

*Д.Г. Савинов*

**ТУНГУССКИЙ «ТРИУМВИРАТ»  
(к вопросу о профессиональном факторе лидерства  
в архаике)**

Проблема адекватного определения общественных институтов, существовавших в древности и в той или иной степени сохранившихся до уровня этнографической современности, — одна из самых актуальных в социальной антропологии. На смену формационной теории в ее наиболее значимой части — перехода от первобытного к раннеклассовому обществу — пришло понятие вождества как более вариативной формы социального объединения, нарушившее монотонный характер однолинейной эволюции. Однако, будучи первоначально описано на океанийском и африканском этнографическом материале, уже в рамках неозолуционнй теории оно было перенесено на все предгосударственные общества вообще, все более отдаляясь от своего первоначального содержания, что особенно сказывается при экстраполяции на археологический материал.

Между тем уже давно говорилось, что «вождество едва ли можно рассматривать как универсально-историческую стадию разложения первобытного общества» [Першиц 1986: 34]. В литературе приведены убедительные примеры культур, некоторые из которых достигали весьма высокого развития, но стояли вне эволюционной «лестницы»: Южная Америка (Анды), древние культуры Анатолии, Восточные Гималаи [Березкин 1995].

На раннесредневековом археологическом материале Западной Сибири нами была предложена своеобразная форма потестарного объединения, определяемая сочетанием комплексного хозяйства, развитого коневодства и железодельательного производства, четко выраженной атрибутикой и преемственностью воинской субкультуры [Савинов 2010].

Другую форму устройства общества, объединяющую несколько параллельно существовавших социальных институтов, сохраняли, по крайней мере до середины 2 тыс., тунгусы (ныне эвенки и эвены). Смысл этой организации заключался в том, что во главе тунгусского рода (понятие «род» в данном случае дается условно, как оно приводится в литературе) в зависимости от необходимости или конкретного периода существования находилось сразу три правителя: два «вождя» (один в мирное, другой в военное время) и главный шаман. Каждый из них исполнял определенные функции и считался лидером в своей сфере деятельности, конкретные формы которой были достаточно разнообразными и в целом обеспечивали жизнеобеспечение и безопасность рода.

Значение тунгусской модели с учетом исключительно широкого распространения тунгусского (а еще раньше — пратунгусского) этноса во времени и пространстве очень велико. Начало их формирования убедительно связывается с районами Верхней Ангары и Западного Прибайкалья, где А.П. Окладниковым была открыта знаменитая культура байкальского неолита (в широком историко-культурном значении этого понятия), в материалах которой представлены многие элементы, сопоставимые с более поздними тунгусскими [Окладников 1950, 1955].

Репрезентативность соотнесения археологических и этнографических источников подтверждается данными антропологии (общность байкальского антропологического типа). По мнению Г.М. Василевич, именно тогда сложился характерный тунгусский культурный комплекс, включающий широкие гнутые лыжи, лодку-берестянку, распашную одежду из ровдуги с нагрудником, определенный тип колыбели, распространившийся вместе с тунгусами очень широко и отличавший их от соседей [Василевич 1969: 257–258].

Трудно сказать, как долго происходило расселение тунгусов. Вероятно, оно началось еще на дооленоводческой стадии, но охватывало только соседние горно-таежные районы Прибайкалья. Освоение верхового оленеводства, скорее всего под влиянием соседнего коневодства, должно было чрезвычайно интенсифицировать этот процесс. В результате к XVII в. область расселения тунгусов охватывала огромную территорию, практически всю Восточную и Среднюю Сибирь: от Охотского моря на востоке до Енисея на западе; от приморских областей с выходом к Ледовитому океану на севере до Южного Забайкалья и Северной Монголии на юге [Степанов 1939: 48; Василевич 1969: 3,

рис. 1; Туголуков 1970; Ермолова 2001]. По словам Н.В. Ермоловой, «освоение этой территории представляло собой колоссальный историко-культурный подвиг» [Ермолова 1999: 71]. При этом в местах нового обитания тунгусов сохранялся тунгусский культурный комплекс. Общая численность тунгусов в XVIII в., по данным Ф. Страленберга, составляла около 70–80 тыс. чел. [Василевич 1969: 7].

Как любой другой народ, этническая история которого связана с широким расселением, неизбежно и часто сопровождавшимся военными действиями, тунгусы обладали развитой эпической традицией. Главная фигура тунгусского героического эпоса — военный вождь *сонинг*. «Наиболее талантливые из них не только возглавляли ополчение своих сородичей, но и становились во главе военной коалиции ряда родов» [Туголуков 1970: 226–227]. Наряду с ними в том же контексте фигурируют «хозяйственный» вождь и главный шаман. Это позволяет предполагать, что тунгусский «триумvirат», как и характерный культурный комплекс, сложился в тунгусской среде в очень давние времена, скорее всего в процессе широкого расселения тунгусов. Для XVII в. «такое положение, очевидно, являлось прошлым» [Степанов 1939: 67].

Всех троих персонажей социальной иерархии тунгусов — военного вождя, хозяйственного вождя и главного шамана — выбирали на общем собрании рода *сухлэн* из числа самых «удачливых» и заслуживающих уважения членов рода. Таким же образом они могли быть переизбраны в случае неудовлетворительного исполнения своих функций. К сожалению, нигде не говорится, из кого точно состоял этот совет рода (или совет старейшин?). Однако в любом случае такой порядок избрания говорит об очень древних, действительно родовых корнях этого института.

С этим полностью согласуется «основной закон» экономической жизни тунгусов: известный обычай *нимат* — равное распределение добычи среди всех членов родовой общины, независимо от степени участия в промысле [Анисимов 1936: 76–80]. Помимо этого, совет рода исполнял судебные функции, выносил решение о кровной мести, обладал правом объявления войны и мира, а также приема в род иноплеменника [Там же: 86–87]. Но главным все же было избрание профессиональной верхушки социальной иерархии. Говоря словами тунгусского эпоса, «у каждого рода трое старших вождей: военный вождь, родовой шаман и хозяйства рода хранитель. <...> Этих вождей было три. Такова была старая жизнь» [Там же: 91].

Выбор мирного, или хозяйственного, вождя (букв. «хозяйства рода хранитель», «караульщик родового хозяйства») производился из числа лучших охотников, имевших заслуги перед сородичами («зверей много убивающий»). В его обязанности входили организация охотничьего промысла, распределение охотничьих угодий, руководство коллективной охотой, постройки охотничьих ловушек и т.д. То же самое касалось и рыбного промысла (организация выпаса оленей, соблюдение за нанесением меток на оленях и т.д.).

Выдвинутую «кандидатуру» утверждал шаман. Для этого он отправлялся к верховьям родовой реки, где на обширных пастбищах с хорошей растительностью пасутся большими стадами души оленей, и сообщал их хозяину (духу места), кого избрали его земным помощником. После этого выборы считались состоявшимися [Там же: 87–88].

Военный вождь *сонинг* руководил всеми военными предприятиями членов рода [Степанов 1939: 67]. Как правило, он избирался из числа самых храбрых и заслуженных воинов. Должность военного вождя считалась самой тяжелой. В его обязанности входили защита земли своего рода, организация и проведение военных походов, обучение военному делу мужской части населения, поддержание дисциплины в роде, распределение захваченной добычи, контроль над изготовлением предметов вооружения (наконечников стрел, мечей и луков).

Перед избранием будущий военный вождь проходил очень жесткие испытания (в два этапа). Сначала он должен был перепрыгивать через натянутый между деревьями аркан и одновременно увертываться от стрел, выдерживать осаду в чуме, рубиться на мечах, бежать от преследования на дне лодки и верхом на олене. На втором этапе то же самое надо было уметь делать с завязанными глазами: в частности, по звуку узнать направление полета стрелы, рубиться на мечах вслепую и т.д. [Там же: 140–142]. Неудивительно, что в народной памяти эвенков (тунгусов) сохранились имена и деяния самых сильных военных вождей сонингов, в какой-то степени уже мифологизированные.

Каких-либо указаний об особенностях избрания последней фигуры тунгусского «триумвирата» — главного шамана — в источниках нет. Да и вряд ли такое избрание, исходя из общей концепции шаманизма, могло иметь место. Во всяком случае, оно должно было быть обставлено как-то иначе, чем выборы «вождей». В этом плане фигура шамана первична по отношению к двум предшествующим. Более того, их окончательное утверждение происходило только с согласия шамана. Можно полагать, что такое разделение функций, если не воз-

никло, то, во всяком случае, наиболее четко обозначилось в процессе широкого расселения тунгусов.

Основная сфера деятельности шамана — духовная культура членов своего рода. Ее можно осветить с позиции двух основных феноменов тунгусской этнографии: представления эвенков о мире и создания специального сооружения для проведения шаманских мистерий — шаманского чума *шэвэнчэдэк*. То и другое не имеет прямых аналогий в культуре других народов Сибири, что можно рассматривать как косвенное, но достаточно весомое доказательство относительной древности заложенных в них представлений и образов.

Устройство мира, согласно воззрениям тунгусов, было многослойным; однако это не простое трехчленное деление на три первичные сферы — среднюю (земную), верхнюю и нижнюю. Общее количество выделяемых слоев, по тунгусской модели мира, не менее 4–5. Из них средний (земной) мир однослоен, верхний и нижний симметричны и многослойны. По способу организации жизненного пространства и образу жизни обитающих в них существ они являются точной копией среднего мира. Представления о верхнем мире *угу-буга* менее разработаны. «Эвенки представляют его наподобие нашей земли, полагая, что небожители живут такой же жизнью» [Анисимов 1958: 67–71].

Нижний мир *хэргу-буга* многоярусный, более структурированный и насыщенный. «Этот мир — такая же земля, как и наша, только в нем все представлено диаметрально противоположным миру живых людей: живое в нем становится мертвым, здоровое превращается в гнилое, гнилое — в здоровое; большое превращается в маленькое, маленькое — в большое». В верхних ярусах нижнего мира живут люди (умершие сородичи). Эта часть нижнего мира — земля обитания мертвых *буни* (от слова «умереть»). «Люди, обитающие в нижнем мире, буни, живут, по мнению эвенков, родами и племенами, подобно жителям средней земли, и занимаются аналогичной хозяйственной деятельностью: охотятся, ловят рыбу, ставят в тайге ловушки на зверя и птицу». Нижние люди во всем подобны земным, «однако это не живые люди, а существа без дыхания, без биения сердца, без горячей крови. Их тело холодное, без соков средней земли» [Там же: 72–73]. Это описание, которое можно было бы продолжить, крайне интересно с точки зрения изучения контекста погребального обряда, чаще всего не отраженного в вещественных остатках погребений.

Ниже буни находится земля духов — владетелей нижнего мира. Для «нижних» в буни они имеют такое же значение, как для живых людей существа верхнего мира [Там же].

Все ярусы этого многослойного мира соединены между собой. «Низ верхнего мира служил небом для среднего, низ среднего — небом для верхнего слоя нижнего, низ нижнего буни — небом для нижней земли духов» и т.д. [Василевич 1969: 214, прим. 8]. Для перехода из одного мира в другой существовали специальные отверстия. Так, входом в нижний мир служили различного рода расщелины, длинные пещеры, водовороты. Верхний мир имел вход через неподвижную Полярную звезду [Там же: 212].

Жители разных миров говорили на разных языках и не понимали друг друга. Интересно, что, судя по фольклорным материалам, раньше перемещаться по различным слоям этого густонаселенного мира могли все «смертные»; позже этой способностью обладали только избранные (шаманы). Трудно представить себе более яркую картину устройства мира, характерную для ранней стадии анимистических представлений.

После этого красочного описания вполне логичным представляется сохранение у эвенков (и только у эвенков) практики создания специальных шаманских построек — шаманского чума *шэвэнчэдэк*, своего рода храмового сооружения в таежной первобытности Восточной Сибири. Детально описанный А.Ф. Анисимовым [1952, 1958: 191–203] и другими исследователями (подробнее см. об этом [Ямпольская 1993]), тунгусский чум *шэвэнчэдэк* представлял собой трехчастную структуру.

Посередине него располагался собственно шаманский чум (земная сфера), где пребывали участники обряда и находилась наклонная жердь *туру* (или шаманская река), по которой передвигался шаман. С восточной стороны находилась трапезиевидная пристройка *дарнэ*, представлявшая собой изображение верхнего (живого) мира. Такая же пристройка с западной стороны *онанг* олицетворяла собой изображение нижнего (мертвого) мира. Там и там были установлены примитивные, но достаточно выразительные (почти в натуральную величину) деревянные изображения обитателей того и другого мира (лосей, птиц, тайменя, налима, других зооморфных и антропоморфных персонажей).

Между «мирами» были установлены специальные охраняемые «ворота», препятствующие проникновению злых духов из одного

мира в другой. Все эти изображения, физически зримые и осязаемые, олицетворяли участников шаманских мистерий, за которыми наблюдали участники обряда.

В целом *шэвэнчэдэк* — это воссозданная картина мира, своего рода сцена сакрального действия со своими исполнителями, участниками и атрибутами. Аналоги находящимся здесь деревянным статуарным изображениям животных можно найти в петроглифах и мелкой пластике Северной Азии, начиная с эпохи неолита. С этой точки зрения, чрезвычайно интересно, что еще до недавнего времени эвенки наносили красочные наскальные изображения (фото В.А. Туголукова, 1960 г.), очень близко напоминающие петроглифы Прибайкалья [Туголуков 1961: рис. на с. 145]. Вероятно, именно широкое расселение, постоянное нахождение в иноэтническом окружении и отсюда необходимость сохранения собственных культурных ценностей позволили законсервировать в тунгусской среде столь явные элементы архаики.

Некоторую параллель тунгусскому шаманскому чуму *шэвэнчэдэк* мы находим только в оформлении праздника Чистого чума у нганасан [Попов 1984], что еще раз указывает на древность данного культурного субстрата.

Из всего сказанного складывается определенная стратиграфия социальной иерархии: от эгалитарного состояния общества к выделению профессионально обусловленных лиц — сначала шаманов, затем военных и хозяйственных вождей, каждый из которых являлся лидером в своей сфере деятельности. Трудно сказать, на каком этапе все эти три общественных института, обусловленные различной профессиональной деятельностью исполнителей, стали действовать одновременно. Но уже то, что они закрепились в качестве одной из устойчивых реалий эпических сказаний, говорит о достаточно глубокой древности данного явления.

Дальнейшая судьба тунгусского «триумвирата» связана уже с периодом русских завоеваний. По данным письменных источников XVII—XVIII веков, во главе тунгусского рода стоял один вождь, который назывался по русскому образцу «князем» — *нюнгэ* [Степанов 1939: 67], выбранный сроком на три года. К этим «князям» переходили все функции как совета рода, так хозяйственного вождя («рода хранителя»). Такое положение сохранялось до 20-х годов XX в. [Суслов 1928: 67]. Интересно, что термин *нюнгэ* буквально означает «советчик», что позволяет уточнить характер организации власти у тунгусов. «Вождь не мог побудить сородичей делать то, что не отвечало их интересам»

[Туголуков 1970: 225], в чем можно видеть остатки прежней выборной системы.

«В лице “князцов”, — отмечает Н.В. Ермолова, — нужно видеть скорее наиболее смысленных и удачливых охотников — организаторов или крупных оленеводов, к которым именно по этим причинам тяготели родственники или соседи» [Ермолова 1999: 141]. Военная функция «князцов» специально не выделялась, но известно, что именно тунгусы, наряду с другими народами, создававшими свои подвиги государственных объединений (енисейские кыргызы, буряты), оказали при колонизации наиболее сильное и в целом довольно успешное сопротивление. Очевидно, исторический опыт ведения войны как особого вида профессионально организованной деятельности, не пропал даром.

Применима ли тунгусская модель, основанная на профессиональном факторе лидерства в определенной сфере деятельности, к более глубоким слоям первобытности? Можно ли считать ее одним из вариантов ранних форм социальной организации общества? Нам кажется, что да. Об этом свидетельствуют, правда, немногочисленные, но в целом весьма выразительные факты.

Так, очень рано, чуть ли не с мустьерского времени, можно проследить обособление утилитарно-производственной деятельности, связанной с изготовлением каменных орудий. По сути дела, это было уже первое разделение труда: изготовители каменных орудий, специализируясь в данной области, в остальном могли находиться на обеспечении общины.

Вторыми, скорее всего, как показывает «Дом художника» из Долне-Вестоницы (верхний палеолит), выделились люди, связанные с изобразительной деятельностью, требующей специального умения, опыта и, конечно, таланта. За ними, вероятно, следовали воины (начало индийской кастовой системы) и служители культа (типа обладателя музыкальных инструментов из Мезинской стоянки, также верхний палеолит).

Каждый из таких особо выделяющихся персонажей становился лидером в своей области. Демократические принципы организации власти в архаике могли придавать этому уже социально выраженный характер. Однако происходит это в рамках еще, по сути дела, эгалитарного общества. В дальнейшем могла происходить контаминация особо значимых общественных функций в одном лице. Так, в истории Древнего Востока появляется фигура, определяемая как «царь-жрец».



Значение тунгусского «триумвирата» заключается в том, что эта модель, хорошо сохранившаяся и, возможно, даже искусственно законсервировавшаяся в условиях расселения отдельных групп, носителей данной традиции на огромной территории, отражает одну из ранних форм организации общества, обусловленную не социально-экономическими, имущественными или наследственными правами правителя, а основанную на факторе профессионального лидерства в архайке.

## Библиография

- Анисимов А.Ф.* Родовое общество эвенков (тунгусов). Л., 1936.
- Анисимов А.Ф.* Шаманский чум эвенков и проблема происхождения шаманского обряда // ТИЭ. М.; Л., 1952. Т. XVIII.
- Анисимов А.Ф.* Религия эвенков в историко-генетическом изучении и проблема происхождения первобытных верований. М.; Л., 1958.
- Березкин Ю.Е.* Вождества и акефальные сложные общества: данные археологии и этнографии // Ранние формы политической организации. М., 1995.
- Василевич Г.М.* Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII — начало XX вв.). Л., 1969.
- Ермолова Н.В.* Эвенки Центральной Сибири: социальная организация и этническая структура // Народы Сибири в составе Государства Российского (очерки этнической истории). СПб., 1999.
- Ермолова Н.В.* Природное и историко-культурное пространство эвенкийского этноса // Евразия: этнос, ландшафт, культура. СПб., 2001.
- Окладников А.П.* Неолит и бронзовый век Прибайкалья // МИА. М.; Л., 1950. Ч. I—II. № 18; 1955. Ч. III. № 43.
- Першиц А.И.* Вождество // Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и социо-нормативная культура. М., 1986.
- Попов А.А.* Нганасаны. Социальное устройство и верования. Л., 1984.
- Савинов Д.Г.* Потестарные объединения Западной Сибири в эпоху раннего средневековья // Культура как система в историческом контексте: опыт западно-сибирских археолого-этнографических совещаний. Томск, 2010.
- Степанов Н.Н.* Социальный строй тунгусов в XVII в. // Советский Север. 1939. № 3.
- Суслов И.М.* Социальная культура у тунгусов бассейна Подкаменной Тунгуски и верховьев р. Таймуры // Северная Азия. М. 1928. Кн. 1.
- Туголуков В.А.* Следопыты верхом на оленях. М., 1969.
- Туголуков В.А.* Социальная организация эвенков и эвенов // Общественный строй у народов Северной Сибири. М., 1970.

Ямпольская Ю.А. «Шаманский чум» эвенков: история открытия, результаты исследования, гипотезы // Этнос и этнические процессы: Сборник памяти Р.Ф. Итса. М., 1993.

### **Список сокращений**

МИА — Материалы и исследования по археологии СССР.

ТИЭ — Труды Института этнографии АН СССР.