

- Чебоксаров Н.Н., Чебоксарова И.А. Народы, расы, культуры. М., 1985.
- Шевкомуд И.Я. Керамика начального неолита Приамурья // Россия и АТР. Владивосток, 1998.
- Шимкевич П. Обычаи, поверья и предания гольдов // Этнографическое обозрение. 1897. № 3.
- Шренк Л. Об инородцах Амурского края. СПб., 1903. Т. 2, 3.
- Штернберг Л.Я. Античный культ близнецов при свете этнографии // Сборник МАЭ. Пг., 1916. Т. III.
- Штернберг Л.Я. Гиляки, орочи, гольды, негидальцы, айны. Хабаровск, 1933.
- Shirokogoroff S.M. Northern Tungus terms of orientation // RO. 1928. T. IV (1926).

Е.Г. Федорова

РЕКА В ПОГРЕБАЛЬНОЙ ОБРЯДНОСТИ НАРОДОВ СИБИРИ

Погребальный обряд, согласно прочно закрепившемуся в научной литературе мнению, является одним из наиболее этнических признаков культуры. Но при его изучении, как по археологическим, так и по этнографическим материалам, выявляется целый ряд проблем. В частности, выясняется, что погребальный обряд не просто подвержен трансформации [Кулемзин 1994: 423], как и другие элементы и явления культуры, этнографические материалы, в частности по обским уграм, указывают на то, что его особенности формируются даже на уровне территориальной группы одного народа. Это свидетельство сложных процессов, с одной стороны, внутреннего развития культур, с другой — взаимодействия между ними, что происходило на протяжении всей истории человечества. И решение данной проблемы — выяснение причин и закономерностей трансформации погребального обряда (что сегодня сделать достаточно сложно из-за отсутствия детальных описаний по территориальным группам, родовым подразделениям и т.д.) — способствовало бы решению другой проблемы: определению тех устойчивых его признаков, которые могли бы использоваться при сравнительном анализе с целью подтверждения преемственности культур.

Другая проблема состоит в выявлении общих черт в представлениях, связанных с погребальной обрядностью, у различных народов. Их наличие не вызывает сомнения и подтверждается рядом исследований, проведенных, в частности, на западно-сибирских материалах [Очерки культурогенеза 1994]. В сфере представлений у разных общностей, независимо от их этнической, лингвистической,

культурной принадлежности, обнаруживается много совпадений. Это, например, представления о наличии особого мира мертвых, об опасности, исходящей от умершего, о необходимости обеспечить ему существование в потустороннем мире и т.д.

К числу таких универсальных категорий относятся представления, связанные с рекой, в погребальном культе разных народов Сибири. Все эти народы условно можно разделить на «речные» и «неречные». К «речным» здесь относятся, во-первых, те народы, формирование культурного облика которых в значительной степени обусловлено их длительным проживанием по берегам крупных рек (хозяйственно-культурный тип рыболовов бассейнов больших рек). Их хозяйство базируется на развитом рыболовстве, рыба является основным пищевым продуктом, большую часть жизни они проводят на реке. Важно отметить, что это те народы, которые на протяжении столетий вели оседлый образ жизни.

Вторая группа «речных» народов включает в себя те этносы, в жизни которых река играет немаловажную роль, но они являются представителями других хозяйственно-культурных типов. Наконец «неречные» народы характеризуются малым удельным весом тех культурных явлений, которые могут быть обусловлены рекой. Нужно заметить, что отдельные подразделения того или иного этноса в силу специфики расселения могут входить в разные группы.

Итак, к первой группе «речных» народов Сибири относятся ханты и манси Оби и ее крупных притоков (за исключением их верхнего течения), а также нивхи, негидальцы, ульчи, нанайцы низовьев Амура. Ко второй группе «речных» народов принадлежат ханты и манси, проживающие в верховьях притоков, селькупы, лесные ненцы, кеты, тунгусы, якуты, удэгейцы и орочи Приморья, некоторые группы народов Южной Сибири, обитающие на относительно больших реках. «Неречные» народы — это скотоводы Южной Сибири и оленеводы Арктической зоны, образ жизни которых формировался в соответствии с потребностями их основного занятия. Вместе с тем в их жизни река также играла определенную роль, хотя бы в силу особенности географических условий, в которых обитали эти народы.

Отсутствие материалов по всем локальным группам указанных народов, а также объем данной статьи не позволяют в полной мере охватить обозначенную проблему — место реки в погребальном обряде, поэтому на примерах из различных этнических культур здесь будут рассмотрены наиболее важные или характерные черты явления. Прежде всего, это место реки в представлениях, связанных с погребальным обрядом, и затем — некоторые черты собственно обрядности.

В мировоззрении ряда народов Сибири река представляет собой связующее звено между различными мирами Вселенной, т.е. ее можно рассматривать в качестве космической модели, что характерно

для населения больших рек всего земного шара. В низовьях реки, отождествляемых с севером, располагается вход в Нижний мир, куда отправляются умершие или одна из их душ. Представления о Нижнем мире/низовьях реки известны в разных вариантах, причем они присутствуют даже у одного и того же народа. В частности, у сынских хантов (территориальная группа северной этнографической группы народа) страна мертвых *Чорас* («море») лежит за устьем Оби, а души умерших живут там на острове [Мартынова 1994: 18]. В представлениях других локальных подразделений северных хантов за устьем Оби располагается вход в загробный мир, сам же он находится под землей [Карьялайнен 1994: 139]. Манси считают, что вход в мир мертвых — тоже в устье Оби, у мыса Хоманел. Это «двери» в Нижний мир, который находится внизу [Чернецов 1959: 131; Источники... 1987: 152].

Насколько можно судить по имеющимся данным, у обских угров на земной плоскости, по горизонтали с Верхним и Средним мирами Нижний мир соединяется только у сынских хантов — одной из самых северных локальных групп этноса. Вообще же и представления о расположении входа в Нижний мир в низовьях Оби, на севере, где охотники добывают песцов [Соколова 1971: 228], более четко проявляются у северных групп хантов и манси [Зенько 1997: 110]. У большинства же групп обских угров, как показывают материалы конца XIX–XX вв., имеют место воззрения о Нижнем, загробном, мире как о подземном, причем многоярусном (см., например: [Карьялайнен 1994: 136–140; 1995: 243]), т.е. членение Вселенной идет по вертикальной линии, хотя путь в Нижний мир нередко связан с рекой, а вход в него лежит где-то в районе ее устья. Но зафиксировано достаточно много локальных вариантов представлений, где вход в Нижний мир располагается в лесу, или же входом в него, в частности у манси, служит могила [Зенько 1997: 111].

Представления о том, что мертвые или их души должны находиться недалеко от своих живущих родственников, т.е. в районе родового кладбища, достаточно широко распространены у хантов и манси. По мнению К.Ф. Карьялайнена, это первая стадия формирования воззрений о мире мертвых, за ней следует этап, когда этот мир становится общим для всех умерших, но также располагался под землей, а затем уже, под влиянием русских, его поместили за водой [Карьялайнен 1994: 136–137]. Причем этот автор постоянно подчеркивает, что трансформация представлений о строении Вселенной происходила под влиянием татар и русских (см., например: [Карьялайнен 1995: 247–249]), с чем не всегда можно согласиться. Во-первых, мировоззрение любого народа вообще с трудом меняется под влиянием других культур, если речь не идет о насильственном внедрении какой-либо новой идеологии, во-вторых, здесь, как представ-

ляется, имеет место объединение воззрений о строении Вселенной разных этнокультурных компонентов, участвовавших в этногенезе обских угров. Для одного из этих компонентов было характерно членение мира на Верхний и Нижний по горизонтали — это более древние, как принято считать [Алексеевко 1976: 91], представления, восходящие к эпохе верхнего палеолита [Рыбаков 1975: 59] и отличавшие культуру рыболовов [Алексеевко 1986: 110], для другого — членение по вертикали. Эти представления, возможно, связаны с южносибирско-центральноазиатской традицией [Там же]. Именно взаимопроникновением двух разных традиций лучше всего объясняются те противоречивые представления о мире мертвых, которые можно наблюдать у обских угров вплоть до настоящего времени. Верхний мир — это и небо, и верховья реки, Нижний — и определенная часть подземного пространства, и низовья реки.

Нахождение потустороннего мира под землей было характерно и для других этносов, в хозяйстве которых река и рыболовство играли весьма значительную роль. Это нанайцы, улчи, нивхи [Гаер 1974: 136]. Подземный Нижний мир, в который попадали через дыру, существовал и у нивхов [Таксами 1976: 208]. Под водой, в частности под морем, находится одна из сфер Нижнего мира (*доркин*) у нанайцев [Смоляк 1976: 132].

Аналогичная картина наблюдается и у «речных» народов второй группы. Здесь также имеет место нечеткость представлений, связанных с Нижним миром. Так, у кетов это и подземная страна, и северная страна в низовьях Енисея, и западная страна, куда уходит солнце [Алексеевко 1967: 197; 1976: 90–91]. В некоторых вариантах кетских представлений страна умерших — это только запад, хотя весь Нижний мир представлялся гораздо шире [Алексеевко 1967: 197], или же с загробным миром ассоциируется место реального захоронения и одновременно низовья Енисея [Алексеевко 1976: 103].

В представлениях селькупов Нижний мир мыслится как подземный, с городом мертвых, где очень жарко и вход куда находится на земле (в виде дыры где-то в лесу), хотя в шаманских обрядах фигурируют представления о расположении его на севере в устье реки [Прокофьева 1976: 112]. Проникнуть же в Нижний мир можно только через смерть [Там же].

За устьем реки начинается Нижний мир/мир мертвых у эвенков, отверстие же на дне этой реки является входом в него [Ермолова 1997: 123]. У подкаменно-тунгусских эвенков в Нижний мир, откуда никто не возвращается, впадает шаманская река *эндекит* (аналог мировой реки [Анисимов 1958]), которая течет сначала на северо-запад, затем на запад и на север. В нее впадают и шаманские реки, ниже устья которых располагаются миры мертвых [Василевич 1970: 26–27]. Морем, куда стекаются все реки, представляется мир мерт-

вых и у верхоянских эвенов [Ермолова 1993: 102]. У негидальцев водный загробный мир существовал только для утопленников [Смоляк 1980б: 189].

Представления о том, что Нижний мир находится где-то на севере за устьем реки (в данном случае — р. Лена), сохранились и у якутов [Гоголев 1997: 111], хотя большее распространение получил вариант, где этот мир располагался под землей [Алексеев 1992: 115], но одна из его частей — центр земли умерших, «место, где на волнах качаются господа, где в глыбы льда вмерзли госпожи, где в виде плавника плавают лучшие из юношей, где в виде шуги плавают девицы, где вечно бушует бурная вода смерти» [Там же: 114].

В мировоззрении нганасан — обитателей тундры — мир мертвых, по некоторым данным, расположен за рекой или океаном, но не на севере, как у обских угров, а на западе. По мнению Г.Н. Грачевой, это более позднее наслоение, в то время как в первоначальном варианте модели мира он располагался под землей [Грачева 1976: 61]. Вообще же у нганасан сферой существования всех покинувших этот мир является лед — Земля мертвых, противостоящий Воде-матери, олицетворяющей все живое [Симченко 1996: 132, 181].

У другого народа, жизнь которого связана с тундрой, — ненцев — Нижний мир мыслится как подземный, сама же земля окружена морем [Хомич 1995: 208], что перекликается с представлениями обских угров. По другим данным, душа умершего у ненцев плавает вместе с другими такими же душами в медной лодке по «ильному морю» [Устное сообщение Г. Вербова, цит. по: Чернецов 1959: 123]. В представлениях эскимосов особый мир мертвых — «морской мир» — был обиталищем душ людей, утонувших в море [Крупник 1980: 211].

Река в представлениях, связанных с Нижним миром, фигурирует и у скотоводческого населения Южной Сибири. Здесь наблюдается та же двойственность, что присуща представлениям других народов. Как известно, у всех тюркоязычных народов ярко выражено вертикальное членение пространства, где Нижний мир находится под землей (и в то же время на севере [Львова и др. 1988: 45]). Например, у алтайцев он мыслится как подземный, где протекают 9 рек, а его хозяин — Эрлик — ездит на черной лодке [Алексеев 1992: 115]. В подземном мире живут 7 сыновей Эрлика, которые распоряжаются морями, озерами, реками. В их водных владениях обитают души умерших, которые постоянно пытаются вырваться оттуда и вернуться на землю, но падают с волосяного моста через реку Тойбойдым, которая является границей между царством Эрлика и остальным миром. Она наполнена не водой, а слезами живых и мертвых людей и кровью. Вода в подземном мире осмысливается как поглотитель душ умерших, которые охраняются водяными чудовищами [Дьяконова 2001].

В мировоззренческих системах некоторых народов Южной Сибири сохраняются представления и о нахождении Нижнего мира / мира мертвых в большом водном пространстве. У алтайцев один из властителей земли-воды — *Талай-Кан*, — который считался властителем моря, верховным властителем всех вод земли, обитает «около устья семнадцати морей». Он же является покровителем всех умерших [Радлов 1989: 359]. У южных же тувинцев зафиксированы представления и о мире мертвых, расположенном в море [Дьяконова 1976: 279]. Шорцы также считали, что душа умершего отправляется в море мертвых, расположенное на западе [Дьяконова 2001]. В то же время, согласно мировоззрению некоторых групп тувинцев-шаманистов, страна умерших находится в низовьях какой-либо большой реки, текущей на север или на запад [Дьяконова 1975: 49].

Изложенный здесь материал показывает, что представления о расположении Нижнего мира / мира мертвых у «речных» народов во многом схожи с таковыми у «речных». Воззрения, согласно которым он находится в низовьях реки, нельзя однозначно связывать с народами, населявшими берега больших рек и относившимися в этнографической действительности к представителям хозяйственно-культурных типов с ведущей или значимой ролью рыболовства. Более того, они для него необязательны. Характерны же эти представления, видимо, главным образом для тех групп этносов, которые проживали непосредственно в низовьях рек. Но практически повсеместно низовья реки фигурируют как вход в Нижний мир, находящийся под землей. Кроме того, реки являются неотъемлемой составляющей Нижнего мира, который обычно представляется как зеркальное отражение Среднего мира — мира людей.

Вода (река, море, озеро) считается стихией Нижнего мира, поэтому к условному «низу» относят и всех водяных духов, которые наделяются отрицательными качествами. В представлениях многих народов Сибири одной из причин смерти является воздействие на человека духов Нижнего мира, которое осуществляется через реку. Нижний мир является еще и пристанищем болезней. Они проникают в Средний мир и могут вызвать смерть человека. По представлениям обских хантов, из «Северного моря» (Обская губа) и низовьев Оби — мира мертвых — плыли на лодках прислужники хозяина Нижнего мира и умерщвляли людей, пуская в них маленькие стрелы — носители болезни, а затем сажали людей в лодки и увозили на тот свет [Мифы 1990: 515]. По реке из Нижнего мира продвигалась и сама болезнь, в частности оспа [Кулемзин 1984: 124], уносящая обычно много жизней. У хантов смерть женщины (от вздутия живота) могло вызвать вселение в нее духа-хозяина озер и рек Куля из-за нарушения запрета на употребление в пищу щуки [Грибова 1975: 34]. На Васюгане, если женщина хотела вызвать болезнь у своего

мужа, она делала из гнилого дерева фигурку — изображение своего рода посланника, который должен был призвать духа смерти, одевала его, протыкала иглой, помещала в маленькую деревянную или берестяную лодку и отпускала по реке к духу мертвых [Карьялайнен 1994: 66], таким образом, отправляя символически в Нижний мир. У салымских хантов человек умирал, если его душу забирал черт-людоед *Куль*, который, как считается, живет в Северном Ледовитом океане под вечными льдами [Федорова 1996: 104–105]. В представлениях юганских хантов дух Нижнего мира забирает только мужские души [Мартынова 1994: 17]. У других групп этого народа духи уводили в Нижний мир все души, или же человек «пугался» и «падал» в реку Нижнего мира [Карьялайнен 1994: 62].

По представлениям манси, дух-хозяин Нижнего мира (*Хуль-отыр*) может навлекать смерть только на тех, кто есть в списке смертников у верховного божества Нуми-Торума. Хуль-отыр перевозит на своей длинной черной лодке в Нижний мир тех, кто должен умереть. Если он ошибается, как считают северные манси, один из сыновей Верховного божества может развернуть лодку обратно [Гемуев, Сагалаев 2001: 77].

В представлениях нанайцев, если человек тонул, это было делом рук водяного черта, а «водяные люди» в прошлом — жители земли [Смоляк 1976: 157].

Кеты считали, что люди могут погибнуть в результате действий Холай — хозяйки водоемов, местом обитания которой, по наиболее распространенной версии, является устье реки [Алексеевко 1977: 59]. По представлениям селькупов, вход в мир мертвых караулит мамонт («покойницкую землю караулящий зверь»), который осмыслялся также и как дух-хозяин всей земли и воды [Прокофьева 1976: 116].

В эвенкийской традиции через воронки и пороги на земле могли подняться души умерших из Нижнего мира, чтобы затащить туда живых, поэтому при переправе на оленях через реку нельзя смотреть в воду [Ермолова 1997: 123].

Представления о том, что мать воды *Су анасы* (водяная корова) может затащить человека в свое подводное жилище и умертвить, существуют и у сибирских татар [Валеев 1976: 324]. Так же считали и тюркоязычные народы Южной Сибири [Дьяконова 2001].

Таким образом, у народов Сибири, независимо от принадлежности их к «речным» или «неречным», а также от того, где находится у них Нижний мир, фиксируются представления об опасности, исходящей от воды, водяных духов, местом обитания которых были самые различные водоемы.

Вторая важная роль, в которой выступала река в представлениях, связанных с погребальным обрядом, — это роль пути в мир мертвых. Как считают ханты, в Нижний мир стекаются все реки, имен-

но по реке отправляется туда и душа умершего. Этим представлениям соответствует один из вариантов ориентировки могил у обских угров: вниз по течению реки [Зенько 1997: 106–107].

По представлениям васюганских хантов, путь в Нижний мир ведет через кладбище. В нем течет «душеводная река», которая впадает в «черноводное море». На этой реке находятся 7 запоров, у каждого из них — город, которым владеет один из помощников хозяина Нижнего мира. Души попадают в эти запоры, но шаман может выудить их оттуда с помощью сетки из человеческих волос и таким образом спасти человека. Последнее место, где ему дозволяется забросить сеть, — устье этой реки. Если же душа попала дальше, то шаман уже ничего не может сделать [Карьялайнен 1995: 244–245].

Водную преграду душа преодолевает независимо от того, каким мыслится Нижний мир и путь в него. Так, у юганских хантов душа умершего идет в мир мертвых под землей, но пересекает там море [Мартынова 1994: 18–19]. В представлениях обских угров душа в Нижнем мире должна переправиться через море с помощью волос, своих и отрезанных с головы ближайших родственников умершего (у манси пожилые женщины расплетают им одновременно обе косы, что можно делать только после чьей-либо смерти, и отрезают пучок с затылка, если родственник самый близкий — то с левой стороны, со стороны сердца). Волосы разделяют на 4(5) пучков, в зависимости от пола умершего, и кладут на него поперек. Когда душа пересекает море, она соединяет волоски, если же их не хватает, то душа погибает [Ромбандеева 1993: 101–103]. Перед выносом покойника из дома пучки волос снимают с него и сжигают, но только весной, когда проводится обряд проводов души умершего осенью, зимой или весной после прилета птиц. Для тех же, кто умер летом, этот обряд проводят осенью, ближе ко времени отлета птиц. Таким образом, он оказывается приуроченным к периоду, когда нахождение перелетных птиц буквально соотносится с тем миром (Средним), где пребывают не только живые люди, но и души умерших до попадания в Верхний мир, где они оказываются вместе с улетевшими на юг, в верховья реки / Верхний мир перелетными птицами (в данном случае речь идет о тех душах, которые становятся духами-покровителями, семейными или общественными). Стадиальное формирование таких представлений должно быть связано с возникновением культа предков. Начало его становления относят к периоду существования уральской языковой и этнокультурной общности [Соколова 1990: 70]. В дальнейшем представления о попадании одной из душ в Верхний мир распространяются на всех умерших, а не только на социально значимых при жизни. Воззрения же о реке как о пути в мир мертвых проявляются у обских угров еще и в том, что обряд отправления души в Верхний мир проводят на берегу реки или у ручья.

Река в связи с перемещением в мир мертвых фигурирует и в представлениях народов Амура. Шаман, который ведет души умерших, пересекает речки, причем среди них сначала называются реально существующие и хорошо известные [Смоляк 1976: 132]. По реке на лодках, как считается, отправляются в мир мертвых души умерших из нанайских родов Бельды, Ходжер, Озял [Киле 1976: 198]. По представлениям негидальцев, в мире мертвых есть «переход» — речка, через которую умерших перевозят на лодке обитатели этого мира («кто увидит»), причем это не должны быть обязательно умершие родственники [Хасанова 2004: 187]. У нивхов как вариант этих представлений можно рассматривать обычай ставить утопленникам стилизованную лодку, чтобы они могли на ней добраться до загробной деревни [Отаина 1984: 158].

У орочей по пути в подземный мир, когда шаман провожает душу покойного, нужно пройти по течению одного ручья, пересечь другой (из него можно пить, в нем можно ловить рыбу), который, как и два следующих, пересекает тропинку — дорогу в загробный мир. Прожив в подземном мире несколько веков, души отправляются по реке на лунную землю к Тигровому озеру, Медвежьему озеру, где они меняют пол. Старухи озер посылают их на землю, где они вселяются в новорожденных и начинают новую земную жизнь [Березницкий 1997: 21–23]. На то, что умерший «путешествует» по воде, указывает и такой факт, как положение покойника головой к воде [Там же: 63]. Кроме того, у нанайцев, удэгейцев, ульчей, орочей родовые кладбища располагались ниже селения по течению реки [Там же: 61]. Это соотносится с представлениями о реке как связующем звене между мирами Вселенной.

Близкие представления фиксируются у селькупов. У них считается, что души умерших или сами покойники плывут в море мертвых по реке в кедровых колодах [Прокофьева 1976: 113]. Селькупские кладбища располагались на берегу реки, а умершего ориентировали ногами вниз по ее течению, из чего следует, что до XVII в. (до прихода русских) селькупы укладывали покойника в лодку или колоду и отправляли вниз по течению реки [Лебедев 1980: 158]. Река является дорогой в мир мертвых и у эвенков [Ермолова 1997: 122].

По «воде смерти» добирались в подземный мир (мир умерших) души у якутов [Алексеев 1980: 164]. Возможно, здесь нашел отражение, по определению Ф.Ф. Васильева, «этнокультурный субстрат уральского облика», оказавший свое влияние на формирование предков якутов [Васильев 1994: 16].

Представления о реке как о пути в потусторонний мир фиксируются и у народов Южной Сибири. Так, у шорцев посмертная субстанция человека *үзүт* отправлялась в царство мертвых по реке на плоту из дощечек или стеблей борщевника, гребя веслами в «место

мертвых» [Дьяконова 2001]. Этот плот делали для нее родственники умершего. На своем пути она должна была переправиться через рр. Чашчул и Канчул, через «Море ўзўтов» [Наумова 1980: 124]. Представления о реке как о дороге в Нижний мир выражены в хакасском обычае во время весеннего половодья спускать на плоту вниз по реке умерщвленного бычка [Львова и др. 1988: 23].

У тувинцев река осмыслялась как ось Вселенной, соединяющая все ее миры. Связь с миром мертвых осуществлялась по рекам, через которые могли пройти только мертвые — во время проводов умершего шаман говорил: «Вот эти реки, которые не сможет переплыть человек...» [Соломатина 1997: 100–101]. Тувинцы в районе озера Сут-Холь хоронили недалеко от реки, укладывая умершего головой по направлению ее течения [Дьяконова 1975: 58]. (Нужно отметить, что у тюркоязычного населения Южной Сибири существуют и представления о переправе в Нижний мир через водоем по мосту из конского волоса [Львова и др. 1988: 97].)

Близкие представления о пути в мир мертвых наблюдаются и у народов лесотундры и тундры. У ненцев шаман, сопровождающий душу умершего в потусторонний мир, проходит на своем пути три реки: первая из них полна деревьев, вторая — кусков старых шаманских бубнов, третья — кусков железа. И только потом он достигает большой воды, за которой живут умершие и по которой он плывет на лодке [Лехтисало 1998: 105]. У нганасан общение с миром мертвых происходит через очаг в чуме [Грачева 1983: 68]. Вместе с тем, по представлениям нганасан, из семи дорог, ведущих в мир мертвых, главная (*аника седя*) проходит через земной провал, который имеет вид речки, протекающей среди страшных порогов во внутрь земли [Третьяков 1869: 418].

В представлениях нганасан, аргиш умершего по пути в мир мертвых достигает берегов широкой реки, где слабо светит солнце. На противоположном берегу располагается много чумов, в одном из которых живут родители вновь прибывшего. Во время переправы через реку аргиша умершего последний отмывается от всей своей грязи и «нечистоты», которые остаются в реке. Обитатели чумов встречают его и стараются определить, чей родственник прибыл (для того, чтобы его можно было опознать в мире мертвых, на убитом во время похорон передовом олене ставят тамгу владельца). После чего, как считается, один из близких родственников (или, если речь идет об утопленнике, тот дух, в чьи владения он попал) длинным ножом делит вновь прибывшего вдоль пополам. «Грязную» часть бросают в воду, а «чистая» остается жить в мире мертвых [Грачева 1976: 60].

Таким образом, река в связи с миром мертвых выступает у народов Сибири в двух планах. Первый из них — это река-дорога, второй — река-преграда. И в том, и в другом случаях она отделяет мир

живых от мира мертвых, но река-дорога осмысливается как связующее звено, в то время как реку-преграду необходимо преодолеть для того, чтобы попасть из одного мира в другой. Эти представления четко привязываются к двум вариантам членения Вселенной: в первом случае это горизонталь, во втором — вертикаль.

То, что река представляла собой путь в мир мертвых, имело и реальное воплощение: у многих народов летом на кладбище гроб везли на лодке. Это зафиксировано у северных [Соколова 1971: 229; Кулемзин 1984: 141] и восточных — салымских (последние связывают вместе два пятиметровых обласка, в которых едут еще и родственники умершего, остальные же садятся в другую лодку [Федорова 1996: 107]) и ваховских (в лодке с умершим было двое стариков, остальные ехали впереди на трех лодках и везли посуду, столы, продукты, бересту [Соколова 1971: 232]) хантов, а также у манси. В то же время у сыгвинских (ляпинских) манси в любое время года покойника везли на кладбище на нарте, которую оставляли потом на могиле [Ромбандеева 1980: 107]. Но в данном случае речь идет о той группе манси, в хозяйстве которой немаловажную роль играло оленеводство.

По этнографическим материалам, на территории Западной Сибири обычай везти умершего на кладбище в лодке особенно четко выражен у нарымских селькупов. Даже если человек умирал зимой, его подвешивали к деревьям и держали так до вскрытия рек, а затем везли на кладбище ногами по течению на долбленной или берестяной лодке, причем живые должны были ехать на отдельных лодках, иначе, как считалось, с ними могли произойти какие-либо несчастия [Пелих 1972: 66–67; Лебедев 1980: 154, 158]. На лодке везли летом покойника и кеты [Алексеев 1980: 163].

Использование лодки для транспортировки покойника можно считать характерным для населения таежной зоны Западной Сибири, где наиболее ярко выражены представления о реке как связующем звене между мирами. Нужно подчеркнуть, что для всех перечисленных выше народов наиболее характерно расположение кладбища ниже по течению реки относительно селения [Пелих 1962: 181; 1972: 66; Алексеев 1980: 162; Федорова 1993: 86; 1996: 107]. Оно четко вписывается в структуру Вселенной: населенный пункт, отождествляемый со Средним миром, находится между кладбищем, которое устраивается ниже по течению реки, т.е. на пути в Нижний мир, и отправляющиеся туда умершие уже не проходят мимо своих живых сородичей. А за селением вверх по течению реки располагается святилище, которое оказывается уже связанным с Верхним миром. Данный вариант характерен для многих групп обских угров, хотя у тех, что проживают в верховьях обских притоков, он не всегда четко выражен. Нужно отметить, что запрет на транспорти-

ровку покойника вверх по течению реки зафиксирован и у «речного» народа второй группы — кетов [Алексеевко 1976: 104].

Вместе с тем у тех групп северных хантов, которые обитают в низовьях Оби, кладбища располагаются либо выше по реке относительно селения, либо за рекой, либо на острове [Соколова 1971: 229; 1994: 87]. В первом варианте, видимо, происходит совмещение в представлениях Верхнего и Нижнего миров (интересно, что это характерно для периферийных групп хантов). Во втором и третьем вариантах можно говорить о реке как о преграде между мирами живых и мертвых. Подобные варианты, подразумевающие наличие какой-либо водной преграды по пути к кладбищу у «речных» народов, в частности Западной Сибири, фиксируются и в тех случаях, когда кладбища находятся в относительном отдалении от реки, в лесу. Они же, как отмечалось выше, характерны для «неречных» народов и Северной, и Южной Сибири. Не исключено, что совмещение идей реки-дороги и реки-переправы выражено в обычае ненцев устраивать кладбища на высоком берегу реки [Грачева 1971: 262; Хомич 1977: 25].

Обычай везти покойника на лодке зафиксирован также у народов Приамурья и Приморья. У нивхов Сахалина на лодке к месту сожжения везли утопленника. Эту лодку потом там и оставляли [Смоляк 1980в: 197]. Лодку помещали также у «дороги» из заостренных палок, которая вела от места сожжения к воде. Ульчи тоже везли утопленника на украшенной стружками лодке, которую потом оставляли на могиле [Смоляк 1980е: 186; Березницкий 1999: 65].

У народов, в жизни которых река играла менее существенную роль, мог иметь место даже запрет на перенесение покойника через воду, как, например, у надымских ненцев [Лехтисало 1998: 99]. Возможно, здесь отражены представления о воде как о живой субстанции, Воде-Матери.

У тувинцев-ламаистов Эрзинского района, если путь к месту погребения лежал через реку, под стремени коня, на котором везли умершего, подкладывали бумагу желтого цвета, символизирующую золото, и говорили, что везут не покойника, а золото. Кроме того, возвращаясь с похорон, бросали на месте переправы через реку заранее подготовленные «девять драгоценностей» (пыль, соскобленную с серебряных и золотых вещей, бусы, медные предметы) [Дьяконова 1975: 105].

Важным элементом погребального обряда, указывающим на связь с рекой, является использование в качестве гроба лодки. У северных хантов умершего клали в разрубленную поперек лодку (соответственно гроб имел то же название, что и лодка — *хон* или *йинк манты хот* — «по воде идущий дом» [Кулемзин 1984: 140]). Другой вариант лодки-гроба отличался тем, что у нее обрубали корму и

нос, которые закрывали в прошлом берестой, позднее — досками [Соколова 1971: 229]. Он был характерен для многих групп обских угров, но особенно часто в таких гробах-лодках хоронили северные ханты и манси [Чернецов 1959: 101; Соколова 1980: 131; Федорова 1993: 80; Енов 1994: 87; Карьялайнен 1994: 79 и др.]. У сынских хантов гроб из лодки-долбленки носил название *лэлты юх*, что значит «дерево, на которое сажали, погружали» [Талигина 1998: 43]. Отпиленные у лодки нос и корму здесь клали над могилой вместе с двумя ручными и одним рулевым веслами, необходимыми, как считается, умершему для переправы через «сор мертвецов» (*хола лор*) и «реку мертвецов» (*хола ехан ушл*) [Талигина 1995: 131].

У ляпинских манси гроб делали из лодки-калданки, принадлежавшей семье умершего. Нос и корму обрезали по росту покойного, обрезки шли на крышку гроба. Остатки же досок сжигали после того, как умершего увозили на кладбище. Считалось, что все «это принадлежит ему» [Ромбандеева 1980: 105]. Сам же обычай хоронить в лодке объясняется тем, что душа летом едет в мир мертвых на лодке [Чернецов 1959: 132].

Захоронения в лодках у коренного населения Западной Сибири, видимо, имеют достаточно давние корни. На территории, занимаемой обскими уграми в этнографической действительности, они известны и в археологических материалах. В частности, захоронения в лодках присутствуют в средневековых погребениях Среднего и Нижнего Приобья [Матющенко 1994: 330; Семенова 2001: 113; Зеленый Яр 2005: 39].

В лодках хоронили своих умерших нанайцы, ульчи, негидальцы. Самаргинские удэгейцы и нанайцы притоков Уссури, у которых были наземные погребения, использовали как собственно лодки, так и гробы, сделанные в виде долбленной лодки [Сем 1984: 110–111, 114]. Удэгейцы такие гробы орнаментировали, а крышку делали в виде рыбы [Смоляк 1980д: 193]. Гроб из распиленной старой долбленной лодки сооружали также орочи [Смоляк 1980г: 190; Березницкий 1999: 61]. По некоторым данным, нанайцам нельзя было использовать на гроб доски от лодки («Буря будет! Грех!») [Смоляк 1980а: 179].

Нужно отметить, что здесь у оседлых рыболовов (нанайцев и ульчей), наблюдается еще одна общая с обскими уграми черта — устройство надмогильных сооружений в виде домиков, осмысляемых как жилище умершего [Сем 1984: 114].

В лодках хоронили своих умерших и другие «речные» народы. Так, нарымские и тазовские селькупы использовали либо распиленную пополам долбленку, либо колоду, причем оба варианта осознавались как лодка, на которой умерший отправляется к устью мифической родовой реки, где находится город мертвых [Прокофьева

1977: 70]. В долбленную или берестяную лодку головой к югу умершего клали сразу после смерти. В ней же его отвозили на кладбище, причем нельзя было ехать вверх по реке. Если хоронили в берестяном чехле, ему также придавали форму лодки [Пелих 1972: 66–67].

Лодка или плот присутствовали в погребениях эвенков. Помост при воздушном захоронении у них имел форму лодки-колоды, а при захоронении в земле умершего до того, как положить в гроб, держали в лодке [Ермолова 1997: 122].

Интересно, что в лодках хоронили и некоторые «неречные» народы. В частности, такие погребения (считающиеся исключением) зафиксированы у ненцев Сюней-сале (на берегу Оби, недалеко от Яр-сале). В тундре же встречаются захоронения под лодкой [Грачева 1971: 254–255; 1983: 145]. Наконец на р. Алазее было обнаружено юкагирское женское погребение в лодке. Лодка состояла из пяти тонких досок, нос был скреплен кожаной веревкой [Васильев 1994: 20].

Обычай использования в качестве гроба лодки рассматривается как реликт древнего захоронения, когда умершего спускали по реке [Лебедев 1980: 158; Федорова 1997: 153 и др.]. Причем когда-то это могла быть просто доска или плот.

В целом, как можно судить по изложенным данным, захоронение в лодке распространено не столь широко и характерно для сугубо «речных» народов. Причем более четко оно присутствует в погребальном обряде народов, которые вели преимущественно оседлый образ жизни.

Еще один сюжет, который можно связать с рекой, это особый статус утопленников среди умерших у всех народов Сибири. По представлениям обских угров, тех, кто утонул, забирает к себе водяной дух, поэтому тонущего не принято было спасать. Утопленников хоронили отдельно от остальных. Если тело не было найдено, то в лесу делали небольшой свайный амбарчик, куда помещали изображение утонувшего и миниатюрный инвентарь. Около этого амбарчика и проводили поминки [Соколова 1971: 231; Зенько 1997: 117–119]. Хоронили также лодку с вещами утопленника [Соколова 1971: 231], а поминки могли устраивать как у могилы, так и на берегу [Зенько 1997: 119].

По представлениям обских угров, души утонувших становились духами воды [Кулемзин 1984: 44]. Считалось, что утопленников нужно хоронить отдельно потому, что они с тем, кто умер сам («сам ушел»), «вместе не живут». У северных хантов, обнаружив разбросанные кости утонувшего, складывали их в ямку там же, где и нашли [Кулемзин 1984: 79]. У восточных хантов, а именно — на Вахе, в том случае, когда не находили тело утонувшего, хоронили его собаку, причем подбирали по полу в соответствии с полом умершего.

У народов Приамурья и Приморья (нанайцев, ульчей, негидальцев, нивхов) погребения утопленников отличались от захоронений людей, умерших другой смертью: их хоронили на берегу в земле без гроба. Утопленника нельзя было вносить в дом. Считалось, что утонувшие шли к хозяину реки или моря [Сем 1984: 115], в связи с чем совершались определенные обряды. У нанайцев, когда узнавали, что кто-то утонул, собиралось население всей деревни, снаряжали несколько лодок, к веслам и перекладинам лодок привязывали священные стружки и отправлялись искать утопленника. В середине лодки сидела плакальщица, роль которой выполняла пожилая женщина. Она обращалась к хозяину воды с просьбой пригнать утопленника к берегу [Гаер 1974: 137].

У нивхов, если долго не могли найти тело утонувшего, в один из вечеров все его родственники усаживались дома по углам и сидели тихо в темноте. Когда слышался шум воды, считалось, что душа утопленника открыла дверь. Она выдавала себя дыханием, звуками. Душу «хватали» и один из присутствующих загораживал дверь, чтобы она не ушла. После такого обряда тело обязательно находили и захоранивали [Таксами 1976: 213].

У народов Амура человек, обнаруживший утопленника, должен изготовить из дерева ритуальную посуду, по форме напоминающую рыбу или лодку, и при похоронах пустить ее в воду с угощением для духа-хозяина воды. Если не было возможности сделать такую посуду, угощение отправляли на куске бересты. То же делали и в тех случаях, когда не могли найти утопленника [Смоляк 1980б: 189; Хасанова 1997: 83].

Ульчи, положив утонувшего в гроб, привязывали к его ноге нитку, выводили ее из гроба и соединяли с тонким деревом, которое ставили в воде у самого берега. К основанию дерева привязывали веревку, противоположный конец которой за счет тяжести привязанного к нему камня держался у дна. Через нитку и веревку душа, как считается, уходила в воду и возвращалась обратно. Там она находилась до последних (больших) поминок. Ее положено было кормить. На последних поминках душу «извлекали» из воды и «переправляли» в загробный мир [Гаер 1974: 138; Смоляк 1980е: 186].

У народов Приамурья и Приморья утопленников хоронили обычно на берегу реки головой к воде, поскольку их должен забрать хозяин воды. У негидальцев фиксируются специальные места погребения утопленников [Хасанова 1997: 84]. Ульчи прикасались к утопленникам только деревянными крючками, а во время похорон совершали на лодках несколько кругов по воде [Шренк 1903: 186]. Ульчи, нивхи иногда утонувшего клали лицом вниз, чтобы «не видел никого из присутствующих» [Шренк 1903: 186; Смоляк 1980в: 197]. Нивхи, которые обычно сжигали умерших, тело утонувшего

сжигали на берегу. На Сахалине около места сожжения из прутьев, воткнутых в землю, делали для него «жилище», а на Амуре от этого места к кромке воды из застругенных палок — «дорогу», как и у других народов региона, от могилы к воде. Она должна была обозначить душе утонувшего путь к могиле и оградить от нее живых. На эту «дорожку» бросали угощение, когда просили духа-хозяина моря найти душу утонувшего. Путь к могиле со стороны селения заваливали стволами деревьев [Смоляк 1980г: 192; Березницкий 1999: 65]. У некоторых групп нивхов утопленников во время похорон было положено «веселить» — на таких похоронах было шумно, устраивались состязания в беге, прыжках, борьбе [Смоляк 1980в: 197–198].

Кроме того, у всех народов региона было принято делать специальную ритуальную посуду и устраивать жертвоприношения хозяину воды [Гаер 1974: 137–138; Смоляк 1980б: 189; 1980в: 197–198; 1980г: 192; 1980е: 186; Хасанова 1997: 83]. В тех родах нанайцев, где были утонувшие, духу-хозяину воды полагалась первая добыча [Смоляк 1976: 158].

Для всех народов Приамурья и Приморья характерны представления о том, что утопленник является избранником хозяина воды и последний должен как-то отплатить сородичам погибшего за то, что взял его к себе. Это предполагало удачу в промыслах. (В то же время у негидальцев утонувшие — это те, кто провинился перед духом-хозяином воды, за что он и берет их к себе [Хасанова 1997: 83].) У негидальцев и ульчей утопленник становился посредником между живыми и духом-хозяином воды, а по представлениям орочей, утопленники могли стать не только его слугами, но и родовыми духами [Аврорин, Лебедева 1978: 236]. Если хотели удачи в рыбалке, через утопленников обращались к духу-хозяину воды: шли на место их погребения с пищей и спиртным и просили помочь в промысле. Духи воды старались вознаградить живых за утрату [Гаер 1974: 138; Смоляк 1980е: 187; Хасанова 1997: 84]. Но, по представлениям нанайцев, утопленники могли и мешать в промысле. Тогда их просили успокоиться: бросали в воду табак, крупу, лекарственные корни [Гаер 1974: 138].

Утопленник, как отмечалось выше, представлял особую опасность. У нивхов женщинам и молодым мужчинам вообще запрещалось присутствовать на похоронах утопленников. Ульским женщинам нельзя было участвовать и в поминках по утонувшему. Кроме того, молодым женщинам (ульчи, орочи) не положено ходить около его «дороги», чтобы «не утачил», не забрал ее душу [Смоляк 1980в: 197; 1980г: 192; 1980е: 186]. У нивхов, если души утопленников возвращались в мир живых, они могли принести много вреда, унести душу живого, поэтому их нужно было уничтожить [Таксами 1976: 213].

Если же утопленника не находили, то у народов региона принято было хоронить куклу-заместителя, сделанную из прутьев багульника. Орочи обтягивали лицо такой куклы тканью, вышивали нитками глаза, брови, рот, нос. Негидальцы надевали на утопленника белый халат или завертывали его в белую ткань. Класть утварь утонувшему не полагалось — он уходил в особый водный мир для утопленников [Смоляк 1980б: 189; 1980в: 198; 1980г: 192; 1980е: 187; 1993: 169]. У орочей, если тело утопленника не находили в течение двух лет, делали ложное захоронение [Березницкий 1999: 64].

У народов Амура родственникам утонувших нельзя было ничего жарить, использовать рыбий клей, а у нивхов после погребения утонувшего первую пойманную рыбу или морского зверя нельзя добывать и разделывать представителям других родов, чтобы предотвратить несчастье на воде [Смоляк 1980б: 189; Отаина 1984: 162]. У улчей молодым запрещалось ходить между рекой и домом семьи утонувшего. Всем его родственникам ничего нельзя было жарить дома. Из дома утонувшего, как считали народы Приамурья и Приморья, никто ничего не мог брать, не пользовались и лодкой из семьи утонувшего. У его родственников не положено было брать оружие или орудия рыболовства [Гаер 1974: 138; Смоляк 1980е: 186; Хасанова 2004: 187].

Утопленники выделяются среди всех умерших и у других народов Сибири. Так, кеты считали, что утонувшие попадали к хозяину реки *Ульгысю*. Для этого их хоронили у реки, но не на возвышении: нужно было, чтобы могила размывалась водой и покойный оказывался в реальной реке [Алексеевко 1967: 201].

По представлениям лесных ненцев, утонувшие «записаны» у Водного духа, который живет вместе со своим народом под водой в устье Оби, где есть водоворот, затягивающий под воду лодки и суда [Лехтисало 1998: 34]. Таким образом, для утопленников здесь существует отдельный мир мертвых в отличие от мира мертвых для умерших другой смертью (он располагается под землей).

Аналогичная ситуация наблюдается у нганасан. Они считали, что если человек попал в воду, на глубину, то он обязательно должен утонуть, поскольку его хочет взять *Биды-нямы* (Вода-мать) и спасти его нельзя. Не спасали и тех, кто проваливался с нартами под лед при перекочевках [Грачева 1983: 124]. Если же все-таки тонущий оказывается спасенным, то на какое-то время становится «нечистым», так как его отнимали у воды, когда он уже был на пути в мир мертвых [Грачева 1976: 58]. У нганасан считалось, что утонувший имеет свою дорогу в мир мертвых [Грачева 1976: 62; 1983: 76].

Нганасаны оставляли труп и вещи утонувшего на берегу той реки или озера, где он утонул. Если труп не найден, то некоторые

вещи покойного считались «нечистыми», поэтому их выставляли в любом месте тундры или заваливали валунами [Грачева 1983: 107]. По этой причине нельзя было пользоваться лодкой утонувшего: считалось, что он может взять к себе нового владельца [Попов 1976: 42]. Если же тело утопленника находили, то его хоронили как обычно.

У азиатских эскимосов, если тело не было найдено, делали кенотаф с одеждой утонувшего. Если же его находили, то хоронили на кладбище или оставляли на берегу (в том случае, если труп сильно разложился) [Крупник 1980: 211].

По представлениям северных алтайцев, души утопленников падали в мир властелина земли-воды. Семья утонувшего приносила ему жертву: трехлетнего теленка живым отправляли на плоту вниз по течению реки [Дьяконова 2001]. У теленгитов, если не находили тело, делали кенотаф [Дьяконова 1980: 104]. Буряты считали, что души утопленников становятся мелкими и вредными водяными духами, в обязанности которых входило топить живых людей [Михайлов 1976: 301].

Из сказанного ясно, что утопленник у всех народов Сибири представлял большую по сравнению с остальными умершими опасность для живущих. Он отличался от других умерших тем, что его смерть была связана с уходом в конкретную сферу Нижнего мира — к хозяину воды, где он превращался в недоброго духа. Вероятно, у всех народов утопленник рассматривается как своего рода жертва этому хозяину. Но такие представления оказались наиболее четко выражены (или зафиксированы) у народов Приамурья и Приморья. Важно отметить, что для многих народов Сибири характерно наличие в представлениях особого мира мертвых для утопленников.

У некоторых народов зафиксированы особые действия по отношению к реке, осуществляемые семьями всех умерших уже после похорон. Так, у сынских хантов, когда заканчивался траур, женщины и девушки вырезали на бересте элементы орнамента, детали обуви, снимая с себя таким образом запреты на все виды деятельности, наложенные в связи со смертью родственников, и бросали в воду со словами «Расти, мое мастерство, мое умение, как этот ручей впадает в широкую реку, в море» [Талигина 1997: 219]. У нганасан подбная семья как «нечистая», если она в первый раз после похорон переправлялась через реку, должна была принести жертву духу-хозяину этой реки. Перед переправой нужно было задушить оленя и опустить в воду его шкуру с головой и копытами. При этом просили духа, чтобы он не сердился из-за того, что «нечистые» осмеливаются пересечь реку [Попов 1976: 42].

Рассмотренный здесь материал позволяет сделать несколько предварительных выводов. Во-первых, в представлениях, связан-

ных с рекой в погребальной обрядности, общие черты обусловлены, скорее, общим этническим субстратом, а не принадлежностью к определенному хозяйственно-культурному типу. Исключение составляет, пожалуй, обычай хоронить в лодке, распространенный прежде всего у рыболовов или охотников-оленоводов-рыболовов бассейнов больших рек. Во-вторых, на примере народов Сибири подтверждается универсальность ряда представлений, связанных с рекой и водой вообще: река как путь в мир мертвых или переправа через реку на пути в мир мертвых; опасность, исходящая от реки и воды. Особое отношение к утопленнику и специальные обряды при его погребении фиксируются практически у всех народов Сибири.

Библиография

- Аврорин В.А., Лебедева Е.П. Орочские тексты и словарь. Л., 1978.
- Алексеев Н.А. Традиционные религиозные верования тюркоязычных народов Сибири. Новосибирск, 1992.
- Алексеев Е.А. Кеты: Историко-этнографические очерки. Л., 1967.
- Алексеев Е.А. Представления кетов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начала XX в.). Л., 1976.
- Алексеев Е.А. Культы у кетов // Сборник МАЭ. Л., 1977. Т. 33.
- Алексеев Е.А. Похоронная обрядность: Кеты // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980.
- Алексеев Е.А. Этнические и культурные взаимодействия кетов и обских угров // Проблемы этногенеза и этнической истории аборигенов Сибири. Кемерово, 1986.
- Анисимов А.Ф. Религия эвенков. Л., 1958.
- Березницкий С.В. Мифология и верования орочей. СПб., 1999.
- Валеев Ф.Т. О религиозных представлениях западносибирских татар // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начала XX в.). Л., 1976.
- Василевич Г.М. Этнонимы в фольклоре // Фольклор и этнография. Л., 1970.
- Васильев Ф.Ф. К вопросу об уральском компоненте в этнической культуре якутов // Этнос: Традиции и современность. Якутск, 1994.
- Гаер Е.А. Погребальные обряды народов Нижнего Амура // Вопросы истории и культуры народов Дальнего Востока. Владивосток, 1974. Вып. 2.
- Гемуев И.Н., Сагалаев А.М. Куль-отыр // Мифология манси. Новосибирск, 2001.
- Гоголев А.И. Река Лена в традиционной культуре якутов // Природа и цивилизация: Реки и культуры: Матер. конф. СПб., 1997.
- Грачева Г.Н. Погребальные сооружения ненцев устья Оби // Сборник МАЭ. 1971. Т. 27.
- Грачева Г.Н. Человек, смерть и земля мертвых у нганасан // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.
- Грачева Г.Н. Традиционное мировоззрение охотников Таймыра. Л., 1983.

- Грибова Л.С. Пермский звериный стиль. М., 1975.
- Дьяконова В.П. Погребальный обряд тувинцев как историко-этнографический источник. Л., 1975.
- Дьяконова В.П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.
- Дьяконова В.П. Похоронная обрядность: Алтайцы // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980.
- Дьяконова В.П. О значении реки и воды в культуре тюркоязычных народов Саяно-Алтая // Исторический ежегодник. Омск, 2001. Спецвыпуск.
- Енов В.Е. Обряды проводов умершего у шурьшкарских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1994. Вып. 1.
- Ермолова Н.В. К вопросу о погребальных сооружениях на территории саккырырских эвенов // Материалы полевых этнографических исследований. 1990–1991 гг. СПб., 1993.
- Ермолова Н.В. Река живых и река мертвых в мифопоэтической традиции эвенков // Природа и цивилизация: Реки и культуры: Матер. конф. СПб., 1997.
- Зеленый Яр: Археологический комплекс эпохи средневековья в Северном Приобье. Екатеринбург; Салехард, 2005.
- Зенько А.П. Представления о сверхъестественном в традиционном мировоззрении обских угров. Новосибирск, 1997.
- Источники по этнографии Западной Сибири. Томск, 1987.
- Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Томск, 1994, 1995. Т. 1, 2.
- Киле Н.Б. Лексика, связанная с религиозными представлениями нанайцев // Природа и человек в религиозных представлениях народов Севера и Сибири (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.
- Крупник И.И. Похоронная обрядность: Эскимосы // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980.
- Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск, 1984.
- Кулемзин В.М. Генезис традиций // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск, 1994. Т. 2. Мир реальный и потусторонний.
- Лебедев В.В. Похоронная обрядность: Селькупы // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980.
- Лехтисало Т. Мифология юрако-самоедов (ненцев). Томск, 1998.
- Львова Э.Л., Октябрьская И.В., Сагалаев А.М., Усманова М.С. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: Пространство и время. Вещный мир. Новосибирск, 1988.
- Мартынова Е.П. Представления о Нижнем мире у сынских и юганских хантов // Научный семинар по теме «Проблемы изучения духовной культуры древних обществ» 12–16 апреля 1994 г.: Тез. докл. Екатеринбург, 1994.
- Матющенко В.И. Выводы по археологическим материалам // Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск, 1994. Т. 2. Мир реальный и потусторонний.
- Михайлов Т.М. Анимистические представления бурят // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.
- Мифы, предания, сказки хантов и манси / Сост., предисл. и примеч. Н.В. Лукиной. М., 1990.
- Наумова О.Б. Похоронная обрядность: Шорцы // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980.

Отаина Г.А. Отражение мифологических и религиозных представлений в нивхском языке // Культура народов Дальнего Востока: Традиции и современность. Владивосток, 1984.

Очерки культурогенеза народов Западной Сибири. Томск, 1994. Т. 2. Мир реальный и потусторонний.

Пелих Г.И. Кольцевая связь селькупов Нарыма // ТИЭ. 1962. Т. IV.

Пелих Г.И. Происхождение селькупов. Томск, 1972.

Попов А.А. Душа и смерть по воззрениям нганасан // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.

Прокофьева Е.Д. Старые представления селькупов о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.

Прокофьева Е.Д. Некоторые религиозные культы тазовских селькупов // Сборник МАЭ. Л., 1977. Т. 33.

Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989.

Ромбандеева Е.И. Погребальный обряд сыгвинских манси // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980.

Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). Сургут, 1993.

Рыбаков Б.А. Языческое миропонимание // Наука и религия. 1975. № 2.

Сем Т.Ю. Типы погребений и ареалы их распространения у тунгусо-маньчжурских народов Приамурья и Приморья (конец XIX — начало XX века) // Культуры народов Дальнего Востока: Традиции и современность. Владивосток, 1984.

Семенова В.И. Средневековые могильники Юганского Приобья. Новосибирск, 2001.

Симченко Ю.Б. Традиционные верования нганасан. М., 1996. Ч. 1.

Смоляк А.В. Представления нанайцев о мире // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.

Смоляк А.В. Похоронная обрядность: Нанайцы // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980а.

Смоляк А.В. Похоронная обрядность: Негидальцы // Там же. 1980б.

Смоляк А.В. Похоронная обрядность: Нивхи // Там же. 1980 в.

Смоляк А.В. Похоронная обрядность: Орочи // Там же. 1980г.

Смоляк А.В. Похоронная обрядность: Удэгейцы // Там же. 1980д.

Смоляк А.В. Похоронная обрядность: Ульчи // Там же. 1980е.

Смоляк А.В. Погребальные обряды нанайцев и ульчей // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. М., 1993.

Соколова З.П. Пережитки религиозных верований у обских угров // Сборник МАЭ. Л., 1971. Т. XXVII.

Соколова З.П. Похоронная обрядность: Ханты и манси // Семейная обрядность народов Сибири. Опыт сравнительного изучения. М., 1980.

Соколова З.П. О культе предков у хантов и манси // Мировоззрение финно-горских народов. Новосибирск, 1990.

Соломатина С.Н. Река в мифоритуальной традиции тувинцев // Природа и цивилизация: Реки и культуры: Матер. конф. СПб., 1997.

Таксами Ч.М. Представления о природе и человеке у нивхов // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера (вторая половина XIX — начало XX в.). Л., 1976.

Талигина Н.М. Описание похоронного обряда сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1995. Вып. 2.

Талигина Н.М. Новые материалы по погребальной обрядности сынских хантов (обряд сжигания волос — «упт-ушиты») // Культура народов Сибири: Матер. Третьих Сибирских чтений. СПб., 1997.

Талигина Н.М. Потусторонние субстанции человека в представлениях сынских хантов // Народы Северо-Западной Сибири. Томск, 1998. Вып. 6.

Третьяков П. Туруханский край // ЗРГО по общей географии. СПб., 1869. Т. II. Федорова Е.Г. Материалы к погребальному обряду северных манси // Материалы полевых этнографических исследований 1990–1991 гг. СПб., 1993.

Федорова Е.Г. Материалы по погребально-поминальной обрядности салымских хантов // Материалы полевых этнографических исследований. СПб., 1996. Вып. 3.

Хасанова М.М. Обряд «угощения» духа-хозяина воды у негидальцев // Природа и цивилизация: Реки и культуры: Матер. конф. СПб., 1997.

Хасанова М.М. Традиционный похоронный обряд негидальцев // Культурное наследие народов Сибири и Севера: Матер. Пятых Сибирских чтений. Санкт-Петербург, 17–19 октября 2001 г. СПб., 2004. Ч. 2.

Хомич Л.В. Религиозные культы у ненцев // Сб. МАЭ. Л., 1977. Т. 33.

Хомич Л.В. Ненцы: Очерки традиционной культуры. СПб., 1995.

Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // ТИЭ. Новая серия. 1959. Т. 51.

Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. СПб., 1903. Т. II.

В.И. Дьяченко

РЕКИ И ОХОТА НА ДИКОГО СЕВЕРНОГО ОЛЕНЯ

В жизни человека реки играли огромную роль не только в исторически обозримые времена, но и в те отдаленные эпохи, которые остались отраженными только в древних археологических памятниках. Расселение охотников и рыболовов, оседание вдоль водных артерий было обусловлено их ежедневной потребностью в питьевой воде, рыболовным промыслом и сезонной охотой на диких животных (особенно оленей), которые во время своих миграций переправлялись вплавь через реки и озера. Вода в этом случае служила тем естественным препятствием, которое останавливало стремительный ход животных, концентрировало их и давало охотникам возможность относительно нетрудной их добычи.

Как на евразийском, так и на североамериканском континентах сохранилось немало археологических и этнографических свидетельств об исключительной важности того периода времени, когда наступал сезон добычи животных на воде. После промыслов и длительных стоянок древних охотников оставался богатый остеологический материал, свидетельствующий о роли охоты на оленя в жизни человека, а также часто и наскальные изображения сцен охоты на северных оленей.