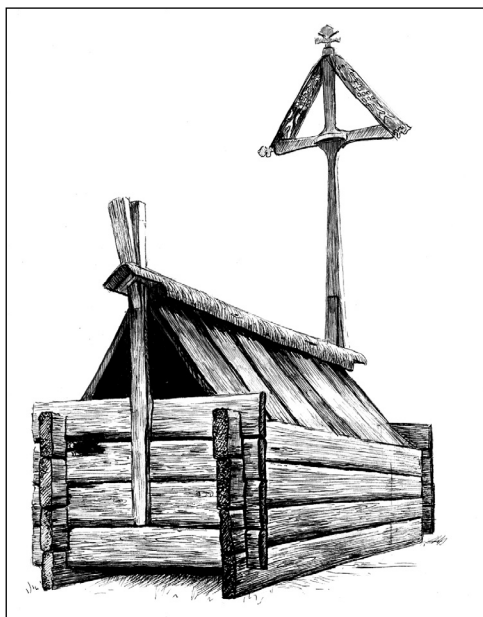


Рис. 26. Долганское намогильное сооружение (рис.  
с фото МАЭ, И-2112-412)



Рис. 27. Якутское захоронение (по книге: Chaman 2007)



Рис. 28. Соловецкий Поклонный Крест (по кн.: Православные монастыри. Соловецкий. 2009)

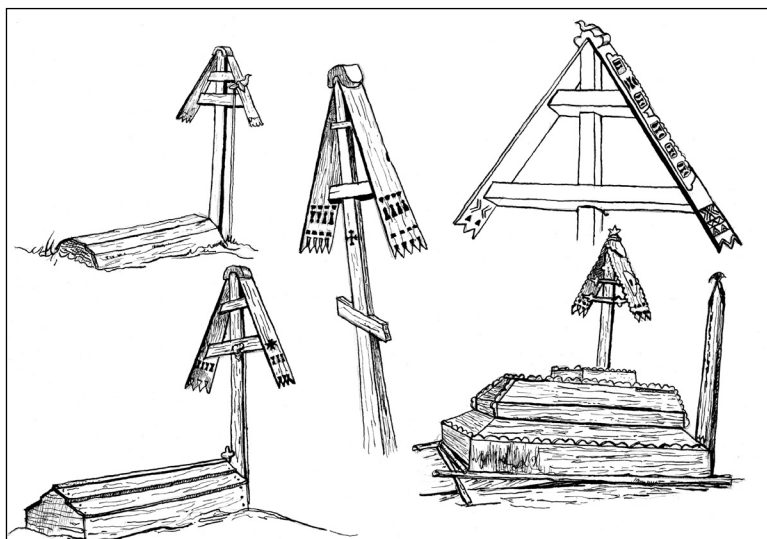
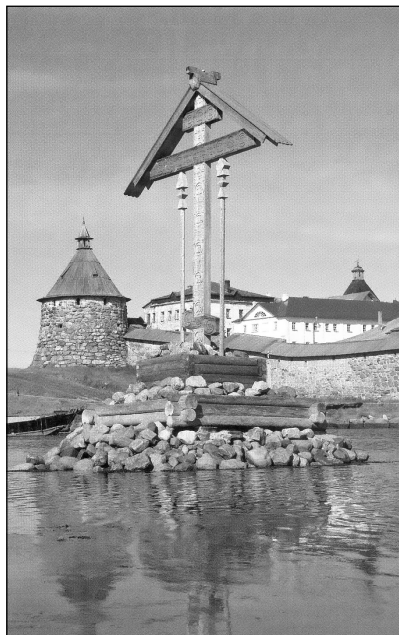


Рис. 29. Кресты на надгробных памятниках затундренных крестьян (по А.А. Попову, 1934)

Среди намогильных сооружений у восточных долган встречался близкий по оформлению к распространенному у якутов памятник, известный в литературе под названием *чардаат*. Основу конструкции *чардаата* составлял низкий вытянутый сруб из бревен. Сверху он имел настил из кругляков, а над ним сооружали двускатную крышу из плах или бревен с резным гребнем на верху. У якутов поверх настила клали сшитые берестяные пластины, затем засыпали землей. Этот тип намогильных сооружений в Якутии в XVIII в. имел широкое распространение. Сооружения подобной конструкции бытовали здесь и в первой половине XIX в. Их устанавливали и на христианских кладбищах с дополнением деревянных намогильных крестов. В долганских захоронениях гроб от тяжести земли предохраняли дощатым настилом, а сама намогильная постройка из-за легкости деревянного каркаса выглядела хотя и не так массивно, но повторяла форму якутского *чардаата* (рис. 26).

Якутский археолог И.В. Константинов, в 1960-х гг. обследовавший поздняякутские погребения XVIII в. на территории Центральной Якутии, раскопал около 60 захоронений [Константинов 1971]. Судя по описаниям его раскопок, почти в каждой могиле ему попадалась тонкая березка с обрубленными корнями, установленная на середину крышки гроба. Причем это практиковалось местными жителями не только по отношению к шаманским погребениям [Chaman 2007, рис. 27], но и при захоронениях обычных людей.

Захоронение под деревом (а наличие дерева над гробом в захоронении у якутов можно так трактовать) — древняя тюрко-монгольская традиция. Как пишут авторы сборника «Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. *Знак и ритуал*», ссылаясь на В.Д. Кубарева, в поминальных комплексах древних тюрков Алтая (X в. н.э.) встречаются остатки вкопанных стволов лиственниц с корневищами. «Семантически погребение в корнях дерева (растущего или посаженного специально), вероятно, тождественно захоронениям детей в дуплах деревьев и воздушным погребениям северных тюрков Алтая. В любом случае это возврат в породившее человека природное лоно, “внедрение” в дерево с надеждой на возврат к жизни. Об этом свидетельствуют и заворачивание умерших в бересту, и вытесывание колоды-гроба из цельного ствола, и многие другие детали погребальной обрядности» [Традиционное мировоззрение 1990: 48].

Связи деревьев с представлениями о пути наверх на примере восточных славян убедительно показал А.К. Байбурун («К семиотике кладбища у восточных славян». С. 26).

Дерево, так же как веревка, нить и другие физические объекты, могло считаться дорогой, связывающей разные миры, и по существу являлось лишь вариантом Мирового Дерева или Оси Мира. Со смертью человека нить обрывалась. Так, по мнению долган, со смертью шамана «его дерево» падало [Попов 1934: 135]. Аналогичных воззрений придерживались и эвенки. Так, Г.М. Василевич писала, что эвенки к западу от Лены верили, что душа шамана могла помещаться в дереве. Если такое дерево падало, то шаман, чья душа находилась в дереве, умирал [Василевич 1969: 227]. А среди примет эвенков Южной Якутии присутствуют такие: «Когда умирает шаман, (его) дерево засыхает; если упадет старое дерево, умер шаман» [Фольклор эвенков Якутии 1971: 322].

Представления о рождении человека неизменно перекликаются с представлениями о его смерти, а связь человека с деревом подчеркивают многие символы всего комплекса похоронных обрядов и надгильных сооружений.

Так, гроб для взрослых, сбитый из досок или выдолбленный из деревянной колоды, устанавливаемый на стволах срубленных деревьев, иллюстрировал возвращение тела туда, откуда когда-то появился предок [Решетникова 2005: 94]. Детей, умерших до года или некрещеных, долганы, так же как и тунгусы, и якуты, заворачивали в кору дерева или в шкуру животного и привязывали к дереву.

В шаманской мифологии якутов, так же как и у долган, хорошо сохранились представления о шаманском дереве, на ветвях которого в гнездах воспитываются *кут* — души шаманов.

Как известно, традиционными элементами надгильного комплекса якутов являются коновязные столбы — *сэргэ*. Их обычно устанавливали возле могилы на расстоянии нескольких метров, на западной или северо-западной стороне, т.е. так же, как и долганы, вкапывали лесину со стороны головы покойника, т.е. с западной стороны. Кроме того, как пишет Р.И. Бравина, нередко конек двускатной крыши надгильного сооружения типа *чардаат* с обеих сторон обтесывался в виде конских голов [Бравина 2005: 245]. Это обстоятельство напоминает долганские надгильные памятники с вкопанной в головы покойника лесиной, на которую вешали оленью голову (см. рис. 2).

Таким образом, в элементах конструкций надгильных сооружений долган прослеживаются традиции их предков: тунгусов, якутов и русских. Традиции русского православия в долганской культуре вообще и в погребальной обрядности в частности должны стать предметом специального исследования. Однако на некоторые особенности надгильных сооружений долган, обусловленные русским влиянием, мы обратим внимание.

Конечно, в первую очередь это православный крест (четырёх-, шести-, восьмиконечный), который является одним из главных символов православной культуры. Русские землепроходцы, которые осваивали Сибирь, в том числе Таймыр, ставили большой деревянный крест и крепили на нем икону [Теребихин 1993]. Если взять, к примеру, Европейский Север, в частности Поморье, то традиция воздвижения деревянных крестов не прерывалась здесь на протяжении многих столетий [Православные монастыри. Соловецкий 2009: 24]. Часто крест дополнялся: слева — копьём, справа — тростью, например это видно на Соловецком Поклонном Кресте (рис. 28). Как ни странно, но вполне объяснимо, учитывая тот факт, что первоначальное освоение Сибири осуществлялось преимущественно северорусскими, почему у долган на Таймыре на могилах часто можно встретить такие кресты (с копьём и другим орудием труда) уменьшенных размеров. Общий контекст здесь присутствует явно. Хотя нельзя и отрицать некоторой трансформации трактовки этой символики со стороны долган, где на могильных крестах с моделями орудий охоты можно наблюдать смешение православных и языческих традиций.

Исследователи неоднократно подчеркивали связь дерева (креста) с концепцией Мирового Дерева [Байбурин 1993: 158; Орфинский 1998: 69 и др.], а также рассматривали крест как в христианском контексте, так и в языческом: например, вертикальная часть его (столб) символизирует возможность перехода в другой мир [Голубкова 2006: 104].

У русских в конце XIX — начале XX в. в некоторых областях встречался обычай вешать на крест полотенце [Листова 1993: 62; Голубкова 2006: 106], которое в погребально-поминальном обряде служило маркером смерти. На долганских кладбищах часто можно было встретить своеобразные и уникальные в художественном отношении деревянные резные полотенца, покрывающие намогильные кресты. Очевидно, традиция их изготовления и украшения ими крестов пришла от затундренных крестьян — первых русских поселенцев на Таймыре (рис. 29).

Выше было показано большое разнообразие долганских намогильных сооружений. Теперь в историческом аспекте необходимо рассмотреть намогильные сооружения у русских. Д.К. Зеленин писал по этому поводу: «Севернорусские помимо обычного креста устанавливают на могиле продолговатое четырехугольное сооружение, которое иногда открыто наверху, иногда же покрыто плоской крышей или двумя положенными под углом досками. На его крыше ставят крест» [Зеленин 1991]. Наверняка у долган существовали точно такие же намогильные сооружения (во всяком случае если иметь в виду рис. 11 данной статьи).

В контексте данного раздела и рисунка любопытно обратиться к чувашским надгробным памятникам. С.И. Руденко в начале XX в. сообщал, что через три дня после смерти чуваша его душа возвращалась в тело. Для этого в гробу делалась «дверь», чтобы она свободно могла входить, и «окно», чтобы покойник мог все видеть. Эти окно и дверь представляли собой зарубки топором на наружных стенках гроба в форме небольших треугольников [Руденко 1910: 82]. Как упоминалось выше, на долганском надгробном сооружении (рис. 11) красками были нарисованы окна и дерево.

Постройки деревянных домовин на кладбищах известны с XI по XIX вв., и традиция их возведения была распространена от Северного Поморья до Дона. Надмогильные домовины представляли собой срубные домики (1,5 × 2 м) с двускатной крышей и маленьким оконцем. Внутри домовины в дни поминовений клали различные «приносы» мертвому [Рыбаков 1987: 91–92] (ср. рис. 12 у долган). Могильные памятники срубом, с домиком, крышей в конце XIX — начале XX в. были запряжены. Эти постройки, которые назывались «голубец», уцелели лишь в некоторых местах, например в глухой Вологодской губернии [Шляпкин 1906: 4]. У долган на Таймыре они существуют и поныне.

В статье уже рассматривались встречающиеся в тундре надгробные памятники долган, напоминающие саркофаги (см. рис. 7, 8). В XVIII столетии положение усопшего в саркофаг в России становится массовым явлением. Во второй половине столетия «часто встречаются так называемые барочные саркофаги, форма которых во многом обусловлена криволинейными поверхностями, причудливыми деталями и орнаментом» [Зеленская, Святославский 2006: 210]. Это также является одним из свидетельств влияния православия на долганскую культуру.

Несколько слов о перевозке покойника к месту захоронения. Так же как северорусские крестьяне и зимой, и летом транспортировали покойного на дровнях, которые затем оставлялись на могиле перевернутыми [Кремлева 1993: 20; Носова 1999: 121], долганы, как упоминалось выше, не только оставляли нарты на могиле, но и распиливали их вдоль.

### Библиография

- Анисимов 1958 — *Анисимов А.Ф.* Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблемы происхождения первобытных верований. М.; Л., 1958.
- Байбурин А.К.* К семиотике кладбища у восточных славян // Семиотика культуры. Архангельск, 1988.
- Байбурин 1993 — *Байбурин А.К.* Ритуал в традиционной культуре. СПб., 1993.
- Бравина 2005 — *Бравина Р.И.* Концепция жизни и смерти в культуре этноса: На материале традиций саха. Новосибирск, 2005.

- Василевич 1969 — *Василевич Г.М.* Эвенки. Л., 1969.
- Голубкова 2006 — *Голубкова О.В.* Этнокультурное взаимодействие северных коми-зырян и русских в сфере сакрального символизма // Археология, этнография и антропология Евразии. 2006. № 3 (27).
- Гурвич 1977 — *Гурвич И.С.* Культура северных якутов-оленьеводов. М., 1977.
- Зеленская, Святославский 2006 — *Зеленская Г.М., Святославский А.В.* Некрополь Нового Иерусалима. Историко-семантическое исследование. М., 2006.
- Зеленин 1991 — *Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. М., 1991.
- Константинов 1971 — *Константинов И.В.* Материальная культура якутов XVIII века (по материалам погребений). М., 1971.
- Котляревский 1868 — *Котляревский А.* О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868.
- Кремлева 1993 — *Кремлева И.А.* Похоронно-поминальные обряды у русских: традиции и современность // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. М., 1993.
- Линденау 1983 — *Линденау Я.И.* Описание народов Сибири (первая половина XVIII века): Историко-этнографические материалы о народах Сибири и Северо-Востока. Магадан, 1983.
- Листова 1993 — *Листова Т.А.* Похоронно-поминальные обычаи и обряды у русских Смоленской, Псковской и Костромской областей (конец XIX — XX в.) // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. М., 1993.
- Носова 1999 — *Носова Г.А.* Традиционные обряды русских (крестины, похороны, поминки). М., 1999.
- Орфинский 1998 — *Орфинский В.П.* Некрокультурные сооружения Российского Севера в контексте христианско-языческого синкретизма // Народное зодчество: межвуз. сб. Петрозаводск, 1998.
- Попов 1934 — *Попов А.А.* Затундринские крестьяне // СЭ. 1934. № 3.
- Попов 1934 — *Попов А.А.* Материалы по родовому строю долган // СЭ. 1934. № 6.
- Попова 1981 — *Попова У.Г.* Эвены Магаданской области. М., 1981.
- Православные монастыри. Соловецкий. 2009. № 5.
- Решетникова 2005 — *Решетникова А.П.* Фонд сюжетных мотивов и музыка олонхо в этнографическом контексте. Якутск, 2005.
- Руденко 1910 — *Руденко С.И.* Чувашские надгробные памятники // Материалы по этнографии России. СПб., 1910. Т. 1.
- Рыбаков 1987 — *Рыбаков Б.А.* Язычество древней Руси. М., 1987.
- Рычков 1922 — *Рычков К.М.* Енисейские тунгусы // Землеведение. 1922. Кн. 3–4.
- Семейная обрядность 1980 — Семейная обрядность народов Сибири. М., 1980.
- Теребихин 1993 — *Теребихин Н.М.* Сакральная география Русского Севера (Религиозно-мифологическое пространство северно-русской культуры). Архангельск, 1993.
- Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск, 1990.
- Шляпкин 1906 — *Шляпкин И.А.* Древние русские кресты. СПб., 1906.