

**Н.С. Ефремова**

Институт археологии и этнографии СО РАН,  
Новосибирск, Россия  
efremova@archaeology.nsc.ru

## САКРАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО И ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ОБСТАНОВКА В СИСТЕМЕ ЖИЗНЕОБЕСПЕЧЕНИЯ ДРЕВНИХ ОБЩЕСТВ<sup>1</sup>

**N.S. Efremova**

Institute of Archaeology and Ethnography SB RAS,  
Novosibirsk, Russia

## SACRAL SPACE AND ECOLOGICAL SITUATION IN A LIFE SUPPORT SYSTEM OF ANCIENT SOCIETIES

*ABSTRACT: This article provides analyzes the role of religious sites in the life and activity of ancient ethnic groups, as well as the identification of the moral and ethical standards in relation to nature. Many things are sacred in the early stages of human existence. This is reflected in the monuments related to the spiritual life of society — cemeteries and shrines. Mythological stories of archaic societies reveal man's dependence on natural and climatic conditions. The harmonious coexistence of man and nature was possible only as a result of compliance with the collective set of rules. They regulate the animal production standards and restore the balance of nature by means of magic rites. The natural balance which was violated, then restored by the rituals of hunting magic. These included maintenance of industrial luck rituals and reconciliation with the slain beast, and rituals to ensure the reproduction of animals, the magic of fertility. Ritual actions were held at shrines dedicated to the forces of nature and sacred objects — spirits-owners, generic mountains, etc. The division of the world to «own» and «alien» is important and characteristic for ancient societies. The eternal problem of human — to make the surrounding space in «their» world. Sacredness of «their» territory guarantee the preservation of natural resources. Everywhere in archaic societies there is a pantheon of spirits of various host location. Sacred Grounds differentiated and received the «master», specialization of which must be successful in life support industry — hunting, fishing, gathering.*

---

<sup>1</sup> Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 14-50-00036).

Реконструкция систем жизнеобеспечения древних обществ только по материалам поселений была бы неполной, поскольку, как правило, в данном случае наибольший процент артефактов здесь составляют объекты материальной культуры. Но жизнь человека на ранних стадиях его существования достаточно сильно сакрализована, что находит отражение на памятниках, связанных с духовной стороной жизни общества — некрополях и святилищах. Дошедшие до нас мифологические сюжеты и отдельные аспекты мировоззрения архаичных обществ выявляют достаточно сильную зависимость человека от природно-климатических условий, в которых он вынужден существовать. Эти же источники в той или иной мере определяют место социума в природе, отношение к миру вокруг него, освоение природных ресурсов и связанные с этим этические и нравственно-духовные ценности, в том числе обеспечивающие жизни общества экологическую стабильность.

Гармоничное сосуществование человека и природы было возможным только в результате соблюдения коллективом определенных правил. По мнению исследователей, охота на ранних этапах развития общества достаточно долго не оказывала значительного влияния на колебания численности и видового состава животных. Согласно данным по ряду «современных племен индейцев амазонской сельвы..., бродячих собирателей и охотников, для обеспечения пищей группы в 20-25 человек достаточно 1-2 часов (*охоты*) в сутки. ... Основные проблемы, связанные с истреблением животного мира, начались после эпохи географических открытий» [Каздым, 2007, с. 41].

Правилами, обязательными для исполнения всем участникам охотничьего промысла, устанавливалась регламентация норм добычи зверя и восстановление природного равновесия путем проведения магических обрядов, способствовавших, согласно верованиям родового коллектива, воспроизводству изъятой у природы охотничьей добычи. Так у многих этносов этнографы отмечают наличие обязательного ритуала возвращения костей убитого животного в среду обитания. Одним из подобных ритуалов является неоднократно описанный в литературе по северным народам медвежий праздник [Молодин, Ефремова, 2010, с. 215–217]. Нарушенное же природное равновесие восстанавливалось ритуалами охотничьей магии, различные виды которой могли бытовать одновременно у одного и того же коллектива и применяться в соответствии с потребностями рода. Как правило, сюда входили, с одной стороны, обряды обеспечения промысловой удачи и примирения с убитым зверем, с другой — ритуалы, гарантирующие воспроизводство животных, магия плодородия [Там же, с. 211]. Как правило, подобные обрядовые действия проходили на святилищах, посвященных силам природы и священным объектам — духам-хозяевам, родовым горам и т.п.

Немаловажным в связи с этим является характерное для древних обществ деление мира на «свой» и «чужой». По мнению Ю.Б. Серикова, «в чужом мире сконцентрированы неконтролируемые обычными средствами силы. Любое нарушение равновесия между мирами влечет опасные для людей последствия. Нарушенную гармонию можно восстановить с помощью соответствующего ритуала. Первобытный коллектив через ритуалы и обряды стремился установить символический контакт с иным миром» [Сериков, 2007, с. 129]. Задачей человека на протяжении веков становится «окультуривание» окружающего пространства и перевод его в «свой» мир. Так алтайцы до этнографического времени могли связывать происхождение своего рода с горой или деревом, родственная связь обуславливала не только определенные нормы поведения, но и вышеупомянутую градацию окружающего мира по принципу «свой-чужой» [Макарова, Зимин, 2003].

Сакральность «своей» территории гарантировала сохранность природных ресурсов. Не случайно у многих этносов этические нормы отношения к окружающему миру постулируются через мифо-ритуальные системы, в почитании окружающих ландшафтов воплощается «слияние социальной и мифологической территории» [Макарова, Зимин, 2003, с. 226]. По мере развития общества на смену аниматизму приходит антропоморфизация природы. Практически повсеместно у архаичных обществ появляется пантеон всевозможных духов-хозяев местности, каждый из которых имеет свою сферу влияния и, соответственно, свою среду обитания — горную, лесную, водную и т.п. Сакральная территория дифференцируется и получает «хозяина», узкая специализация которого, по-видимому, с большей эффективностью должна обеспечить успех в той или иной отрасли жизнеобеспечения — охоте, рыбалке, собирательстве и др.

Наличие сакрализованного пространства — один из важных признаков культового памятника. Согласно данным этнографии, отдельные природные объекты и священные места могли являться для родового коллектива не только территорией для отправления ритуалов и общения с высшими силами, но и ориентирами и условными символами границ обитания данного рода — опять же — «своей» территории [Макарова, Зимин, 2003, с. 226]. Особый интерес, в связи с этим, вызывают представления о «хороших» и «плохих» местах [Данченко, 2007, с. 99]. Соглашаясь с исследователем в том, что выбор критериев для отнесения объекта к той или иной местности достаточно сложен, можно предположить, что «плохое» место является таковым в силу нарушенного природного равновесия и одним из вариантов решения проблемы мог бы быть запрет на посещение этой территории до восстановления экологического паритета.

Кроме того, анализ материалов святилищ позволяет определить нюансы вариантов жизнеобеспечения общества — будь то ассортимент промысловых орудий (наличие наконечников стрел — охота; крючков, гарпунов — рыболовство и т.д.) или анализ остатков содержимого сосудов (рыбьи, птичьи кости, зерна и т.д.) либо нагара с последних. При этом состав остеологической коллекции также поможет выявить наиболее значимые для коллектива промысловые или домашние виды животных. По-видимому, имеет немаловажное значение и обнаружение остеологического материала на памятнике культовой направленности, поскольку в жертву высшим силам, как правило, приносилось что-то ценное. Так, например, археологическими исследованиями установлено, что для древнего общества, оставившего святилище Усть-Полуй близ Салехарда, наиболее значимыми являлись северный олень и собака, определенное, возможно, ритуальное значение имели заяц и бобр [Бачура, 2011, с. 147]. Для алтайских народов с эпохи бронзы до этнографической современности большое значение имел мелкий рогатый скот, что прослеживается на материалах святилища Кучерла-1 в Горном Алтае [Молодин, Ефремова, 2010].

И наконец, мифо-ритуальные знания древних обществ включали в себя не только описания влияния сил природы на человека, но и сакрализованные действия человека, направленные на окружающий мир вне священной территории с целью устранить природные катаклизмы и бедствия (например, засуха, падеж скота и пр.), что хорошо прослеживается по материалам этнографии. Отдельные элементы обрядов позволяют предположить зарождение этих культов в глубокой древности. Так основы ритуала опахивания реки у русских крестьян, по мнению С.А. Токарева, могли оформиться еще в эпоху матриархата [Любимова, 1996, с. 166].

Таким образом, культовые объекты позволяют существенно дополнить и уточнить социальные реконструкции, поскольку здесь сохраняются чрезвычайно редкие материалы — следы иррациональных знаний архаичных обществ.

#### *Список литературы*

1. Бачура О.П. Костные остатки млекопитающих из археологического памятника Усть-Полуй (раскопки 2006 г.) // Экология древних и традиционных обществ. Доклады конференции. Вып. 4. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 2011. С. 145–147.
2. Данченко Е.М. К изучению археологических микрорайонов // Экология древних и традиционных обществ. Доклады конференции. Вып. 3. Тюмень: Вектор Бук, 2007. С. 96–99.
3. Каздым А.А. Экологические проблемы древности — историческая ретроспектива // Вестник международной академии наук (русская секция). 2007. № 1. С. 39–43.
4. Макарова Е.В., Зимин Н.Ю. Реальное и мифологическое пространство алтайских шаманистов (на материале алтайских названий гор) // Этнография Алтая и сопредельных территорий. Материалы международной науч.-практ. конф. Вып. 5. Барнаул: Изд-во БГПУ, 2003. С. 225–226.
5. Молодин В.И., Ефремова Н.С. Грот Куйлю — культовый комплекс на реке Кучерле (Горный Алтай). Новосибирск: Изд-во ИАЭТ СО РАН, 2010. 264 с.
6. Любимова Г.В. «Пахание реки» и другие способы борьбы с засухой в обряде русских крестьян Западной Сибири // Этнография Алтая (Материалы II науч.-практ. конф.). Барнаул: Полиграфист, 1996. С. 164–167.

7. Сериков Ю.Б. Об использовании уральских пещер в древности (к вопросу о соотношении производственно-бытовых и культовых комплексов) // Экология древних и традиционных обществ. Доклады конференции. Вып. 3. Тюмень: Вектор Бук, 2007. С. 128–132.
8. Скочина С.Н. Ассортимент костяных изделий как один из показателей механизма жизнеобеспечения населения Тоболо-Ишимья (неолит-энеолит) // Экология древних и традиционных обществ. Доклады конференции. Вып. 3. Тюмень: Вектор Бук, 2007. С. 132–136.
9. Турлунова С.Н. Традиционная экологическая этика алтайских охотников // Этнография Алтая и сопредельных территорий (Материалы III научно-практической конференции). Барнаул: Изд-во БГПУ, 1998. С. 237.

*Список сокращений*

БГПУ — Барнаульский государственный педагогический университет  
ИПОС СО РАН — Институт проблем освоения Севера СО РАН, Тюмень