Забияко А.П.

А.П. Забияко

Методология интерпретации наскальных изображений: религиоведческое наследие А.П. Окладникова

Исследование поддержано грантом Российского научного фонда, тема «Этнические миграции как фактор цивилизационных взаимодействий и социокультурных трансформаций в Восточной Азии (история и современность)», проект № 14-18-00308

Аннотация. За годы изучения наскальных изображений было предложено значительное количество теорий, с разной степенью достоверности интерпретирующих религиозное содержание и функции петроглифов. Среди многообразия трактовок, порой крайне произвольных, выделяются несколько влиятельных концепций. К их числу принадлежит интерпретационная модель, предложенная А.П. Окладниковым. Для А.П. Окладникова была очевидна тесная связь петроглифов, изобразительного искусства с религиозными традициями народов, в культуре которых создавались и функционировали наскальные рисунки. В своих публикациях А.П. Окладников развивает мысль о том, что магия, а также солярные, лунарные, фаллические культы дают ключ к разгадке семантики петроглифов. Особое значение А.П. Окладников придавал взаимосвязи петроглифов и шаманизма. Для А.П. Окладникова шаманизм стал одной из основных интерпретационных моделей объяснения религиозного содержания и функций петроглифов. Автор статьи согласен, что многие наскальные изображения, их возникновение, семантика и функции были составной частью шаманизма. С другой стороны, в статье обращено внимание на то, что в ряде трактовок А.П. Окладникова прослеживаются не вполне убедительные суждения о шаманизме вообще и преувеличение его присутствия в наскальных изображениях. Общий вывод статьи заключается в том, что исследования А.П. Окладникова внесли большой вклад в понимание взаимосвязи древнего наскального искусства и религии. Эмпирический и теоретический материал этих исследований до сих пор сохраняет первостепенное значение и не утрачивает научной актуальности.

Ключевые слова: археология, этнография, религиоведение, петроглифы, религия, магия, шаманизм

Уже более ста лет наскальные рисунки являются одним из наиболее притягательных для исследователей объектов изучения древней истории человечества. Особенно велика их роль в качестве источника сведений о генезисе и ранних этапах развития религии. За годы изучения наскальных изображений было предложено значительное количество теорий, с разной степенью достоверности интерпретирующих религиозное содержание и функции петроглифов. Среди многообразия трактовок, порой крайне произвольных, выделяются несколько влиятельных концепций. К их числу принадлежит интерпретационная модель, предложенная А.П. Окладниковым.

Алексей Павлович Окладников (3.10.1908 – 18.11.1981) – академик, один из крупнейших учёных XX века. «Он ещё при жизни стал человеком-легендой, для которого, казалось бы, не существовали загадки прошлого. [...] Посвятив себя распознанию Истории, открывая, по его выражению, «окно в неведомый мир», А.П. Окладников на основе архивных и музейных данных, материалов, собранных в экспедициях, опубликовал большое количество ценных исследований по истории и этнографии обширных регионов Азии. [...] И всё же при всей важности историко-этнографических трудов имя А.П. Окладникова в мировой науке неразрывно связано с археологией. Характерной чертой его работ является построение их в основном на новом, зачастую уникальном материале, добытом в многочисленных, как правило, длительных экспедициях. ...Немного найдётся мест на карте, где бы не был Окладников и исследователи его экспедиций»[1].

Эти экспедиции зачастую были непосредственно нацелены на поиск, фиксацию, интерпретацию петроглифов или тесно спряжены с такого рода задачами[2]. Эта сторона научной деятельности А.П. Окладникова заметно выделяется на общем фоне его научных изысканий. «Размах его научных интересов поистине поразителен. Его в одинаковой степени интересуют проблемы происхождения человека, первоначального заселения Северной Азии и Америки, этногенеза, древнего художественного творчества, и историография сибирской археологии, и памятники древнерусской культуры, и история науки. Но среди этого комплекса разнообразных по тематике и значимости проблем есть несколько, занимающих центральное место в его научном творчестве. Одна из них – история первобытного искусства – предмет особого внимания А.П. Окладникова»[3].

Особое внимание к первобытному искусству имело серьёзную теоретическую мотивацию. В статье «К истокам творчества», написанной совместно с Б.А. Фроловым, изучение наскальных изображений, древнейшего искусства ставится А.П. Окладниковым в прямую связь с пониманием основополагающих проблем истории человечества: «Поскольку речь идёт о самых истоках творческой деятельности человека, основным документальным материалом, главным, если не единственным, источником сведений служат памятники первобытного искусства. В них полнее и отчётливее всего, по сравнению с другими категориями археологических находок, отражается интеллектуальный мир человека, его взгляды и представления об окружающем мире и о самом себе, его мышление и сознание. Изучение этих памятников интересно, конечно, и само по себе; но оно, кроме того, обогащает и другие области знания и в дальнейшем поможет решению ряда важных проблем науки о человеке»[4].

Большая часть итогов изучения истории первобытного искусства была суммирована А.П. Окладниковым в десятках публикаций, посвящённых наскальным изображениям. Названия ряда монографий, написанных академиком Окладниковым индивидуально или в соавторстве, дают достаточно целостное впечатление об охвате темы – «Ленские писаницы» (Ленинград, 1959), «Шишкинские писаницы: Памятник древней культуры Прибайкалья» (Иркутск, 1959), «Олень золотые рога: Рассказы об охоте за наскальными рисунками» (Ленинград, 1964), «Петроглифы Ангары» (Москва-Ленинград, 1966), «Петроглифы Забайкалья» (Ленинград, 1969), «Лики древнего Амура: Петроглифы Сакачи-Аляна» (Новосибирск, 1969), «Петроглифы Нижнего Амура» (Ленинград, 1971), «Сокровища Томских писаниц: Наскальные рисунки эпохи неолита и бронзы» (Москва, 1972), «Петроглифы Средней Лены» (Ленинград, 1972), «Центральноазиатский очаг первобытного искусства»

(Новосибирск, 1972), «Петроглифы Байкала» (Новосибирск, 1974), «Писаницы реки Олёкмы и Верхнего Приамурья» (Новосибирск, 1976), «Петроглифы Верхней Лены» (Ленинград, 1977), «Петроглифы долины реки Елангаш» (Новосибирск. 1979), «Петроглифы Центральной Азии» (Ленинград, 1980), «Петроглифы Горного Алтая» (Новосибирск, 1980), «Петроглифы Монголии» (Ленинград, 1981). Этот впечатляющий перечень – хотя и внушительная, но, всё же, доля от общего объема публикаций А.П. Окладникова, в которых он фундаментально раскрыл проблемы местонахождения, происхождения, датировки, формы и содержания наскальных изображений Евразии, расположенных на огромной территории от гор Урала до низовий Амура и от якутской тайги до монгольских пустынь.

Для А.П. Окладникова была совершенно очевидна тесная связь петроглифов, изобразительного искусства с религиозными традициями народов, в культуре которых создавались и функционировали наскальные рисунки. Исследователь не абсолютизировал эту связь, указывая во многих случаях на социально-экономические, политические или эстетические факторы возникновения и существования петроглифов. Однако религиозные побудительные мотивы происхождения и бытования наскальных изображений выступали в его трактовках зачастую в качестве неустранимо присутствующих. «Тысячи этнографических и археологических примеров свидетельствуют о том, что такое взаимоотношение представляет реальное явление, отрицать которое невозможно. Что в реальной действительности магия и искусство палеолита как бы взаимопроникают, переплетаются»[5].

Как представлял религию, её роль в обществе и культуре А.П. Окладников в своих трудах? Очертим на основе его публикаций общие контуры религиоведческой концепции выдающегося историка и археолога.

Немаловажно для начала отметить, что А.П. Окладников родился и воспитывался в Иркутской губернии в семье сельского учителя, получил образование в начале 20-х годов в советских педагогических заведениях. Это, конечно, не могло не отразиться на мировоззрении будущего учёного. Научная деятельность А.П. Окладникова на протяжении всей его жизни развивалась в идеологических условиях, требовавших верности марксистскому учению. В своих трактовках А.П. Окладников разделял основные положения марксистской материалистической теории религии: «...Мы все исходим из сформулированного В.И. Лениным фундаментального положения о гносеологических корнях религии, о противоположности религиозного пустоцвета реалистическому восприятию действительности, творческой фантазии, и твёрдо стоим на этом»[6]. Существование древнейших форм религии и религиозного искусства он сводил к социальным корням – «слабости маленьких человеческих коллективов в борьбе с природой», которые создавали благоприятные возможности для появления религиозного мировоззрения в виде «первобытного идеализма» и религиозного художественного творчества как выражения «отлёта мысли от действительности в мир иллюзий, религиозной фантастики»[7].

Отдавая дань времени словами «пустоцвет», «иллюзия», «фантастика» и им подобными, А.П. Окладников, однако, в основном содержании своих взглядов стремился избегать крайностей критицизма в трактовке религии. Как в ранних, так и в поздних публикациях учёного трудно найти примеры патетической апологетики марксизма-ленинизма и антирелигиозных разоблачений, которые были почти нормой в изданиях советской эпохи. Важным идейным ресурсом для понимания религии, её роли в жизни архаических культур были для А.П. Окладникова материалистические в своей основе труды

выдающихся российских этнографов второй половины XIX – первой половины XX в.: Л.Я. Штернберга, А Н. Афанасьева, Н.Н. Харузина, Г.В. Ксенофонтова, Е.Г. Кагарова, Г.Н. Потанина, А.Ф. Анисимова, А.М. Золотарёва и других. Указания на эти труды, цитаты из них представлены в текстах академика Окладникова в тех частях, где археолог привлекает этнографический материал для понимания религиозного смысла и функций наскальных изображений.

Илл. 1. А.П. Окладников в процессе полевых исследований

Ссылки на классиков марксизма-ленинизма встречаются в трудах А.П. Окладникова в весьма умеренном объеме и преимущественно в тех местах, где автор развивает свои общие научно-материалистические подходы или критикует вульгаризаторские схемы своих оппонентов, призывая к диалектике. В диалектических решениях А.П. Окладников искал ответ на вопрос о том, что первично во взаимоотношениях религии и искусства, какова роль религии в развитии изобразительного творчества. «Да, конечно, не магия, не колдовские ритуалы первобытных охотников явились материнской почвой, на которой выросло жизнеутверждающее реалистическое искусство охотничьих племён ледниковой эпохи. […] Подлинно диалектический взгляд на взаимоотношение первобытной религии и первобытного искусства обязывает полнее и глубже рассматривать их конкретные взаимоотношения в плане единства и борьбы противоположностей. […] Сам по себе факт сосуществования магии и искусства в верхнем палеолите, использования в магической практике художественной деятельности, то обстоятельство, что уже с первых своих шагов религия в форме охотничьей магии действительно паразитировала на творческой силе искусства, не могли не влиять на развитие искусства, в том числе стимулировать его в качестве своего рода социального заказа. […] Выражая внутреннее противоречие мировоззрения палеолитического человека, магия служила своего рода катализатором развития художественной деятельности. Катализатором, но вовсе не причиной возникновения её»[8]. Публикации А.П. Окладникова свидетельствуют, что из марксистского учения о религии им было воспринято конструктивное содержание диалектико-материалистической методологии.

Диалектико-материалистическая методология, по замыслу А.П. Окладникова, призвана внести решительный вклад в преодоление «идеалистических» интерпретаций древнейшего изобразительного искусства. Главным представителем этих интерпретаций во времена написания его трудов была «магическая концепция», согласно которой магия была основной, если не единственной, причиной возникновения и существования наскальных изображений. Окладников отдаёт дань уважения этой теории, которая в начале XX в. пришла на смену ненаучным представлениям об эволюции человека и искусства: «В 1903 г. стала утверждаться новая концепция «четвертичного искусства». Согласно ей это не “игра инстинктов” ископаемого дикаря, как полагали раньше, а особая форма деятельности целых групп палеолитических охотников, сопутствовавшая их коллективным магическим обрядам, специально проводимым в мрачной и таинственной глубине пещер. Пронзая

дротиками рисунки зверя, […] палеолитические люди могли верить, что они так же пронзят живого зверя, на которого идут охотиться. Нарисованный зверь уже не уйдёт от охотника: он как бы магически подчинен воле человека. Так интерпретировали археологи свои открытия в пещерах палеолита»[9].

«Магическая концепция» сыграла, безусловно, свою положительную роль. «Более чем полувековое господство магической концепции, – подытоживает А.П. Окладников, – не привело, однако, к выработке такой конструктивной программы исследования, которая охватывала бы всё многообразие известных сейчас документов древнекаменного века и выдерживала бы критику большинства специалистов»[10].

Действительно, ко времени выхода в свет критических замечаний академика Окладникова в адрес «магической концепции», она уже неоднократно подвергалась содержательному разбору со стороны крупных западных исследователей наскальных изображений. Ряд из них был известен отечественному археологу по публикациям А. Леруа-Гурана, Г. Кюна, Ж.А. Люке и другим. «Отказ от старой магической концепции, как она сформировалась в конце XIX – начале XX в., не привел, однако, к возникновению в зарубежной науке о палеолите и палеолитическом искусстве новой общепризнанной и универсальной схемы, которая могла бы дать ответ на коренные проблемы этой науки. Более того, своего рода вакуум, образующийся в истолковании древнейших этапов творчества, заполняется […] реакционными по их сути упрощенно-модернизаторскими реконструкциями»[11]. Новой прогрессивной методологией изучения первобытного искусства, наскальных изображений, по замыслу А.П. Окладникова, должна стать теория, которая основана на диалектико-материалистических подходах и исходит «из общих закономерностей исторического процесса и психической деятельности людей»[12].

Илл. 2. А.П. Окладников за теоретической обработкой эмпирических данных

С позиций такой теории А.П. Окладников исследовал памятники наскального искусства Евразии и интерпретировал их религиозное содержание. Практика изучения конкретных памятников включала в деятельности А.П. Окладникова детальную фиксацию изображений и, когда это было возможно, сопровождавших их других следов человеческой культуры (орудий, жертвенников, могильников, т.д.); описание природной среды с учётом климатических изменений; реконструкцию социально-экономических и этнических процессов в те исторические эпохи, к которым предположительно относились рисунки; обнаружение в ходе сравнительного анализа аналогий со сходными археологическими объектами и параллелей с этнографическими данными, сведениями из письменных источников. «Требуется своего рода расширенный контекст, – утверждал исследователь, – объясняющий, во-первых, что же происходит на рисунке на самом деле, во-вторых, почему именно такой сюжет избран древним мастером, что он означал для него самого, какая потребность заставила его взять камень или металлический инструмент и выбить изображение. Притом на определённом месте, именно на этой скале или горе»[13].

Итогом этого комплексного охвата материала были выводы о семантике образов и сюжетов, датировках, идейном содержании и функциях петроглифов в конкретном социорелигиозном и этнокультурном контексте.

Реконструкции «расширенного контекста» памятников древнего изобразительного искусства привели А.П. Окладникова к выводу о существовании «культурно-исторических районов», сложившихся в разных природных условиях под влиянием разных типов трудовой деятельности[14].

Расположенные в лесной зоне наскальные рисунки, на которых изображены в реалистической манере преимущественно животные, были выделены А.П. Окладниковым на основе его теории в особую категорию – петроглифов тайги. Они тянутся длинным поясом по сибирской тайге, лесной полосе Европейской России, Прибалтики и отчасти Скандинавии. «Как оказалось, петроглифы тайги в своей идейной основе отражают мировоззрение, представления о космосе, мифы, сложившиеся у лесных охотников Субарктики. Они обусловлены охотничьей магией, связаны с весенними праздниками – игрищами типа эвенкийских «иконипки», целью которых являлось стремление обеспечить успех охоты на лосей и воспроизводство как лесных зверей, так и родовой общины. Центральным образом петроглифов здесь закономерно был образ лося, который занимал важное место и в реальной производственной жизни, и в мифологии населения тайги со времен каменного века, с неолита»[15]. Рядом с образами животных иногда находятся антропоморфные изображения – охотники.

Петроглифы тайги отнесены А.П. Окладниковым в своём происхождении к наиболее древним – палеолитическим и неолитическим, поскольку охота предшествовала другим типам хозяйственной деятельности людей. «Все они так или иначе направлены на умерщвление и возрождение копытных зверей, в первую очередь лосей, на размножение лесного поголовья в тайге, а вместе с тем и культа лося, магических игрищ и обрядов охотничьей магии»[16]. Таким образом, раннему типу образа жизни людей соответствовал ранний тип религии и выражающее его художественное творчество, производное в своём основном содержании от охотничьей магии.

Обнаруженные в степной, лесостепной, горностепной зонах наскальные изображения, запечатлевшие лошадей, козлов, птиц, антропоморфные фигуры, повозки и ряд других объектов, А.П. Окладников относил к категории степных петроглифов. Географически они расположены от нагорий Тибета и Гиндукуша до Байкала и Балхаша, а частично и далее на запад. Такие петроглифы были созданы, по мнению исследователя, не только в других природно-климатических условиях, но и в другое, более позднее, время, в культуре общества другого типа. Это была эпоха бронзы и раннего железного века, общество скотоводов и первых земледельцев. В силу этого наскальным изображениям были свойственны не только иные стилистические особенности, но и другое идейное содержание. Идейная сущность таких петроглифов «определяется тем, что они были вызваны к жизни мировоззрением и ритуалами древних скотоводческих племён, культом плодородия скота у древних общин степных кочевников»[17].

Религия скотоводов определила семантику образов и сюжетов петроглифов степного типа. Согласно интерпретации А.П. Окладникова, они связаны, прежде всего, с «почитанием производительных сил природы, с магией плодородия людей и животных»[18]. На большом археологическом и этнографическом материале автор доказывает, что выбитый на скалах образ козла в мифологических представлениях с древнейших времён был соотнесён с солнцем, небом, громом. «Не случайно поэтому именно козёл как «живое небо» имеет первостепенное значение в обрядах и ритуальных коллектив-

ных действиях, предназначенных обеспечить плодородие, возрождающую силу человека и животных, природы»[19]. Изображения птиц, в особенности хищных – орлов, коршунов, – символизировали солнце, солнечное божество, огонь, силу творения и воспроизводства жизни. «Хищная птица, гордо парящая над всеми остальными рисунками – пятнами и человечками, фигурами животных в наскальных изображениях по берегам Селенги, Джиды и Уды, может быть, следовательно, расшифрована как носитель светлой небесной силы, как залог плодородия и счастья, как верховный правитель скотоводческих общин, устраивавших в древности свои торжества в подножия этих расписанных красной охрой гранитных скал»[20]. Образ оленя тоже укоренён в мифологических представлениях о солнце и небе. «Намеком на культ плодородия, на стремление обеспечить производительную силу людей и скота служат фигурки человечков с преувеличенными признаками мужского пола, итифаллические, своего рода приапы…»[21]. Косые полосы – «магическая изгородь», а прямой и косой крест «являлся символом неба, солнца, вселенной, и таким же было его назначение – служить оберегом от сил зла и тьмы, залогом счастья и благоденствия»[22]. В таком ключе, через апотропеическую, симильную, парциальную и другие типы магии, солярные, лунарные, фаллические культы А.П. Окладников трактует семантику степных наскальных изображений.

Таким образом, помещая петроглифы, их художественные особенности и религиозное содержание в контекст трудовой деятельности, материальных условий жизни людей, А.П. Окладников выстраивает основную линию интерпретации. «Итак, допустимо реконструировать один большой комплекс идей, по-видимому, связанных с петроглифами. Это комплекс содержит определенную, хорошо документированную этнографическими параллелями сумму представлений, выражающих своего рода «экономическую теорию» и практику первобытной эпохи. Суть этой теории сводится к убеждению в необходимости повышать и укреплять производительную силу природы и человечества. Практика же, вытекавшая из такого убеждения, выражалась в рациональных действиях и запретах… Вместе с рациональными мерами и тенденциями существовали в силу ограниченности первобытного мировоззрения и иррациональные воззрения и действия. Действовала первобытная магия. Так родился и развивался тысячелетиями комплекс производительной магии, эрзац «экономической теории» той эпохи. Антитезой производительной магии являлись действия, связанные с число охотничьей магией. Целью её была добыча животных, умерщвление её охотниками. Охотник стремился убить зверя, завладеть им. И в то же самое время он должен был обеспечить воспроизводство зверей, их «возвращение» в этот мир. Поэтому первому большому комплексу изображений, обусловленных идеями и ритуалами производственной магии, […] противостоит второй комплекс, взаимосвязанный с ним. Это комплекс рисунков, изображающий охоту, умерщвление зверя, добычу его»[23].

В составе религиозной жизни петроглифы выполняли, следовательно, несколько основных функций. Древнейшими функциями наскальных изображений были репродуктивная и промысловая функции, возникшие в условиях охотничьего образа жизни, присваивающего хозяйства. По мере развития производящего хозяйства – скотоводства и земледелия – значение репродуктивной функции возрастает и модифицируется сообразно видам хозяйственной деятельности. Промысловая функция отходит на задний план или исчезает. Репродуктивная функция в своём генезисе и эволюции связана не только с воспроизводством животных, но также с магической стимуляцией деторождения, обеспечивающего существование человеческих коллекти-

вов – отдельных семей, родовых или племенных общностей. Древний человек, создавая наскальные изображения, «хотел обеспечить счастье и процветание, в первую очередь, изобилие пищи и плодородие своей общине, плодородие как людей, так и животных». Третья важная функция петроглифов – апотропеическая, охранительная. Рисуя символические образы и сцены, «древний художник стремился обезопасить свою общину, род или племя от враждебных им сил»[24].

Следует отметить, что представленный во многих трактовках А.П. Окладникова типично марксистский способ интерпретации, основанный на редукции духовных явлений к материальным условиям жизни, был в его руках достаточно эффективным методом, обеспечивающим во многих случаях достоверность выводов. По существу, установление корреляций между элементами общества (духовными феноменами, социальными, экономическими блоками и т.д.) с последующим определением детерминирующих компонентов является эпистемологически адекватной исследовательской стратегией. На такой стратегии основаны структуралистские теории. Сопоставляя устройство забайкальских плиточных могил бронзового и железного веков с конфигурацией нарисованных на скалах этого региона «оградками», внутри которых находятся изображения антропоморфных фигур, крестов, пятен, А.П. Окладников приходит к выводу об их сходстве. Планировка могил отражала представления о загробной жизни и вселенной, сходным образом «оградки» воссоздают образ мироздания, а также «символизируют, очевидно, одновременно и общину-род или племя, а помещенные внутри их человечки или пятна – членов этой общины». Некоторые «оградки» разделены на две половины. Такая структура «напоминает о характерном для кочевых обществ Сибири и Центральной Азии делении на две половины». А.П. Окладников отмечает, что здесь «обнаруживается дуальная организация первобытной общины, явление общечеловеческое, глобальное». В таком ракурсе понимания двойные «оградки» выступают «символическим изображением общины, состоящей из двух экзогамных половин»[25].

Обратим внимание, что в те же годы, когда советский археолог реконструировал соответствия между конфигурацией наскальных рисунков и первобытной общины, французский антрополог К. Леви-Строс, классик структурализма, выстраивал корреляции между конфигурацией мифологических нарративов и архаического социума. Впрочем, корреляции между социальными и мифологическими дуальными структурами были гораздо ранее обстоятельно описаны в новаторских для своего времени трудах этнографа А.М. Золотарёва, прежде всего, в подготовленной в 1941 году к защите докторской диссертации под красноречивым названием «Дуальная организация первобытных народов и происхождение дуалистических космогоний», на опубликованный вариант которой ссылается академик Окладников[26]. Ранее в книге «Родовой стой и религия ульчей» этнограф на огромном материале сравнительных исследователей сделал вывод, что дуальная организация является первоначально универсальным делением общества и она повсеместно связана с мифом о близнецах, являющихся культурными героями племени[27].

Отечественные исследователи религии – этнографы, археологи – не стояли в стороне от мирового течения научной жизни. Окладникову были известны основные зарубежные публикации по первобытной культуре. «Каждый год, – упоминал он в начале 60-х годов, – я получаю от моих собратьев, охваченных этой страстью, книги и статьи, а также письма. Они идут, одно за другим, из Соединенных Штатов Америки, Швеции, Норвегии, Дании, Канады, Мексики, даже Австралии и Южной Африки. В них сообщается о новых открытиях и исследованиях рисунков на скалах»[28].

Труды академика Окладникова свидетельствуют, что его мировоззренческий кругозор и методология были значительно шире, чем преобладавшие во многих публикациях того времени вульгарно-материалистические трактовки религии. Недаром он неоднократно упоминал диалектику. Диалектический подход, свойственный марксизму, допускал относительную самостоятельность надстроечных институтов, религии по отношению к базису, способу производства. Опираясь на такое понимание, Окладников утверждает, что идеология, искусство, верования, не имеют «прямой зависимости от техники, экономики и образа жизни»[29]. Поэтому далеко не все особенности искусства, религии и других духовных явлений жёстко детерминированы материальными условиями жизни. Некоторые особенности могут быть объяснены не воздействием внешних материальных причин, а через внутреннее содержание, сущность самих духовных феноменов или их взаимовлияние. Именно в таком ключе решает А.П. Окладников ряд проблем взаимосвязи религии и петроглифов.

Исследователи, изучающие наскальные рисунки, регулярно оказываются перед необходимостью объяснить то, почему эти изображения, расположенные на значительном удалении друг от друга и созданные в разное время, нередко отличаются стереотипностью сюжетов, образов, композиций. А.П. Окладников в качестве «отправной точки» объяснения этого «канонического единства» принимает идею религиозного статуса таких изображений. «Каноническое единство» сюжетов и образов памятников древнего искусства Забайкалья – селенгинской группы петроглифов – «соответствует самой его сущности, его идейному содержанию». «Перед нами, – пишет исследователь, – несомненно, не просто художественные композиции, а общепризнанные, отшлифованные веками ритуальные формулы, заклинания или молитвы, направленные на достижение определённых результатов, своего рода идеограммы». Археолог сравнивает монотонно повторяющиеся наскальные композиции с эпическими произведениями народов Сибири, исполнение которых «было овеяно мистической атмосферой» и не допускало самовольного произвола в воспроизведении текста. Согласно традиционным представлениям, шаман-исполнитель не имел права на вольности, ибо «строго взыскивали с шаманов за ошибки их грозные божества и духи». Стереотипность наскальных изображений во времени и пространстве является, таким образом, следствием того, что это «искусство иератическое, основанное на немногих застывших ритуальных формулах и условных знаках-сигналах, сквозь которые лишь изредка и с трудом, вопреки его основной направленности, пробиваются отзвуки реальной жизни»[30].

Разумеется, можно дискутировать по поводу некоторых высказываний А.П. Окладникова о консерватизме религии, которому противостоит творческая сила искусства и экспрессия реальной жизни. Эти высказывания отражали свойственное советскому мировоззрению одностороннее представление о религии как тормозе духовного развития, оковах прогресса. Но в данном случае академик верно акцентирует внимание на свойственной религиозной ментальности тенденции к статике и схематизму, которая ведёт к преображению объектов изменчивого многообразия обыденной реальности в символ, условный знак, указующий на инобытие. Тем самым он стремится объяснить особенности религиозного искусства через сущностные свойства религиозного сознания. В силу известных идеологических причин такая трактовка не могла быть широко развёрнута в трудах А.П. Окладникова. Кроме этого, следуя диалектике, нужно признать, что религия, как и всякое явление, заключает в себе единство и борьбу противоположностей. В неразрывной связи с тенденцией к статике и схематизму, в религиозной мен-

тальности существует тенденция к динамике и конкретике. Этой тенденции религиозного творчества наскальные изображения тоже многим обязаны.

А.П. Окладников в процитированных выше суждениях справедливо указывает на иератическую сущность наскальных рисунков, которая определяет внешний облик, идейное содержание и функции петроглифов. Большинство археологов, изучавших памятники с наскальными изображениями, разделяет эту точку зрения. В русле такого подхода целесообразно ввести соответствующий термин – петроглифическое святилище. «Петроглифические (греч. πέτρος – камень и γλυφή – резьба), иерографические (греч. ἱερός – священный; γραφω – пишу, рисую) святилища – это культовые места, средоточием которых выступают визуальные знаки, созданные методом нанесения изображения на каменную поверхность (плоскость скалы, валуна, стенку пещеры и т.п.). Такого рода культовые места делятся на пещерные культовые комплексы и те, которые мы будем называть скальные – расположенные на открытой местности»[31].

Особого упоминания заслуживает тема шаманизма в трудах А.П. Окладникова. Важно, что археолог собирал материал в то время, в тех местах и в той этнокультурной среде, где традиционный шаманизм ещё оставался живой реальностью. В сибирской тайге, степях Забайкалья или на берегах Амура неутомимый путешественник и заинтересованный собеседник многократно лично общался с шаманами и людьми, для которых исполнение шаманских обрядов, песнопений, повествований было образом жизни. Сибирский шаманизм в конкретике мельчайших деталей был живо описан русскими этнографами – предшественниками и современниками Окладникова, который хорошо знал труды по шаманизму и неоднократно на них ссылался. Господствующая теория эволюционного развития, основанная на единых закономерностях, предполагала, что религия развивается поступательно и преемственно, проходя через общие для всего человечества формы. На определённой стадии появляется шаманизм как ранняя форма религии, которая затем эволюционирует вместе с обществом, перерастая в более поздние формы. Поэтому реконструкция религиозной истории и семантики наскальных изображений должна естественным образом вывести на стадию их шаманского прошлого. Ключом к расшифровке древнего шаманского содержания петроглифов является этнографический шаманизм.

Конкретизируя такую методологию научной реконструкции, А.П. Окладников писал: «...Вполне логично ожидать и искать конкретную наследственную связь поздних этнографических представлений с более ранней местной, локальной, идеологией, с мировоззрением тех людей, далёкие потомки которых донесли до нас свои исконные традиции. Богатый материал для таких аналогий дают шаманство сибирских народов и пережитки первобытных верований народов Центральной Азии». Исполнявшиеся шаманами эпические поэмы, героический эпос «открывают большие возможности для истолкования сюжетов искусства», а «простые легенды и предания [...] составляют своего рода нижний этаж, в полном смысле примитивный и потому древнейший пласт фольклора тюркоязычных и монголоязычных народностей [...] В них содержатся как раз такие факты, на основе которых можно углубиться в наиболее отдалённые времена истории Внутренней Азии, в её незапамятное прошлое, в подлинную первобытность»[32]. Следует подчеркнуть, что идея первобытных истоков шаманизма, которую А.П. Окладников развивал уже в своих работах 40-х годов, была тогда довольно новой. Археолог обосновывал её, прежде всего, материалами раскопок погребений. Эти данные позволили ему утверждать в статье 1948 г. следующее: «Становится очевидной, во-первых, глубокая древность шаманизма, т.е. наличие в глубо-

ком прошлом шаманов, шаманистических верований и культа в достаточно определённых и очень близких к современным формах. [...] Этим подкрепляются наблюдения над более древними, энеолитическими памятниками, среди которых имеются захоронения шаманов и шаманок. [...] Бесспорно далее, что уже две тысячи лет с лишком тому назад у лесных племён Сибири важную роль в религии имели изображения мужских антропоморфных существ, всего вероятнее шаманов-предков»[33].

Для археолога А.П. Окладникова шаманизм стал одной из основных интерпретационных моделей объяснения религиозного содержания и функций петроглифов. Изображённые на скалах антропоморфные рогатые фигуры представляли, согласно такой трактовке, шаманов в шапках с рогами-коронами – распространённым атрибутом шаманизма некоторых сибирских народов. Круглые предметы в руках антропоморфных персонажей – бубны в руках древних шаманов. Круги и кресты – символы шаманского бубна; круги – символы шаманских зеркал, «непременного аксессуара шаманства и важной части ритуальной одежды шаманов». Антропоморфные фигуры предположительно в позе танца – камлающие шаманы. В разных местах и в разных наскальных композициях А.П. Окладников находил персонажей, которые «имеют три отличительных шаманских признака (бубен, корону и позу танца) и, нужно думать, изображают шаманов в их специфическом облачении в состоянии шаманского экстатического транса – танца»[34]. Фаллос – специфический признак многих антропоморфных фигур тоже имеет связь с шаманизмом: «...У алтайцев существовали откровенно эротические ритуалы, главный исполнитель которых – шаман – выступал как фаллофор, как представитель итифаллического начала»[35]. В аналогичном качестве выступал шаман у некоторых других сибирских народов, чему Окладников находит свидетельства из этнографических источников.

Не только антропоморфные и геометрические фигуры тесно связаны с шаманизмом. Во многих зооморфных образах, стиле их изображения исследователь тоже находит шаманские корни и содержание. Так, древний автор рисунков, отмеченных печатью схематизма и абстракции, по убеждению Окладникова, находился «целиком во власти традиции, которую можно назвать по её идейному содержанию даже иератической, вероятно, шаманской по происхождению, т.е. магической». Изображения горных козлов имеют глубинные соответствия с шаманской мифологией и культом, чему могут служить подтверждением, как полагает археолог, этнографические сведения[36].

По мысли А.П. Окладникова, даже датировка наскальных изображений может иметь основанием шаманизма. Так, он пишет: «Возраст и культурная принадлежность уникальной зун-хагайской группы наскальных изображений не могут быть точно определены. Но наличие развитой формы шаманизма (шаманский костюм – «юбка», бубны) позволяет высказать догадку, что эти рисунки относятся к концу эпохи бронзы или к началу железного века, т.е. к началу 1 тыс. до н.э., ещё до распространения на Севере Монголии гуннских племён»[37].

Безусловно, во многих случаях нельзя не согласиться, что те или иные наскальные изображения, их возникновение, семантика и функции были составной частью шаманизма. Следует заметить, однако, что датировка зун-хангайских или каких-либо иных петроглифов временем существования шаманизма в той или иной стадии его развития весьма проблематична. В первую очередь, потому, что датировка генезиса шаманизма, а тем более хронологической смены стадий его развития, крайне дискуссионна. Разумеется, сейчас затруднительно объяснить, почему А.П.Окладников относил

существование развитой формы шаманизма в Центральной Азии к концу эпохи бронзы или к началу железного века. Стоит признать, что в ряде трактовок А.П. Окладникова прослеживаются не вполне убедительные суждения о шаманизме и преувеличение его присутствия в наскальных изображениях.

Подводя итог, отметим, что исследования А.П. Окладникова внесли большой вклад в понимание взаимосвязи древнего наскального искусства и религии. Эмпирический и теоретический материал этих исследований до сих пор сохраняет первостепенное значение и не утрачивает научной актуальности. Глядя на ситуацию шире, следует вспомнить, что археолог получил мировую известность благодаря не только изучению петроглифов, но и благодаря открытию неандертальского захоронения в Тешик-Таш, культовой керамики на Нижнем Амуре и т.д. Археологическая интерпретация этих уникальных образцов человеческой культуры сочеталась в трудах А.П. Окладникова с глубоким осмыслением их религиозных аспектов. В своей совокупности результаты исследований А.П. Окладникова составили внушительную часть знаний об истоках и древней истории религий Евразии.

Библиографический список

1. Васильевский Р.С. Краткий очерк научной, педагогической и научно-организационной деятельности А.П. Окладникова // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск : Наука, 2003. – С. 6–22.
2. Деревянко А.П., Медведев В.Е. Предисловие // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск : Наука, 2003. – С. 3–5.
3. Деревянко А.П. В поисках оленя золотые рога. – Благовещенск : Хабаровское книжное издательство, 1978.
4. Забияко А.П. Религиоведение в России // Религиоведение. Энциклоиед. словарь / Под ред. А.П. Забияко, А.Н. Красникова, Е.С. Элбакян. – М. : Академ. проект, 2006. – С. 859–861.
5. Костылев П.Н. Российское религиоведение в мировом контексте // Сибирь на перекрестке мировых религий. – Новосибирск, 2006. – С. 61–65.
6. Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск : Наука, 2003.
7. Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л. : Наука, 1970.
8. Окладников А.П. Петроглифы Центральной Азии. – Л. : Наука, 1980.
9. Окладников А.П. Петроглифы Монголии. – Л. : Наука, 1981.
10. Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск : Наука, 2003.
11. Шахнович М.М. Очерки по истории религиоведения. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 2006.
12. Элбакян Е.С. Феномен советского религиоведения // Религиоведение. – 2011. – № 3. – С. 141–162.
13. Яблоков И.Н. Религиоведение и история религиоведения. Дискуссия в отечественной литературе // Религиоведение. – 2011. – № 3. – С. 127–140.

---

[1] Деревянко А.П., Медведев В.Е. Предисловие // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 3.

[2] Так, например, в 1954 г. в ходе работы Дальневосточной археологической экспедиции под руководством А.П. Окладникова был обследовано или открыто, помимо многого прочего, несколько памятников наскального искусства Верхнего Амура. На одном из них – Калиновке – с 2004 г. уже более десяти лет подряд продолжают исследования петроглифов и сопровождающего их археологического материала автор статьи и сотрудники Лаборатории археологии и антропологии Амурского государственного университета.

[3] Васильевский Р.С. Краткий очерк научной, педагогической и научно-организационной деятельности А.П. Окладникова // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 12–13.
[4] Окладников А.П., Фролов Б.А. К истокам творчества // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 436.
[5] Окладников А.П. К проблеме происхождения искусства // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 477.
[6] Окладников А.П. К проблеме происхождения искусства // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 477.
[7] Окладников А.П., Фролов Б.А. К истокам творчества // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 445.
[8] Окладников А.П. К проблеме происхождения искусства // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 478.
[9] Окладников А.П., Фролов Б.А. К истокам творчества // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 439.
[10] Окладников А.П., Фролов Б.А. К истокам творчества // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 440.
[11] Окладников А.П., Фролов Б.А. К истокам творчества // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 442.
[12] Окладников А.П., Фролов Б.А. К истокам творчества // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 441.
[13] Окладников А.П. Петроглифы Центральной Азии. – Л., 1980. – С. 75.
[14] Окладников А.П., Мартынов А.П. Сокровища томских писаниц. Наскальные рисунки эпохи неолита и бронзы. – М., 1972. – С. 5–6.
[15] Окладников А.П. Петроглифы Центральной Азии. – Л., 1980. – С. 76.
[16] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 131.
[17] Окладников А.П. Петроглифы Монголии. – Л., 1981. – С. 69.
[18] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 92.
[19] Окладников А.П. Петроглифы Центральной Азии. – Л., 1980. – С. 78.
[20] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 123.
[21] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 92.
[22] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 128.
[23] Окладников А.П. Петроглифы Центральной Азии. – Л., 1980. – С. 82.
[24] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 92.
[25] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 91–92.
[26] Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. – М., 1964.
[27] Золотарев А.М. Родовой строй и религия ульчей. – Хабаровск, 1939. – С. 147–148.
[28] Окладников А.П. Олень золотые рога. Рассказы об охоте за наскальными рисунками. – Хабаровск, 1989. – С. 6.
[29] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 88.
[30] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 91.
[31] Забияко А.П., Ван Цзяньлинь. Петроглифы Северо-восточного Китая в контексте социальной и религиозной истории региона // Религиоведение. – № 4. – 2012. – С. 3–20.
[32] Окладников А.П. Петроглифы Центральной Азии. – Л., 1980. – С. 77.
[33] Окладников А.П. Древние шаманские изображения из Восточной Сибири // Окладников А.П. Археология Северной, Центральной и Восточной Азии. – Новосибирск, 2003. – С. 526–527.
[34] Окладников А.П. Петроглифы Монголии. – Л., 1981. – С. 70.
[35] Окладников А.П. Петроглифы Забайкалья. – Часть вторая. – Л., 1970. – С. 115.
[36] Окладников А.П. Петроглифы Центральной Азии. – Л., 1980. – С. 55, 79.
[37] Окладников А.П. Петроглифы Монголии. – Л., 1981. – С. 81.

References

1. Okladnikov A.P. *Arkheologiva Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 3.
2. Vasilevskii R.S. *Arkheologiva Severnoi, Tsentral'noi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, pp. 12–13.

3. Okladnikov A.P., Frolov B.A. *Arkheologiia Severnoi, Tsentral'noi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 436.
4. Okladnikov A.P. *Arkheologiya Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 477.
5. Okladnikov A.P. *Arkheologiya Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 477.
6. Okladnikov A.P., Frolov B.A. *Arkheologiia Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 445.
7. Okladnikov A.P. *Arkheologiya Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 478.
8. Okladnikov A.P., Frolov B.A. *Arkheologiia Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 439.
9. Okladnikov A.P. *Arkheologiya Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 440.
10. Okladnikov A.P., Frolov B.A. *Arkheologiya Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 442.
11. Okladnikov A.P. *Arkheologiya Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, P. 441.
12. Okladnikov A.P. *Petroglify Tsentralnoi Azii* [Petroglyphs of Central Asia]. Leningrad, 1980, P. 75.
13. Okladnikov A.P., Martynov A.I. *Sokrovischa tomskikh pisanits. Naskal'nye risunki epokhi neolita i bronzy* [Treasures of the Tomsk Carvings. Rock Paintings of the Neolithic and the Bronze Age]. Moscow, 1972, pp. 5–6.
14. Okladnikov A.P. *Petroglify Tsentralnoi Azii* [Petroglyphs of Central Asia]. Leningrad, 1980, P. 76.
15. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 131.
16. Okladnikov A.P. *Petroglify Mongolii* [Petroglyphs of Mongolia]. Leningrad, 1981, P. 69.
17. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 92.
18. Okladnikov A.P. *Petroglify Tsentralnoi Azii* [Petroglyphs of Central Asia]. Leningrad, 1980, P. 78.
19. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 123.
20. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 92.
21. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 128.
22. Okladnikov A.P. *Petroglify Tsentralnoi Azii* [Petroglyphs of Central Asia]. Leningrad, 1980, P. 82.
23. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 92.
24. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, pp. 91–92.
25. Zolotarev A.M. *Rodovoi stroi i pervobytnaya mifologiia* [Clan System and Primitive Mythology]. Moscow, 1964.
26. Zolotarev A.M. *Rodovoi stroi i religiya ulchei* [Clan System and Religion of the Ulchis]. Khabarovsk, 1939, pp. 147–148.
27. Okladnikov A.P. *Olen zolotye roga. Rasskazy ob okhote za naskalnymi risunkami* [The Deer with Golden Horns. Stories about the Hunt for Rock Paintings]. Khabarovsk, 1989, P. 6.
28. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 88.
29. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 91.
30. Zabiyako A.P., Van Tszian'lin'. Petroglify Severo-vostochnogo Kitaia v kontekste sotsial'noi i religioznoi istorii regiona // Religiovedenie. – № 4. – 2012. – S. 3–20.
31. Okladnikov A.P. *Petroglify Tsentralnoi Azii* [Petroglyphs of Central Asia]. Leningrad, 1980, P. 77.

32. Okladnikov A.P. *Arkheologiya Severnoi, Tsentralnoi i Vostochnoi Azii* [Archeology of Northern, Central and Eastern Asia]. Novosibirsk, 2003, pp. 526–527.
33. Okladnikov A.P. *Petroglify Mongolii* [Petroglyphs of Mongolia]. Leningrad, 1981, P. 70.
34. Okladnikov A.P. *Petroglify Zabaikaliya* [Petroglyphs of Transbaikal]. Leningrad, 1970, Pt. 2, P. 115.
35. Okladnikov A.P. *Petroglify Tsentralnoi Azii* [Petroglyphs of Central Asia]. Leningrad, 1980, pp. 55, 79.
36. Okladnikov A.P. *Petroglify Mongolii* [Petroglyphs of Mongolia]. Leningrad, 1981, P. 81.